Neander, August,

Dr. August Neander's Werke

Bd.: 2

Gotha 1862

Dr. August Neander's

Werke.

Zweiter Band.

Das Leben Jesu Christi. Sechste Auflage.

Gotha,
Verlag von Friedrich Andreas Perthes.
1862.

Vorrede zur ersten Auflage.

Als ich meine Darstellung der Kirche des apostolischen Zeitalters besonders herausgab, sprach ich mich schon darüber aus, wie ich dazu veranlaßt wurde, und wie sich diese besondere Darstellung zu meinem größeren kirchenhistorischen Werke verhält. Es blieb mir aber damals noch übrig, auf das zurückzugehen, was auch der Erscheinung und dem Dasein der apostolischen Kirche selbst zur nothwendigen Voraussetzung dient, das Leben und die Wirksamkeit des göttlichen Stifters der Kirche selbst, wie ich auch von manchen Seiten, diese letzte Ergänzung dieses Werkes nicht schuldig zu bleiben, aufgefordert wurde. Die subjektiven, in der Erhabenheit, Heiligkeit des Gegenstandes und den damit verbundenen Schwierigkeiten gegründeten Bedenken, welche mit der Herausgabe des apostolischen Zeitalters mich zögern ließen, mußten in noch höherem Maaße bei diesem zweiten Unternehmen stattfinden. Doch die Pause in einem Abschnitte des größeren Werkes, das Verhältniß Dessen, welcher den Beruf eines Geschichtschreibers der christlichen Kirche in sich fühlt, zu den Zeichen der Zeit und die Ungewißheit der menschlichen Dinge forderten mich auf, im Vertrauen auf Gott diese Bedenken zu überwinden.

Nun freilich können Dem, welcher das Leben Christi darstellen will, manche Zweifel entgegentreten. Wer sollte nicht

der schönen Antwort gedenken, welche Herder an Lavater[1]) gab, als dieser ihn aufforderte zu einem solchen Unternehmen und er ihn fragte, wer wohl nach dem Johannes das Leben Christi zu schreiben wagen sollte? Wer sollte nicht in das Bekenntniß der Anna Maria von Schurmann einstimmen, welche von einem solchen Unternehmen abstand, weil es ihr vorkam, daß sie die Sonne nur mit einer Kohle abmale, und welche dann erklärte: sie habe gefunden, das Leben der Christen sei das beste Bild des Lebens Christi[2])? Indessen warum sollte sich die Geschichtschreibung nicht auch mit dem Höchsten, was in der Menschheit erschienen, und mit dem, was keine menschliche Thätigkeit zurückweiset, sondern eine jede weihen und heiligen will, beschäftigen, wenngleich mit dem Bewußtsein, daß das Bild weit hinter der Sache selbst zurückbleiben muß? Der Künstler schafft ein Christusbild in andächtiger Begeisterung aus der Anschauung der Idee, ohne geschichtlich gegebene Grundlage. Hier aber sind uns doch in Bruchstücken die Züge des geschichtlichen Christus gegeben, und es bedarf nur des geschichtlichen Zusammenschauens, um die Bruchstücke zur Einheit des Gesammtbildes zu verbinden. Wir fühlen das Bedürfniß, dieses geschichtlich verwirklichte, allen Zeiten angehörende Ideal uns lebendig zu vergegenwärtigen von dem Standpunkte der Entwickelungsstufe des Lebens und der Wissenschaft, der wir angehören. Mit der Veränderung der Zeiten, wie zu gewissen Epochen, wird immer wieder von Neuem ein solches Bedürfniß entstehen. Das Christusbild ist das, was nicht von gestern und heute, doch immer mit der Menschheit sich verjüngt und mit neuer himmelanstrebender Jugendkraft die alternde Welt durchdringt. Was Photius sagt von der Verschiedenheit der Christusbilder und den verschiedenen Völkern, läßt sich auch

---

1) „Ich soll das Leben Jesu schreiben — ich? Niemals, die Evangelisten haben's geschrieben, wie's geschrieben werden soll und kann. — Lasset uns aber nicht schreiben, sondern werden." S. Beiträge zur näheren Kenntniß Lavater's, von Ulrich Hegener. Leipzig, 1836. Möchten die braven Züricher, die sich neulich in ihrer Auflehnung gegen umwälzungssüchtige Willkür und ihrer Begeisterung für das Heiligthum des Glaubens ihrer großen Ahnen so würdig gezeigt haben, — dogma christianum dogma populare, Augustin. opus imperf. c. Julian. II, 2. — durch eine Herausgabe der Correspondenz Lavater's, soweit es thunlich ist, ein schönes christliches Nationaldenkmal stiften!

2) S. Reinhard über den Plan Jesu, 5te Auflage, S. 1, Heubner's Anmerkung.

von den verschiedenen Zeiten sagen, daß in einer jeden das Bedürfniß entsteht, sich durch eine neue Uebertragung mit dem Christusbilde vertraut zu machen. Freilich sind hier die verschiedenen Zeiten in ihrer Eigenthümlichkeit wohl aus einander zu halten. Es giebt solche, welche durch Auflösung und Krisis eine neue Schöpfung vorbereiten, und es giebt solche, welche eine neue Schöpfung in der Geschichte der christlichen Kirche und der Menschheit als erschienen bezeichnen. Unsere Zeit gehört zu den Epochen der ersteren Art, und wir stehen an der Gränze zwischen einer alten und zwischen einer neuen Welt, welche durch das ewig alte und ewig neue Evangelium in das Dasein wird gerufen werden. Zum vierten Male bereitet sich eine neue Lebensepoche der Menschheit durch das Christenthum vor. Daher können wir in jeder Hinsicht nur Vorarbeiten geben für die Zeit der neuen Schöpfung, wann man nach der Wiedergeburt des Lebens und der Wissenschaft mit neuen feurigen Zungen verkündigen wird die großen Thaten Gottes [1]).

Ein anderer Zweifel ist der, ob auch die Beschaffenheit der uns vorliegenden Quellen eine zusammenhangende Darstellung des Lebens Christi möglich macht? Das christliche Bewußtsein wird einer Totalanschauung von dem Leben Christi nicht entbehren können, und daher wird für die Wissenschaft die Aufgabe entstehen, diese zu reinigen, zu begründen, zu rechtfertigen. Das christliche Bewußtsein ist das, wodurch wir uns eins fühlen mit allem Christlichen seit der Ausgießung des heiligen Geistes, das Lebenselement, von welchem Alles, was im Leben und in der Wissenschaft die Kirche wahrhaft befruchtet hat, ausgegangen ist und allein ausgehen konnte, das die kleinen und die großen Organe mit einander verbindet, — wohl etwas ganz Anderes als eine wechselnde Tagesbildung, in Beziehung auf das Wandelbare in ihr, was ihr doch allein übrig bleibt ohne diese Grundlage des christlichen Bewußtseins, das ephemere Element des flüch-

1) Der Verfasser fühlt es am meisten, — was auch von seinem, nun zur ewigen Ruhe abberufenen Freunde Bernhard Jakobi, dessen Andenken Vielen ein gesegnetes und theures bleiben wird, s. dessen Anzeige in dem norddeutschen Kirchenfreund, gefühlt worden, — wie sehr dieses Werk das Gepräge des Zeitalters der Krisis, der Isolirung, der Schmerzen und der Wehen, aus dem es hervorgegangen, an sich trägt. (Vgl. Deutsche Zeitschr. für christl. Wiss. und christl. Leben Jahrgang 1852, No. 26.)

tigen, nichtigen Augenblicks, dessen Knechtschaft die elendeste ist. Allerdings bedarf es eines neuen Anfangs im Verhältnisse zu dem gegenwärtigen Standpunkte der Exegese des neuen Testaments, der biblischen Kritik, der Untersuchungen über die Bildung des neutestamentlichen Kanons. Es entstehen große Schwierigkeiten insbesondere in Hinsicht der chronologischen Anordnung[1]). Dies soll uns nicht abschrecken von der Arbeit, sondern zu einem neuen Anlaufe ermuntern. Wir müssen nur nicht zu früh die Hoffnung aufgeben und durch keine Vorurtheile des Alten oder des Neuen uns abhalten lassen, und so möge dies Unternehmen eine der geringen Vorarbeiten sein für eine neue Epoche dieses Theils der Geschichtschreibung. Mit Denjenigen aber, welche eine solche geschichtliche Aufgabe deßhalb nicht anerkennen, weil dies ganze Gebiet nach ihrer Meinung zu dem Vorgeschichtlichen, Mythischen gehört, brauche ich mich hier nicht weiter einzulassen, da ich in der Darstellung selbst ihre Gründe zu widerlegen gesucht habe.

Ich muß auch hier mich auf das berufen, was ich über mein Verhältniß zu den verschiedenen theologischen Partheien dieser Zeit in der Vorrede zu dem ersten Bande meines apostolischen Zeitalters und in meinem Sendschreiben an den britischen Gesandtschafts-Kaplan Dewar in Hamburg erklärt habe. Ich spreche rücksichtslos aus, was sich mir nach unbefangener, ernster und von der Ehrfurcht vor dem Heiligen getragener Forschung als wahr oder als das Wahrscheinlichste ergeben hat. Wer etwas Gutes vor hat, muß, wie Luther sagt, dem Teufel sein Maul lassen, dawider zu plaudern. Es kann nicht fehlen, daß ich es zweien Partheien nicht recht machen werde, Denen, welche auf eine gewaltsame Weise Alles neu haben wollen und auch den Felsen, der über allen Wechsel der Jahrhunderte hinausragt, in anmaaßlicher Thorheit erschüttern zu können wähnen, — und Denen, welche auf gewaltsame Weise, auf Kosten des unbefangenen Wahrheitssinnes, alles Alte und auch das Veraltete, was sich selbst überlebt hat, auf eine gewaltsame Weise festhalten

1) Ich schäme mich des mir vorgeworfenen Vielleicht nicht, wo ich Gründe zur sichern Entscheidung nicht finden kann, so wenig auch in Sachen der Wissenschaft das Vielleicht jetzt Mode ist. Möchten dagegen die schönen Worte Niebuhr's über die Grade der Zuversicht im Behaupten, in den Lebensnachrichten Bd. II, S. 208, von der den Wissenschaften sich weihenden Jugend recht beherzigt werden!

oder zurückführen wollen. Ich werde es den Hyperkritikern nicht recht machen, welche die heilige Geschichte der subjektiven Willkür eines überverständigen, klügelnden, spielenden Scharfsinnes preisgeben — und Denen, welche meinen, daß hier alle Kritik, oder doch alle Kritik aus innern Gründen vom Argen sei. Beide Richtungen haben das mit einander gemein, daß sie dem gesunden Wahrheitssinne, dem Gewissen der Wahrheit widerstreiten und die gesunde Fortbildung gefährden. Ich bin überzeugt, daß die unbefangene Kritik in ihrer Anwendung auf Alles, was in der Form geschichtlicher Ueberlieferung in schriftlichen Urkunden uns mitgetheilt worden (denn überall, wo dies der Fall ist, ist sie nothwendig), mit dem kindlichen Glauben, ohne den allerdings kein Christenthum und keine christliche Theologie [1]) möglich ist, nicht in Widerspruch steht; vielmehr durch denselben erst, wie die rechte Weihe des heiligen Sinnes, ohne welche nichts in der Theologie gedeihen kann, so die rechte Schärfe [2]) mit dem in die Tiefe eindringenden Blicke erhalten kann. Und der kindliche Glaube wird bei dem Theologen, der sich den kritischen Elementen der menschlichen Natur und der Zeit nicht gewaltsam entziehen kann, auch dadurch wie im Feuer der Versuchung geläutert, erprobt; denn dies ist für den Theologen — zumal in dieser Zeit schweren Kampfes in der Wissenschaft — die tentatio, welcher die oratio und meditatio mit dem ernsten, heiligen, demüthigen Sinne des in seinen Tiefen sich sammelnden Geistes zur Seite gehen muß. Ohne diese priesterliche Weihe giebt es überhaupt keine Theologie. Diese gedeiht nur in der Stille des sich an Gott hingebenden Gemüths. Was aus dem lärmenden Treiben der Welt und dem eiteln Zeitgeschwätze hervorgeht, ist nicht Theologie zu nennen.

Ich finde in der Art, wie der Inhalt der göttlichen Offenbarung oder das Wort Gottes uns überliefert worden, dasselbe Gesetz, wie in der Art der Offenbarung Gottes in der Schöpfung.

---

1) Allerdings bedarf es für den Theologen noch einer besonderen Pflege des geistlichen Sinnes, einer besonderen Vertiefung in die göttlichen Dinge, eines Lesens der heiligen Schrift auch mit einem ganz andern Sinne und zu einem ganz andern Zwecke, als dem kritischen, eines Studiums von dem Gemüthe aus, wenn nicht die Theologie durch das einseitig vorherrschende kritische Element ihres Salzes beraubt werden soll.

2) Nicht diejenige, welche allzuscharf, schartig wird.

Ueberall das Walten eines sich offenbarenden und sich verbergenden Gottes, der sich nur finden läßt von dem ernstlich verlangenden Gemüthe, — die Grundidee, welche der große Pascal, der Weise für alle Jahrhunderte, so schön durchgeführt in seinen pensées [1]), obgleich mit manchen Irrthümern des Katholicismus und der absoluten Prädestinationslehre vermischt. Ueberall Anregung zum Glauben und zum Zweifel, Gegensätze, in welchen nur der dem Göttlichen mit demüthiger Gesinnung sich hingebende Geist die höhere Einheit erkennt, Alles darauf angelegt, daß die Gesinnung erprobt werde im Kampfe und auch im geistigen Leben der Mensch sein Brod esse im Schweiße seines Angesichts.

Berlin, den 18. Juli 1837.

Dr. Neander.

---

1) Großen Dank verdient der treffliche Herr Prosper Faugère dafür, daß durch seine Bemühungen in der Ausgabe v. J. 1844 dieselben in ihrer ursprünglichen Gestalt uns wiedergegeben worden sind.

Vorrede zur dritten Auflage.

Das Werk, dessen dritte Auflage hier erscheint, ist von Männern der entgegengesetzten Partheien unter den Theologen dieser Zeit auf die Weise aufgenommen worden, wie ich es, als ich dieses Werk unternahm, erwartete und in der Vorrede zu der ersten Auflage im Voraus bezeichnete. Um desto weniger halte ich es für nothwendig, mich gegen einzelne Beschuldigungen von diesem entgegengesetzten Standpunkte zu vertheidigen. Ich bin überzeugt, daß die Grundsätze meines theologischen Verfahrens im Ganzen und Wesentlichen die richtigen sind und sich am Ende ihr Recht verschaffen müssen. Schmähungen, Konsequenzmachereien von dem Standpunkte der einen oder der andern fanatischen Befangenheit beantworten, in einen Streit, der sich nur oder besonders auf meine Person bezieht, mich einlassen zu wollen, liegt mir fern. Doch glaube ich auf einige der ausgesprochenen Urtheile Rücksicht nehmen zu müssen, um keiner Unklarheit über meinen eigenen theologischen Standpunkt Raum zu geben.

Der verehrte Herr Konsistorialrath Schulz hat in der Allgemeinen Darmstädtischen Kirchenzeitung eine Recension meines Werkes erscheinen lassen, in der mir nur Machtsprüche entgegengesetzt[1]) und durch Anführung aus dem Zusammenhange ge-

1) Nur in einer Stelle hat der Recensent auf ein Versehen aufmerksam gemacht, das gewiß keine Folge der Uebereilung bei einem Werke über einen solchen Gegenstand war und das in einem ungünstigen Momente Einem wohl einmal widerfahren kann, das von Jedem gewiß gleich bemerkt worden und auch von mir, sobald ich die Stelle wieder ansah.

rissener Stellen solche Ansichten mir zugeschrieben werden, welche dem Ganzen meiner theologischen Denkweise fern sind. Ich überlasse es jedem Unbefangenen, die Recension mit meinem Werke zu vergleichen, um sich davon zu überzeugen. Ich habe in dieser Auflage auf jene Mißdeutungen meiner Worte, in denen sich Herr Konsistorialrath Schulz mit Leuten von einem ganz entgegengesetzten Standpunkte begegnet, aufmerksam gemacht. Ich müßte dies für Unredlichkeit halten, wenn ich nicht Ursache hätte, fest überzeugt zu sein, daß eine solche mit dem Charakter dieses Mannes durchaus in Widerspruch steht. Ich sehe darin vielmehr ein Merkmal der Befangenheit jenes Vernunftenthusiasmus, den der Philosoph Jacobi in seinen Bemerkungen über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist, Bd. 2. S. 492 und die folg., trefflich charakterisirt hat. Er sagt von den in diesem Vernunftenthusiasmus Befangenen: „Ihr Glaube ist allemal die Vernunft und sie wissen auch die Vernunft eines Andern an nichts als seinem Glauben zu erkennen. Sie untersuchen nicht, wie er empfindet, wahrnimmt, beobachtet, urtheilt und schließt, sondern fragen nur, was er für Meinungen hat, ob diese mit dem Kanon übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, das entscheidet." Es entsteht von diesem Standpunkte aus eine eben solche Befangenheit, die zur ungerechten Beurtheilung der Andersdenkenden und zu einer, wenn auch durchaus unbewußten Unwahrheit hinführen kann, wie von dem Standpunkte des Enthusiasmus für eine vermeinte absolute Dogmatik, welcher eine gewisse Zahl von Glaubensmeinungen oder auch noch andere damit zusammenhangende Sätze zur Norm macht, um darnach den Antheil, welchen Jeder am Christenthum habe, abzuschätzen. Die Befangenheit von beiderlei Art hat in den Beurtheilungen meines Werkes ähnliche Ergebnisse herbeigeführt, wie auch sonst in den Erscheinungen unsrer Zeit sich in dieser Hinsicht Aehnliches bemerken läßt.

Der Herr Konsistorialrath ruft zuweilen aus: Was die Symbolgläubigen zu meinen Behauptungen sagen würden? Nun, was diese oder jene Menschen dazu sagen werden, das kann mir ja gleichgültig sein; es kommt hier nur auf das Verhältniß zur Wahrheit und insbesondere zur christlichen Wahrheit an. Was aber mein Verhältniß zu Denjenigen, welche Dr. Schulz mit dem Namen der Symbolgläubigen bezeichnet, betrifft, so

stimme ich allerdings dem Gegensatze gegen diese Richtung in der Hinsicht bei, daß ich keines der bestehenden Symbole — das apostolische, welches die Grundthatsachen des christlichen Glaubens, ohne welche es keine christliche Kirche geben kann, bezeugt, ausgenommen — als Ausdruck der religiösen Ueberzeugung unbedingt unterzeichnen würde. Ich glaube, daß wir durch die Zerwürfnisse und Stürme der gegenwärtigen Zeit hindurch einer neuen herrlicheren Schöpfung in der Kirche entgegengehen und daß dann derselbe in dem Leben der Kirche waltende heilige Geist [1]), der alle wahrhaft christlichen Bekenntnisse als einen, wenn auch, wie alle menschliche Darstellung des Göttlichen, mangelhaften, das Gepräge der wandelbaren Zeitbildung an sich tragenden Ausdruck christlicher Wahrheit erzeugt, ein dem neuen Standpunkte der Entwickelung der Kirche entsprechendes Symbol hervorbringen wird, wenn ein solcher Ausdruck des die Kirche beseelenden Glaubens in einem neuen Buchstaben sich als nothwendig ergeben sollte. Aber ich muß doch mit den so bezeichneten Theologen übereinstimmen in dem, was ich als das materielle Grundprincip der Reformation und der evangelischen Kirche anerkenne, der Lehre von dem Verderben der menschlichen Natur, welches das Gottverwandte in derselben nicht ausschließt, sondern voraussetzt, und von der Rechtfertigung durch den Glauben an Jesus als den Heiland. Das Wesentliche der evangelischen Bekenntnißschriften, namentlich der Augsburgischen Konfession und ihrer Apologie, insofern es Ausdruck dieses Princips ist, verbunden mit den unwandelbaren Wahrheiten, von denen das apostolische Glaubenssymbol zeugt, gilt mir als unumstößliche Grundlage der evangelischen Kirche, welche von dieser Grundlage aus protestirt gegen jegliches Papstthum, sei es das römische oder das irgend eines unreinen Zeitgeistes, gegen Menschensatzungen jeder Art. Herr Konsistorialrath Schulz macht es mir zum Vorwurf, daß ich von der Sündhaftigkeit der

1) Der heilige, von dem Glauben an Jesus, den um der Sünden der Menschheit willen Gekreuzigten, den wahrhaft Auferstandenen und zum Himmel Erhobenen ausgehende Geist, der seit dem ersten christlichen Pfingstfeste zu allen Zeiten, unter allen Völkern, unter Gelehrten und Ungelehrten sich als derselbe immer bewährt hat, nicht ein wechselnder Zeitgeist, welcher vielmehr dem entspricht, was in dem neuen Testamente als Geist der Welt bezeichnet wird, und dessen Aussprüche mit denen des heiligen Geistes in Widerspruch stehen.

menschlichen Natur rede. Ich hingegen muß mich darüber wundern, wie diese Wahrheit, die so klar nicht allein in der heiligen Schrift ausgesprochen ist und ihr zum Grunde liegt, sondern auch so klar jedem menschlichen Gemüthe eingeschrieben, von einem Menschen verleugnet werden kann. Herr Konsistorialrath äußert den Wunsch, daß die Ausdrücke „natürliche Vernunft und Selbstgerechtigkeit" fernerhin nicht in meinen Schriften vorkommen möchten. Diesen Gefallen kann ich ihm aber nicht erweisen. Diese Ausdrücke haben ihr wohlbegründetes Bürgerrecht in der evangelischen Kirche, und die dadurch bezeichneten Begriffe hangen mit ihrem materiellen Princip genau zusammen, sie sind in der biblischen Anthropologie genau und fest begründet [1]). Nicht eine „neu-evangelische Theologie hat sie aufgebracht, sondern sie gehören dem alt-evangelischen Glauben. Nur eine vorgebliche Aufklärung, welche, obgleich durch Zerstörung Gutes vorbereitend, ihrem positiven Elemente nach Geistesverfinsterung war, konnte sich gegen diese Begriffe auflehnen.

Dem Herrn Dr. Hase muß ich danken für die gegen mich so wohlwollende und ernst würdige Art, mit der er in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik mein Werk beurtheilt hat; aber um mich mit ihm über die in das Gebiet der Apologetik und Dogmatik gehörigen Gegenstände, welche er in dieser Recension berührt hat, zu verständigen, dazu würde eine ausführlichere Entwickelung erfordert, als dieser Ort zuläßt. Nur das kann ich nicht umhin, zu bemerken, daß bei einer Darstellung

---

1) Es ist ein Kunstgriff, welchen der Jesuitismus, der nicht bloß in Einer Gestalt sich zeigt, in der Gestalt des Vernunft- oder Verstandesfanatismus sich oft erlaubt, daß, indem man gegen die Richtungen der Zeitschrift, welche sich die evangelische Kirchenzeitung nennt, zu protestiren vorgiebt, die Protestation nicht gegen diese, nicht gegen veraltete Dogmen, wie man sagt, sondern gegen die unwandelbaren eigenthümlichen Grundwahrheiten der Kirche Christi, welche nur einem flachen, für alles Tiefere und Höhere unempfänglichen, eben so bornirten als dünkelhaften Zeitgeiste als veraltete Dogmen erscheinen, gerichtet ist; wenngleich wir nicht leugnen wollen, daß die Einseitigkeiten, Uebertreibungen und mancherlei krankhafte Elemente jener Richtung, als deren Repräsentantin man die evangelische Kirchenzeitung betrachtet, dazu beigetragen haben, die entgegengesetzte Reaktion in neuester Zeit hervorzurufen. Was wir sagen sine ira et studio, ohne auch den aufrichtigen Ernst und Eifer, das Aecht-Christliche in den Bestrebungen und Leistungen jener Richtung, der die evangelische Kirchenzeitung zum Organ diente, zu verkennen und den dafür gebührenden Dank zu vergessen.

des Lebens Christi — wenngleich sie von dem christlichen Bewußtsein ausgehen muß, wie man nur vermittelst einer solchen dieses Leben zu einer lebendigen Anschauung in sich aufnehmen kann — doch keineswegs eine ganz bestimmte und scharf ausgeprägte dogmatische Theorie von der Person Christi zu Grunde zu liegen braucht. Vielmehr muß ich es zu den Vorzügen einer solchen Darstellung rechnen, wenn verschiedene dogmatische Richtungen von einem supranaturalistischen Standpunkte aus damit zufrieden sein können. Es handelt sich hier von Thatsachen, die mehr sind und mächtiger als der immer mangelhafte menschliche Begriff. Alle dogmatischen Theorien, welche nicht der Geschichte Gewalt anthun wollen und welche an das Doketische anzustreifen sich scheuen, müssen am Ende in der Anerkennung gewisser Thatsachen übereinstimmen. Alles, was ich von der menschlichen Entwickelung des Lebens Christi gesagt, ließe sich wohl auch mit der konsequent durchgeführten Lehre von einem status exinanitionis vereinigen, und ohne diesen kann überhaupt keine Realität des menschlichen Lebens Christi bestehen. Das, was ich über die Himmelfahrt Christi gesagt habe, muß ich festhalten, bis mir nachgewiesen wird, daß die wahre Bedeutung der Auferstehung Christi ohne diese Anerkennung sich behaupten lasse. Nicht der starke Glaube führt mich zu diesem Ergebnisse (ich bin von Anfang an in meiner religiösen Entwickelung zu sehr durch den Bildungsgang dieser Zeit afficirt worden, um eines solchen mich rühmen, mit jenen Heroen einer über allen Zweifel erhabenen göttlichen Zuversicht, jenen Männern der kindlichen Einfalt, die ich verehre, mich vergleichen[1]) zu können, sondern von den Principien des christlichen Glaubens aus die Konsequenz des Denkens. Es ist hier ein Entweder-Oder, zwischen dem man sich entscheiden muß, und keine Vermittelung möglich, wenn man nicht — um das nicht zuzugeben, was aller Erklärung ein Ziel setzt, und doch auch nicht das Entgegengesetzte auszusprechen — wogegen der religiöse Sinn sich sträubt — lieber durch Phrasen oder Formeln die Schwierigkeit sich verdeckt.

Schwankend mag und muß meine Dogmatik freilich Allen

1) Wahrheit sei das Erste. Ich will nicht für etwas gelten, was ich nicht bin; doch dies Buch, das als ein solches nur aus dieser Zeit des Zwiespaltes und der Kämpfe hervorgehen konnte, ist selbst ein Spiegel meines Entwickelungsganges.

erscheinen, welchen das sokratische Nichtwissen eine Thorheit ist und welche längst entschieden haben über die höchsten Fragen, deren sichere und klare Beantwortung der große Melanchthon, wie die bekannten kurz vor seinem Tode von ihm geschriebenen Worte beweisen, der Anschauung des ewigen Lebens vorbehielt, eine solche befriedigende Erkenntniß zur Seligkeit desselben rechnend.

In dem Recensenten meines Werkes in der Hallischen Literaturzeitung, Herrn Kirchenrath Schwarz in Jena, habe ich mit besonderer Freude einen würdigen Mann erkannt, der auch bei abweichender Denkweise ein von ernster Gesinnung und ernstem Studium erzeugtes Werk mit dem Wohlwollen der verwandten Gesinnung anzuerkennen weiß. Eine Erscheinung, welche in dieser Zeit unreinen Partheiwesens, egoistischer Gereiztheit immer seltener wird. Die Einstimmung meines werthen alten Freundes, des Abtes und Konsistorialraths Dr. Lücke, aus seiner schönen Anzeige in Beziehung auf das Wesentliche zu erkennen, war mir nichts Unerwartetes, aber etwas sehr Erfreuliches.

Nicht anders als sehr wohlthuend kann es uns sein, wenn wir uns mit Männern, die wir von vielen Seiten hoch achten müssen, unter den bedeutendsten Gegensätzen der Ueberzeugung doch über Manches verständigen und in gemeinsamer Anerkennung gewisser Wahrheiten einigen können. Nicht einstimmen kann ich in die Befangenheit, welche es für Unrecht hält, was ich als Pflicht erkennen muß, dem in seiner Art tüchtigen Vertreter eines Standpunktes, den wir verwerfen müssen, Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Nicht gutheißen kann ich den Dünkel, der durch den Eifer für die vertheidigte heilige Sache einer Sache, welche am meisten Demuth verlangt und zur Demuth stimmt und uns immer mehr erkennen läßt, daß all unser Wissen Stückwerk ist, sich berechtigt glaubt, vornehm herabzusehen auf den an wissenschaftlicher Tüchtigkeit überlegenen Gegner, oder wohl gar durch geistreich und humoristisch sein sollendes Wesen nach dem krankhaften Geschmack der Tagesliteratur die Schwäche der Gründe zu verdecken geneigt ist.

So mußte es mich sehr freuen, daß meine Darstellung nebst Andrem in diesem Streite etwas dazu beigetragen hat, daß der Dr. Strauß die mythische Auffassung der Geschichte Christi in manchen Stücken gemildert, und daß derselbe manche

Ergebnisse meiner geschichtlichen Forschung als bewährt anerkannt hat. In der Art, wie er sich darüber öffentlich ausspricht, erkenne ich eine Wahrheitsliebe, die einen höheren Werth giebt, als Größe des Talents, und jene immer von mir sehr hochgeachtete Offenheit; zugleich danke ich ihm herzlich für die wohlwollende Art, mit der er sich über mich selbst geäußert. So giebt es allerdings eine Verständigung und Einigung, zu welcher man durch die Anwendung der Grundsätze historischer Kritik, welche sich allen unbefangenen, klaren Denkern als die rechten bewähren müssen, gelangen kann. Aber nur bis auf einen gewissen Punkt ist eine solche möglich, und es ist daher erklärlich, wie die so zu Stande gekommene Einigung durch den tieferen zum Grunde liegenden Gegensatz doch wieder vereitelt werden konnte.

Die höchsten Streitfragen dieses Gebietes hangen mit einer wesentlichen Differenz des religiösen Standpunktes zusammen und werden nur durch die Richtung des Gemüthes entschieden. Diese Grundverschiedenheit hat der Dr. Strauß in der Schlußabhandlung der dritten Auflage und in seinem Aufsatze über das Bleibende und Vergängliche im Christenthume klar bezeichnet. Es ist der bedeutendste Gegensatz in der Auffassung des Verhältnisses Gottes zur Welt, der Persönlichkeit des Geistes, des Verhältnisses zwischen dem Diesseits und Jenseits, des Wesens der Sünde. Nach unserer Ueberzeugung ist es nicht der Streit zwischen einer älteren und neueren Auffassungsform des Christenthums, sondern zwischen dem Christenthume und einem demselben in jeder Hinsicht entgegengesetzten Standpunkte menschlicher Bildung. Wir können es nicht anders nennen als den Kampf zwischen dem christlichen Theismus und dem Princip der Welt- und Selbstvergötterung. Ein Princip, das nach einer relativen historischen Nothwendigkeit in dem theologischen und philosophischen Rationalismus erst in seinem ganzen Umfange sich aussprechen muß, um durch die Macht der christlichen Wahrheit in dem naturgemäßen Entwickelungsgange des Lebens und des Denkens ganz überwunden zu werden. Ein Princip, welches wir schon in den Sekten des Mittelalters und manchen andern der Reformation vorangehenden Geisteserscheinungen hervortauchen sehen und das wohl schon früher sich Luft gemacht haben und hervorgebrochen sein würde, wenn nicht die Macht

evangelischer Begeisterung in der Reformation es für eine Zeitlang zurückgedrängt hätte. Es gilt hier, was Melanchthon vermöge seines tiefen historischen Blickes in einer verwandten Beziehung sagt: „Dogmatum semina, quae longe graviores tumultus aliquando excitatura fuerant, nisi Lutherus exortus esset, ac studia hominum alio traxisset.“ (Corpus reformator. T. I. f. 1083.) Fern ist es von mir, die Gesinnung des Einzelnen zu richten. Hier ziemt es Jedem, nur sich selbst anzuklagen, und wer einer über den Geist des Menschen erhabenen Wahrheit zu dienen überzeugt ist, weiß auch, wie tief er selbst unter derselben steht und wie sehr Andere, bei denen das Princip des Irrthums in ihrem individuellen und durch die Zeit bedingten Bildungsgange einen Anschließungspunkt gefunden hat, durch ihre Gesinnung von der andern Seite über dasselbe erhaben sein können. Wer von den Kämpfen der Zeit nicht unberührt geblieben, wird, sich selbst auch richtend, zur Milde des Urtheils über andere von jenen Kämpfen weiter Fortgerissene, wenn sie ohne absprechenden Dünkel und mit Beobachtung des sittlichen Decorums auftreten, geneigt sein. Nur von dem Princip handelt es sich hier und dies muß streng gerichtet werden.

Es mögen hier zum Schlusse im Gegensatze gegen die vergeblichen Versuche, das Christenthum mit dem Princip moderner Verbildung zu verschmelzen, wie gegen diejenige Richtung, welche Eine dogmatische Begriffsform allen Geistern aufzwingen will, gegen den Standpunkt, von welchem man das Stückwerk menschlicher Erkenntniß zu etwas Absolutem machen will, die goldenen Worte eines der größten Männer der neueren Zeit als ein Zeugniß der Wahrheit ihren Platz finden.

„Ein protestantischer Christ ist mir der nicht, der nicht im eigentlichen buchstäblichen Sinne das Historische von Christi Erdenleben mit allen Wundern desselben für eben so ausgemacht historisch hält, als irgend eine Begebenheit, die in den Lauf der Geschichte gehört, der nicht die allerfesteste Ueberzeugung von allen Punkten des apostolischen Glaubensbekenntnisses hat. Auch ein Christenthum nach Art der neuen Philosophen und Pantheisten ist mir keins, ohne persönlichen Gott, ohne Unsterblichkeit, ohne Individualität des Menschen, ohne historischen Glauben ist mir keins, obgleich

es eine sehr geistreiche, sehr scharfsinnige Philosophie sein mag. Ich habe es oft gesagt, daß ich mit einem metaphysischen Gott nichts anzufangen weiß und daß ich keinen anderen haben will, als den der Bibel, der Herz zu Herz ist. — Wer den metaphysischen Gott mit dem der Bibel in Harmonie bringen kann, der versuche es, und der wird berechtigt sein, symbolische Bücher zu schreiben, die allen Zeiten gesetzt sein können; wer die absolute Unauflösbarkeit der Hauptsache zugiebt, der sich nur durch Asymptoten nähern läßt, der wird sich auch über die Unvermeidlichkeit nicht grämen, kein System der Religion zu besitzen [1])."

Möge der Mann, der mit seltenem welthistorischen Seherblicke die Zeichen der Zeit zu deuten verstand, von Vielen gehört werden!

Berlin, den 6. Mai 1839.

Dr. Neander.

1) Leben Niebuhr's Thl. II, S. 344. Nicht genug kann man den verehrten Herausgebern dafür danken, daß sie diesen reichen Schatz gesunder, kernhafter Gesinnung und tiefer Wahrheit bekannt gemacht haben!

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung. S. 1—10.

1. Ueber die Auffassung der Geschichte Christi im Allgemeinen. S. 1—8.

2. Ueber den Gebrauch der Quellen. S. 8—10.

1. Geburt und Kindheit Jesu. S. 11—41.

2. Bildungsgang Jesu. Sein Leben bis zu seiner öffentlichen Wirksamkeit. S. 41—52.

3. Vorbereitung der öffentlichen Wirksamkeit. S. 52—94.

A. Objektive Vorbereitung. Johannes der Täufer, Jesu Weihe durch die von Johannes empfangene Taufe, das Verhältniß des Täufers zu Jesu. S. 52—86.

B. Die subjektive Vorbereitung Christi für den Beginn seiner öffentlichen Berufsthätigkeit. Versuchungsgeschichte S. 86—94.

4. Darstellung der öffentlichen Thätigkeit Christi nach ihrem sachlichen Zusammenhange. S. 94—192.

A. Ueber den Plan derselben im Allgemeinen. S. 94—105.

Seite

B. Der Plan des Reiches Gottes im Verhältniß zur alttestamentlichen Form derselben. S. 106—115.

C. Die eigenthümliche Umgestaltung der Idee von der Person des theokratischen Königs. S. 115—120.

D. Die Mittel, welche Christus zur Gründung seines Reiches anwandte. Sein Lehramt. S. 120—123.

E. Die Lehrweise Christi in Beziehung auf Methode und Form. S. 123—192.

6. Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nach der Zeitfolge. S. 192—599.

Vorbereitende Bemerkungen. S. 192—197.

A. Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu bis zu seinem letzten feierlichen Einzuge in Jerusalem. S. 197—478.

Beginn der Lehrthätigkeit Jesu in Kapernaum.

Reise nach Kana.

Erste Reise Jesu nach Jerusalem zum Passah.

Aufenthalt Jesu in der Nähe von Aenon bei Salem. S. 224

Rückkehr Jesu nach Galiläa durch Samaria. 227

Jesu erste allgemeinere Wirksamkeit in Galiläa.

Jesus in Nord-Galiläa und auf dem Wege nach Cäsarea Philippi.

Reise Jesu nach Jerusalem zum Laubhüttenfeste.

Seite

Jesus in Peräa (Bethabara).

Jesus in Bethanien.

Jesus in Ephraim.

Reise zum letzten Passah nach Jerusalem.

B. Von dem messianischen Einzuge Christi in Jerusalem bis zu seiner Enthebung von der Erde. S. 478—599.

Das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern am Donnerstag, dem dreizehnten Nisan.

Die letzten Reden Jesu mit seinen Jüngern.

Jesus in Gethsemane.

Verhöre und Verurtheilung Jesu.

Kreuzigung Jesu.

Auferstehung Christi.

Christi Himmelfahrt.

Kurzes Sach- und Namenverzeichniß.

Schriftstellen.

Markus.

Stellen aus den Alten.

Einleitung.

1. Ueber die Auffassung der Geschichte Christi im Allgemeinen.

Wir hören vielfach von einer **Voraussetzungslosigkeit** reden, von welcher alle wahre Forschung ausgehen müsse, und es ist neulich an die Darstellung des Lebens Jesu insbesondere die Anforderung einer gänzlichen **Voraussetzungslosigkeit** gemacht worden. Diese Anforderung aber müssen wir gleich von Anfang an zurückweisen. Wir halten, einer solchen Anforderung zu entsprechen, für etwas Unvollziehbares, und den Versuch, es zu wollen, für etwas den heiligen Gesetzen unsrer Natur, den Gesetzen des kreatürlichen Daseins Widersprechendes. Es **kann** uns nicht gelingen, von den unsrer menschlichen Natur eingeborenen und den in dem bestimmten geschichtlichen Entwicklungsgange, welchem wir angehören, gegebenen Voraussetzungen uns ganz frei zu machen. Unwillkürlich wird unser Bewußtsein von Voraussetzungen beherrscht, und die vermeinte Voraussetzungslosigkeit ist in der That nichts Andres, als eine Vertauschung gewisser Voraussetzungen mit andern. Wir **sollen** uns aber auch nicht frei machen **wollen** von **den** Voraussetzungen, welche durch eine höhere, von dem ewigen Gesetze des Schöpfers herrührende, in der sittlichen Weltordnung begründete Nothwendigkeit unserer Natur zum Grunde liegen, und von welchen dieselbe getragen werden muß [1]). Sicher wäre wie der Weg des Lebens, so der

1) Jene Gesetze, von denen Sophokles (Oedip. rex 861—866, ed. Erfurdt) schön sagt:

— — ὧν Ὄλυμπος
πατὴρ μόνος, οὐδέ νιν
θνατὰ φύσις ἀνέρων
ἔτικτεν, οὐδὲ μάν ποτε λάθα κατακοιμάσει·
μέγας ἐν τούτοις θεὸς, οὐδὲ γηράσκει.

einer von demselben ausgehenden Wissenschaft, wenn wir nicht in die Gefahr kommen könnten, mit diesen in heiliger Nothwendigkeit gegründeten Voraussetzungen, welche eine rechtmäßige Herrschaft über unser geistiges Dasein ausüben, und gegen die sich nur die Willkür auflehnen kann, andere Voraussetzungen zu verwechseln, welche selbst von der Willkür herrühren und die eine angemaaßte Gewalt über unser geistiges Dasein behaupten, Voraussetzungen des selbst geschaffenen oder des überlieferten Wahns und Vorurtheils. So ist es aber. Unter diesen verschiedenartigen, sich in einander mischenden Voraussetzungen bewegt sich das Leben, zumal in unsrer durch Gegensätze, welche, indem sie einander das Gegengewicht halten, einer höheren Weisheit dienen müssen, zerrissenen, den Uebergangspunkt zu einer neuen und besseren Schöpfung bildenden Zeit Von der einen Seite das Streben, den Geist wieder abhängig zu machen von einer Menge willkürlicher Voraussetzungen, welche lange genug ihn gefesselt hielten, von der andern Seite Richtungen, welche durch das wohlberechtigte Protestiren gegen solche willkürliche Voraussetzungen zu gänzlicher Verneinung auch derjenigen Voraussetzungen, welche mit einer heiligen Nothwendigkeit das Leben des Geistes beherrschen und von denen dessen wahre Freiheit getragen wird, sich fortreißen lassen. Und was ist hier also Pflicht und Aufgabe der Wissenschaft? Von allen Voraussetzungen sich loszumachen, um frei von dem reinen Gedanken aus ihr Geschäft zu vollbringen? Fern sei dies! Aus Nichts wird Nichts; denn das Schaffen ist das Werk nur des Vaters der Geister. Fern von uns bleibe jene inhaltsleere Begeisterung für den bloßen Schall der Wahrheit, für eine abstrakte formale Wahrheit[1])! Durch eine solche schlechthin verneinende Voraussetzungslosigkeit würde sich der Geist entziehen auch jenen heiligen Banden, durch welche er mit seinem Urquell, dem Urquell aller Wahrheit, vermittelst seiner Offenbarungen in der Menschheit zusammenhangt und in welchen allein er dessen Offenbarung vernehmen kann. So gewiß der kreatürliche Geist seine Abhängigkeit von Gott, dem allein schaffenden Geiste, nicht zu verleugnen vermag, und so gewiß seine Bestimmung nur die sein kann, Gottes Offenbarung in seiner Schöpfung, in der Natur und Geschichte zu

1) Es ist eines der geistreichen Worte Pascals: On se fait une idole de la vérité même: car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu; c'est son image, et une idole, qu'il ne faut point aimer, ni adorer; et encore moins faut-il aimer ou adorer son contraire, qui est le mensonge. Pensées, fragments et lettres de Bl. Pascal par Prosper Faugère, Paris 1844, tom. I. pag. 231.]

vernehmen, so kann das Werk der Wissenschaft nur dies sein, diejenigen Voraussetzungen, welche wir nach einer inneren Nothwendigkeit und Nöthigung als solche anerkennen, von jenen willkürlichen zu unterscheiden; und die Gesundheit des geistigen Lebens beruht darauf, daß wir uns wie von diesen frei machen, so jenen in Demuth und Einfalt hingeben, in ihnen das Gesetz des Schöpfers, die Stimme des lebendigen Gottes vernehmen und vermittelst derselben das aus dem Himmel stammende Licht für unser Dasein empfangen. In Beziehung auf diese Voraussetzungen kann das Geschäft des erkennenden Geistes nur ein solches sein, die innere Nöthigung, vermöge welcher wir dieselben anerkennen, nachzuweisen, oder dazuthun, daß unser Dasein, gegen solche Voraussetzungen sich auflehnend, mit sich selbst in Widerspruch geräth.

Und was ist insbesondere die Voraussetzung, von welcher wir bei der Betrachtung des Lebens Christi ausgehen müssen? Es ist die Voraussetzung, von welcher das Dasein des Christen als Christen, das Dasein der christlichen Kirche, das Wesen des christlichen Bewußtseins [1]) abhangt; und dieses ist die Macht, welche die todten Gebeine der alten Welt zu einer neuen Schöpfung belebt hat, welche im Gegensatze mit der antiken Welt die ganze

---

1) Es gehört zu dem Epochemachenden in der Einwirkung Schleiermacher's auf die Entwickelung der Theologie, daß er in einer glaubensleeren, der lebendigen historischen Anschauung ermangelnden, nur von einem abstrakten Verstande bewegten Zeit, welche freilich jetzt von Manchen, indem sie die vor Augen liegenden Zeichen der Geschichte nicht sehen, zurückersehnt wird als das goldene Zeitalter unsrer Nation, diesen Ausdruck dazu stempelte, um das Christenthum als eine in ihrem realen Dasein sich offenbarende unverleugbare Macht, die nun einmal in das Leben der Menschheit eingetreten ist, eine unmittelbare innere Macht in der Geisteswelt, von der eine Umbildung des Lebens der Menschheit ausgegangen ist und immerfort ausgeht, welche Erscheinungen hervorbringt, die nirgend anderswoher zu erklären sind, dadurch zu bezeichnen. Dieses Wort und der dadurch ausgedrückte Begriff wird sein Recht behaupten, so sehr sich auch dagegen sträubt ein gegen alles Unmittelbare feindseliger Formalismus des Denkens, welcher leere Abstraktionen an die Stelle der das Leben der Menschheit bewegenden lebendigen Mächte setzt, oder eine mit neuer Frechheit auftretende platte und gemeine Weltbetrachtung, welche keine höhere Kraft kennt, als diejenige, welche Dampfmaschinen in Bewegung setzt und Eisenbahnen zu Stande bringt. So wie das unmittelbare Gottesbewußtsein in der Menschheit von dem Dasein, dem allgegenwärtigen Walten und der Selbstoffenbarung eines persönlichen Gottes zeugt, so zeugt dies christliche Bewußtsein davon, daß ein Christus war und daß er durch seinen Geist fortwirkt in der Menschheit. Sowie nur dem unmittelbaren Gottesbewußtsein Gott in seiner Schöpfung sich offenbart, wer Gott nicht bei sich hat, nirgends ihn finden wird, so kann nur das christliche Bewußtsein in den Bruchstücken der Ueberlieferung und in den Erscheinungen der Geschichte Christus erkennen, die Geschichte Christi und seiner Kirche verstehen.

neuere Bildung hervorrief, von welcher die germanischen Völker ihr eigenthümliches geistiges Leben empfangen haben, von welcher die Entfesselung des mündig gewordenen Geistes in der Reformation ausgegangen, das, was die Wurzel aller Bildung der heutigen Welt ist, wodurch diese auch noch, indem sie sich von ihrer Wurzel loszureißen versucht, getragen wird, wie, wenn es ihr wirklich gelänge, sie sich auflösen und Alles eine andere Gestalt gewinnen müßte. Es ist die Voraussetzung, daß Jesus ist der Sohn Gottes in einem Sinne, in welchem dies von keinem Menschen ausgesagt werden kann, das vollkommene Abbild des überweltlichen, persönlichen Gottes in der von ihm entfremdeten Menschheit, daß in ihm die Quelle des göttlichen Lebens selbst in der Menschheit erschienen, daß durch ihn die Idee der Menschheit verwirklicht worden. Wie aber in dem christlichen Bewußtsein erst die höhere Natur des Menschen zu ihrer wahren Bestimmung und dem Ziele ihrer Entwickelung gelangt, so muß sich jene von dem christlichen Bewußtsein unzertrennliche Voraussetzung als eine nothwendige auch für das allgemein menschliche höhere Selbstbewußtsein erweisen durch ihre Zusammenstimmung mit jenen allgemeinen, von dem Wesen der menschlichen Natur überhaupt unzertrennlichen Voraussetzungen, — was weiter zu entwickeln die Sache der Apologetik ist. Diese Voraussetzung bewährt sich als eine nicht willkürliche, sondern nothwendige nach zweien Richtungen hin: theils, als die Befriedigung eines von der Geschichte bezeugten Grundbedürfnisses der menschlichen Natur, welches selbst die Weissagung einer solchen Befriedigung in sich trägt; theils, insofern diese Betrachtungsweise von der Person Jesu aus dem unmittelbaren Eindrucke, welchen seine Erscheinung auf die Augenzeugen derselben und durch deren Vermittelung auf das ganze Leben der Menschheit gemacht hat, hervorgegangen ist. Es ist dieses Bild Christi, welches sich in dem Bewußtsein der christlichen Kirche immer fortgepflanzt hat, aus seiner Selbstoffenbarung entsprossen, und es weiset auf diese zurück, wie es ohne dieselbe nicht hätte entstehen können. So wenig als der beschränkte Geist des Menschen die Gottesidee hätte erzeugen können, welche nur aus der Selbstoffenbarung Gottes selbst an den Geist des Menschen abgeleitet werden kann, eben so wenig hätte aus

---

Ohne dieses wird mit aller Excerptengelehrsamkeit, die das Lebendige aus dem Todten erklären will, doch nur das Göttliche zum Standpunkte der Gemeinheit eines jeden Philisters herabgezogen, nach dem bekannten:

„Und was man so den Geist der Zeiten heißt,
Das ist im Grund der Herren eig'ner Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln."

dem Selbstbewußtsein der sündhaften Menschheit ein solches Christusbild hervorgehen können; sondern es kann dieses selbst nur als der Abglanz von dem Leben eines solchen Christus verstanden werden: es ist die Selbstoffenbarung Christi, wie sie vermittelst der Bruchstücke der geschichtlichen Ueberlieferung von ihm und des Fortwirkens seines Geistes, welcher diese Bruchstücke beseelt und ein Ganzes in denselben erkennen läßt, durch alle Jahrhunderte hindurch fortgeht[1]). Es ist ein Strom des göttlichen Lebens,

1) Strauß hat in seinem Leben Jesu, Thl. 2 S. 719, von dem allgemeinen Ideal menschlicher Vollkommenheit, welches allerdings selbst durch das Bewußtsein der Sündhaftigkeit vorausgesetzt wird, und welches von der in der menschlichen Natur gegründeten Anlage des Gottesbewußtseins unzertrennlich ist, mit Recht unterschieden „die konkrete Ausführung des Bildes mit den einzelnen Zügen," und er sagt in Beziehung auf eine solche: „Man kann zugeben, daß einem sündhaften Individuum und Zeitalter diese Ausmalung nicht fleckenlos gelingen kann;" er setzt aber hinzu: „Dessen ist ein solches Zeitalter, weil es selbst nicht darüber hinaus ist, sich nicht bewußt, und wenn das Bild nur skizzenhaft ausgeführt ist und der Beleuchtung noch viel Spielraum läßt, so kann es leicht auch von einer späteren, scharfsichtiger gewordenen Zeit, so lange sie den guten Willen der günstigen Beleuchtung hat, noch als fleckenlos betrachtet werden." Aber dagegen haben wir Folgendes zu bemerken: In dieser konkreten Ausführung, wie sie uns in den Ueberlieferungen von dem Leben Christi gegeben ist, erkennen wir keineswegs den Geist der Zeit, aus dem sie herrühren, sondern einen höheren, welcher, nachdem er in diesen Zügen sich dargestellt, einen umbildenden Einfluß auf das geistige Leben in dieser Zeit und allen nachfolgenden Jahrhunderten ausübte. Das Bild menschlicher Vollkommenheit, welches sich uns hier in konkreten Zügen darstellt, steht mit den mannichfaltigen entgegengesetzten Richtungen des Lebens der Menschheit in dieser Zeit in Widerspruch: es läßt sich weder aus einer derselben, noch aus einer Mischung derselben unter einander, aus welcher überhaupt nichts Lebendiges hervorgehen konnte, erklären. Woher in dieser unreinen Zeit ein solches Bild, das von ihr selbst noch keineswegs ganz verstanden wurde, aus welchem sie selbst oft nur einzelne sie gerade ansprechende Züge, zur Karikatur sie ausmalend, herausnahm, an dessen Betrachtung die Menschheit in dieser Zeit und allen nachfolgenden Zeiten zu einer neuen geistigen Lebensentwickelung sich heranbildete? Ein neuer Gesichtspunkt über die Aufgabe und Bestimmung des menschlichen Lebens ist von der Betrachtung dieses Bildes ausgegangen, ein neuer Begriff von dem, was das Ideal menschlicher Tugend sei, eine neue Auffassung der Sittenlehre; und alles dies schwindet auch wieder, nach Maaßgabe, wie man von diesem in konkreten Zügen dargestellten Bilde den Blick wegwendet. Der durch fremdartige Elemente, die sich mit dem christlichen Bewußtsein vermischt hatten, getrübte Geist der Sittenlehre, der sich eben auch nur einzelnen aus dem Zusammenhange des Ganzen herausgerissenen Zügen dieses Bildes angeschlossen hatte, reinigte sich wieder an der Betrachtung des ganzen geschichtlich gegebenen Urbildes. So geschah es in der Reformation. Und immer wie der Geist der Zeiten in populärer Denkweise oder in den Schulen der Weltweisheit von dieser geschichtlichen Beziehung sich losreißt, entfremdet er sich auch von dem eigenthümlichen Wesen der christlichen Sittenlehre und stellt ein andres Ideal menschlicher Vollkommenheit auf, als dasjenige, welches von der Selbstoffenbarung des historischen Christus in dem Bewußtsein der Menschheit aus-

der seit dem Bestehen der christlichen Kirche durch alle Jahrhunderte sich verbreitet, und das eigenthümliche Merkmal dieses göttlichen Lebens besteht eben darin, daß es aus dem Bewußtsein der absoluten Abhängigkeit von Christus entspringt und darin stets wurzelt, daß es nichts Andres ist, als die fortwährende Erneuerung nach dem Urbilde Christi. Aber diesen Strom des göttlichen Lebens finden wir überall als einen mannichfach getrübten, und so führt er uns zurück zu dem, was die Kirche zu ihrer nothwendigen Voraussetzung hat, zu Demjenigen, in welchem die von nun an unaufhaltsam fortströmende Quelle des göttlichen Lebens in ihrer Ursprünglichkeit und als eine vollkommen reine sich dargestellt hat, welcher eben dadurch als der Sohn Gottes und der zum Erlöser der Menschheit von Gott Bestimmte sich bewährte. Wer mit göttlicher Zuversicht und Geistesklarheit als einen Solchen der Menschheit sich darstellen konnte, Alle zu sich rufend, daß sie bei ihm die volle Befriedigung der Bedürfnisse ihrer höheren Natur finden sollten, der mußte durch ein untrügliches Bewußtsein sich dazu berechtigt fühlen.

Und die unserer Auffassung des Lebens Christi zum Grunde liegende Voraussetzung muß sich durch die Darstellung selbst in ihrer Berechtigung bewähren [1]), wenn es sich nachweisen läßt, daß ohne dieselbe das Leben Christi nicht verstanden werden kann, daß aber vermöge derselben Alles harmonisch zusammenstimmt. Auch wird allerdings jene aus der Fortpflanzung des christlichen Bewußtseins, an dessen Spitze Christus selbst steht mit dem in den Seelen der Apostel zurückgelassenen Eindruck, auf uns überkommene Idee von Christus, zusammengehalten mit der lebendigen Erscheinung, in ihren einzelnen Zügen genauer bestimmt und entwickelt, von fremdartigen Elementen immer mehr gereinigt werden.

Aehnlich verhält es sich ja auch mit der Betrachtung des Lebens eines jeden Menschen, der auf die Entwickelung des Geschlechts bedeutend und segensreich eingewirkt hat, um so mehr, je näher und unmittelbarer dessen Wirken uns berührt. Wir werden aus der geistigen Schöpfung, welche von einem solchen Manne ausgegangen, schon im Voraus ein Bild desselben empfangen haben; wir werden nicht geneigt sein, aus irgend einer nicht

---

gegangen, oder welches das Eigenthümliche der christlichen Sittenlehre bildet. Dieses in Beziehung auf das, was Strauß a. a. O. und Baur in seiner Gnosis S. 655 gegen Schleiermacher gesagt haben.

1) *Τὰς ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχὰς, ἀλλὰ τῷ ὄντι ὑποθέσεις, οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὁρμάς,* — was Platon am Ende des sechsten Buches der Republik in einer andern Beziehung sagt.

ganz klar vor uns liegenden Handlungsweise desselben eine solche Vorstellung von seinem Charakter uns zu machen, welche mit jener Voraussetzung in Widerspruch steht. So wird sie uns allerdings leiten bei der Betrachtung des Lebens dieses Menschen; aber durch diese Betrachtung selbst werden auch die Züge jenes voraus in uns aufgenommenen Bildes weiter entwickelt, bestimmt und berichtigt werden.

Doch ein bedeutender Unterschied ist hier nicht zu verkennen. Bei allen andern Menschen findet sich ein Gegensatz zwischen der Idee und der Erscheinung. Wie in manchen Zügen das göttliche Princip, welches die Eigenthümlichkeit des Menschen bildet, das Urbild seiner zeitlichen Erscheinung, sich uns darstellt, so in andern, was mit demselben in Widerspruch steht, was sich wie die Karikatur dazu verhält. Wenn wir nun die Anschauung von jenem höheren, die Eigenthümlichkeit des Menschen bildenden Princip nicht gewonnen haben, werden wir ein solches Menschenleben in seiner wahren Bedeutung nicht verstehen können; gleichwie der Künstler die ganze organische Gesichtsbildung eines Menschen aufgefaßt und dargestellt haben kann, ohne doch die eigenthümliche lebendige Physiognomie getroffen zu haben, wenn die Idee oder eigenthümliche Seele derselben nicht durch die Anschauung in ihn übergegangen ist. Selbst was jene das Bild trübenden Züge im Verhältnisse zu dem Ganzen sind, wird uns ohne jene Gesammtanschauung unklar bleiben. Wenn wir aber von der andern Seite uns an jene Idee allein halten, und nicht auch alles Einzelne der Erscheinung damit vergleichen, werden wir uns ein willkürliches Ideal machen, dem die Wirklichkeit nicht entspricht. Hingegen bei Christus findet kein Gegensatz zwischen der Idee und der Erscheinung statt, und es kommt nur darauf an, daß wir alles Einzelne in dem Zusammenhange der höheren Einheit des Ganzen auf die rechte Weise zusammenschauen. Diese Totalanschauung wird bei der Betrachtung des Einzelnen vorausgesetzt, um dasselbe nicht mißzuverstehen, und das für eine Karikatur zu halten, was zur Verwirklichung der Idee selbst erfordert wird. Dies kann hier um desto leichter geschehen, weil die Erscheinung, die wir hier zu betrachten haben, eine außerordentliche, mit nichts Andrem zu vergleichende ist, welche ihr Maaß nur in sich selbst hat. Um aber zu dieser Totalanschauung zu gelangen, die auch schon bei der Betrachtung des Lebens irgend eines ausgezeichneten Mannes nur durch die unmittelbare Berührung des Geistes mit dem verwandten Geiste gewonnen werden kann, müssen wir dem Geiste Christi, den wir als einen über uns selbst erhabenen anerkennen und anbeten, uns hingeben, daß Er selbst sein

göttliches Bild in dem Spiegel seines Lebens uns erkennen und die willkürlichen Voraussetzungen von den nothwendigen uns unterscheiden lehre.

2. Ueber den Gebrauch der Quellen.

In der Behandlung der Quellen werde ich den allgemeinen Grundsätzen der historischen Kritik folgen, durch die Vergleichung der einzelnen Berichte mit sich selbst und unter einander das Wahre zu finden suchen, und so wird aus den Untersuchungen im Einzelnen erst das rechte Urtheil über die Beschaffenheit der Quellen hervorgehen können. Im Allgemeinen will ich nur als das mir feststehende Resultat der Untersuchungen über diesen Gegenstand Folgendes bemerken: Aus den geschichtlichen Ueberlieferungen, wie aus der Anschauung von der Natur der Sache ergiebt sich, daß die evangelische Geschichtschreibung nicht zuerst von dem Streben ausging, eine zusammenhangende Darstellung des Lebens oder der öffentlichen Wirksamkeit Christi im Ganzen zu geben; sondern es bildete sich zuerst ein Kreis von Ueberlieferungen einzelner Scenen aus dem Leben Christi. Diese wurden theils mündlich fortgepflanzt, theils in schriftlichen Denkwürdigkeiten niedergelegt. Da das Christenthum sich unter den Hellenen verbreitete, unter denen man so viel zu schreiben gewohnt war, mußte auch Letzteres bald erfolgen. Es läßt sich wohl nicht daran zweifeln, daß schon Paulus schriftliche Denkwürdigkeiten von dem Leben Christi benutzte [1]). Was Weiße gegen diese Annahme gesagt hat, ist von keiner Bedeutung. Aus einer Zusammenstellung solcher einzelner Ueberlieferungen sind unsere drei ersten Evangelien hervorgegangen, wie Lukas in dem Eingange zu seinem Evangelium dies selbst angiebt. Auch das Evangelium des Matthäus rührt in dieser Form nicht von dem Apostel dieses Namens her, wenngleich eine von demselben herrührende in hebräischer Sprache verfaßte geschichtliche Urkunde, welche sich wenigstens hauptsächlich auf Zusammenstellung der Reden Christi bezog, demselben zum Grunde liegt. Auf eine ganz andere Weise entstand das johanneische Evangelium, die einzige zusammenhangende Darstellung von dem Wirken Christi, wie sie nur aus der Seele des vertrauten Jüngers Christi, der sein Bild auf die tiefste Weise in sich aufgenommen hatte, hervorgehen konnte, nicht aus der Seele irgend eines Mannes im zweiten Jahrhunderte, wo wir keinen durch die Gegensätze seiner Zeit so

1) Vergl. meine Apostelgeschichte, 5te Auflage, S. 135 f.

wenig afficirten, so sehr über dieselben erhabenen Mann uns denken können. In der Zeit, wo Alles in Gegensätze auseinanderging, und die Vermittelungsversuche selbst dem Einflusse derselben sich nicht entziehen konnten, hätte ein solches Erzeugniß, das weder von dem Gepräge des religiösen Materialismus und Anthropomorphismus, noch dem des einseitigen Intellektualismus jener Zeit etwas an sich trägt, unmöglich entstehen können. Welcher gewaltige Mensch im Verhältnisse zu seiner ihm so sehr untergeordneten Zeit hätte Der sein müssen, der ein solches Christusbild aus seiner Anschauung hervorbringen konnte, — und dieser sollte in einer Zeit, welche der bedeutenden Geister nicht so viele hatte, ganz im Dunkel geblieben sein! Ein Solcher, der fähig gewesen wäre und den Beruf dazu hätte fühlen müssen, das Größte in seiner Zeit zu wirken, wenn er unverlarvt offen auftrat, hätte einen solchen Kunstgriff anwenden müssen, um seine Ideen einzuschmuggeln! Und ein solches Evangelium, wie dieses, sollte ganz das Werk absichtlicher Dichtung sein; denn dazu mußte man, um die Zusammensetzung des johanneischen Evangeliums zu erklären, wenn man bei den übrigen mit der Annahme unwillkürlich entstandener Mythen auskommen zu können glaubte, hingetrieben werden; wie nun auch Dr. Baur dies Ergebniß mit achtungswürdiger Offenheit ausgesprochen hat. Und ein Mann, der seinen Dichtungen Glauben verschaffen wollte, sollte in seiner Darstellung der Chronologie und des Schauplatzes der Geschichte Christi die allgemeine Ueberlieferung der Kirche seiner Zeit Lügen gestraft haben, statt sich ihr anzuschließen, — und doch, obgleich er mit frecher Stirn Allem, was man über die Geschichte Christi sonst wußte, zu widersprechen wagte, sollte ihm sein Betrug gelungen sein! Je offener und positiver die Kritik gegen das johanneische Evangelium auftritt, desto mehr zeigt sich die unhistorische Willkür in ihrem Verfahren.

Beides, das Bild von Christus, wie es in der Ueberlieferung der apostolischen Kirche in einzelnen dem Gedächtnisse sich leicht einprägenden Zügen sich darstellte, und das Bild von Christus, wie es in der unmittelbaren Anschauung des vertrauten Jüngers sich ausprägte, muß mit einander verglichen werden, um das rechte Ganze zu gewinnen, und in der Uebereinstimmung beider Theile zu Einem Ganzen, wie an einzelnen kleinen Zügen, die in beiden Darstellungen auf einander hinweisen, läßt sich die Zusammengehörigkeit beider Theile erkennen.

Wir müssen es als einen der aus dem Läuterungsprozesse der protestantischen Theologie in unserm Vaterlande hervorgegangenen wichtigen Vortheile nicht allein für die wissenschaftliche

Erkenntniß, sondern auch für das Interesse des Glaubens ansehen, daß das Unhaltbare des älteren, mechanischen Inspirationsbegriffs und der damit zusammenhangenden gezwungenen Harmonistik, welche in den evangelischen Berichten eine diplomatische Genauigkeit voraussetzte und keine Widersprüche in denselben zugestehen wollte, allgemeiner anerkannt worden. Wir sind so nicht genöthigt, zu Künsteleien, gegen welche der nicht zu beschwichtigende gesunde Wahrheitssinn sich immer von Neuem wieder auflehnen muß, unsere Zuflucht zu nehmen; und indem wir durch eine von keiner äußerlichen Autorität gebundene kritische Operation den geschichtlichen Zusammenhang, in welchem der Herr gesprochen und gehandelt hat, zu erkennen suchen, werden wir den Inhalt manches seiner Worte auf eine tiefere Weise, als es die durch dogmatische Vorurtheile älterer Zeiten gesetzten Schranken geschehen ließen, erforschen können. Der Glaube wird sich mit dem unbefangenen Wahrheitssinne der forschenden Vernunft in Einklang finden, und diese nicht länger genöthigt, sich gefangen zu geben, nicht unter den Gehorsam des Glaubens, sondern willkürlicher Glaubenssatzungen und verkünstelter Hypothesen. Die Mängel und Lücken der evangelischen Geschichtserzählung waren unvermeidlich, wenn das Göttliche in die Knechtsgestalt menschlicher Ueberlieferung eingehen und der überschwengliche göttliche Schatz in irdischem Gefäße uns mitgetheilt werden sollte; und es sollte dies dienen zur Uebung eines nicht aus dem Wissen kommenden, nicht andemonstrirbaren, sondern aus der Hingabe des Gemüths in Demuth und Selbstverleugnung hervorgehenden Glaubens. Das Bedürfniß der wissenschaftlichen Ergründung und genetischen Entwickelung wird uns zwar Manches zu wünschen übrig lassen, denn unser Wissen sollte Stückwerk bleiben; aber dem religiösen Interesse wird nichts von dem fehlen, was dazu erforderlich ist, um sich an Christus als den Grund des Heils und das Vorbild der Heiligung zu halten.

---

1. Geburt und Kindheit Jesu [1].

Wenn wir das Leben eines weltgeschichtlich bedeutenden Mannes darstellen wollen, wird es uns wichtig sein, dasselbe nicht erst da zu erfassen, wo es sich in seiner ganzen Eigenthümlichkeit und weltgeschichtlichen Bedeutung uns zu erkennen giebt, sondern wir werden uns gedrungen fühlen, dem allmähligen Werden eines solchen Lebens nachzuforschen, den in der Knospe verborgenen Keim aufzusuchen, die Umstände, welche zur Entfaltung desselben zusammenwirkten. Dasselbe wird auch bei der Betrachtung des Lebens, welches durch sein inneres Wesen und durch seinen Einfluß auf die Geschichte der Menschheit über jedes andere Leben weit hervorragt, unser Interesse sein müssen. Hier finden wir uns aber durch die vorliegenden Quellen sehr beschränkt; denn nur Bruchstücke einzelner Ueberlieferungen, in denen wir nach Inhalt und Form buchstäbliche Genauigkeit vorauszusetzen uns keineswegs für berechtigt halten können, sind uns geblieben. Diese Dinge gehören ja nicht eigentlich zu dem Gegenstande der apostolischen Verkündigung, welche nur für das religiöse, nicht unmittelbar für das wissenschaftliche Bedürfniß zu sorgen hatte, nicht, wie und unter welchen Bedingungen das innere Wesen Christi allmählig in der Erscheinung hervortrat, erklären, sondern zeugen sollte von den großen Thatsachen, in welchen dasselbe von dem Beginn der prophetischen Wirksamkeit Christi bis zu seiner Enthebung von der Erde sich offenbarte. Die pragmatisch-genetische Entwickelung gehört der wissenschaftlichen Untersuchung an, das Interesse des religiösen Glaubens als solches wird nur von dem Unmittelbaren der Thatsachen berührt. Eine so genaue und zusammenhangende Darstellung, wie uns von der prophetischen Wirksamkeit Christi und von den welterlösenden Thatsachen selbst gegeben worden, werden wir hier also nicht erwarten können, wie das Bedürfniß des Glaubens eine solche auch nicht verlangt. Die Aufgabe der wissenschaftlichen Untersuchung wird hier sein das Objektive der Thatsachen von dem Subjektiven in der Auf-

---

1) Was die genauere Bestimmung des Datums der Geburt Jesu betrifft, so liegt es meinem Zwecke bei dieser Darstellung fern, auf die dazu erforderlichen ausführlichen Untersuchungen mich hier einzulassen.

fassungsform der Ueberlieferung zu sondern und die Lücken in dem Zusammenhange derselben, welche bei vereinzelten und in Bruchstücken bestehenden Berichten immer sich finden müssen, so viel als möglich auszufüllen. Beide Aufgaben sind genau mit einander verbunden, da man eine rechte Anschauung von den Thatsachen selbst gewonnen haben muß, um die Schwierigkeiten bei ihrer gegenseitigen Verknüpfung lösen zu können. Hier werden Verschiedenheiten der Auffassung und Zusammenstellung sich bilden können bei völliger Uebereinstimmung in dem, was das religiöse Interesse unmittelbar berührt.

Dies gilt aber freilich nicht von allen Differenzen, welche hier stattfinden können. Man kann die pragmatisch-genetische Entwickelung in demselben Umfange, wie bei einem andern bedeutenden Menschen, auf das Leben Christi anwenden, so daß man dieses als etwas aus dem natürlichen Entwickelungsgange der Menschheit zu Erklärendes betrachtet und von vorn herein die Grundvoraussetzung des christlichen Glaubens an Jesus als den Sohn Gottes und Erlöser verneint. Von diesem das übernatürliche Element in dem Christenthume verneinenden Gesichtspunkte wird man also auch in jenen einzelnen Ueberlieferungen alles einem solchen Gesichtspunkte Widerstreitende für etwas Mythisches erklären müssen. So treten gleich bei dem Abschnitte in der Darstellung des Lebens Jesu, den wir, analog mit dem, was als das Vorgeschichtliche in der Weltgeschichte bezeichnet zu werden pflegt, den vorgeschichtlichen nennen können, die Hauptgegensätze der Auffassung hervor, welche überall, wo das Uebernatürliche in den Thatsachen des Lebens Christi zur Erscheinung kommt, sich geltend machen, ein Streit, welcher nicht auf empirischem Wege durch die Untersuchung über die einzelnen Ueberlieferungen entschieden werden kann, denn die Art, wie man hier Geschichtliches und Nichtgeschichtliches in denselben unterscheidet, setzt eben schon die anderswoher bestimmte Entscheidung zwischen diesen Gegensätzen voraus und muß sich darnach richten. So wird von einem deistischen und pantheistischen Standpunkte aus, welche beide Standpunkte, wenngleich von entgegengesetzten Formen der Weltbetrachtung ausgehend, doch in dem Gegensatze mit dem Supranaturalistischen übereinstimmen, von vorn herein verneint werden müssen, was von dem supranaturalistisch-theistischen als etwas in der Idee des ächten welterlösenden Christus nothwendig Begründetes gefordert wird. Man muß also aus der Gesammtanschauung von dem Leben Christi und dem zusammenhangenden Organismus des aus dem Eindrucke, den dieses Leben auf die Menschheit gemacht hat, hervorgegangenen, seine fortgesetzte Selbstoffenbarung dar-

stellenden christlichen Bewußtseins ein bestimmtes Bild von ihm sich ausgeprägt haben, um mit demselben jene einzelnen Züge in Einklang zu bringen. In Beziehung auf das Einzelne bleibt der bloß historischen Untersuchung nur vorbehalten, nachzuweisen, daß, abgesehen von jenen allgemeinen Voraussetzungen des rationalistischen Standpunktes, einen geschichtlichen Kern hier zu leugnen, kein hinreichender Grund vorhanden ist, und daß die Entstehung jener Ueberlieferungen ohne eine zum Grunde liegende Thatsache auf dem Boden, wo sie entstanden sind, sich keineswegs hinreichend erklären läßt.

So werden wir nun, wenn wir die ganze Erscheinung Christi als eine die sittliche Umbildung der Menschheit erzielende übernatürliche Mittheilung göttlichen Wesens an dieselbe, seine ganze Erscheinung als einen neuen Anfang, der in die Kette der menschlichen Entwickelung gesetzt worden, mit Einem Worte als ein Wunder auffassen, durch den Begriff von Christus selbst, unabhängig von aller geschichtlichen Ueberlieferung, dazu getrieben, auch von dem Beginn dieses Menschenlebens demgemäß zu urtheilen. Es sollte dieses Menschenleben zwar in die Reihe der geschichtlichen Thatsachen an dem bestimmten Platze eintreten, und die ganze Geschichte war darauf angelegt, diese Erscheinung in sich aufzunehmen, aber als ein höheres Element, das nicht als eines ihrer eigenen Erzeugnisse aus ihr selbst hervorgehen konnte. Was aus dem natürlichen Entwickelungsprozesse der Menschheit entsprossen war, mußte das Gepräge seiner Abstammung an sich tragen, Theil haben an der allgemeinen Sündhaftigkeit, welche allem Menschlichen anklebt, an dem Zwiespalte, in welchem die ganze menschliche Entwickelung begriffen ist. Der zweite Adam, der himmlische Stammvater eines neuen, aus seinem geistigen Saamen entsprossenen himmlischen Geschlechts, konnte nicht durch die Vermittelung desselben Naturprozesses wie alle Andern von dem ersten Adam abstammen. Er, der sich zu den einzelnen Gliedern der neuen verklärten Menschheit ähnlich verhält, wie der erste Adam zu den einzelnen Gliedern des durch die leibliche Abkunft von ihm herstammenden Geschlechts, konnte nicht den Typus der Gattung, des Volks, der Familie, woraus er entsprossen, auf solche Weise ausprägen, wie dies bei den Kindern menschlicher Ehe der Fall ist. Nicht als eine der Individualisirungen des von dem ersten Stammvater ausgegangenen Typus der Menschheit, sondern als den schöpferischen Urheber eines neuen Typus, das allgemeine, den Keim aller andern Eigenthümlichkeiten in sich schließende Princip, welches in einer Mannichfaltigkeit von den durch dasselbe anzueignenden Eigenthümlichkeiten eine

eigenthümliche Gestalt gewinnen sollte, werden wir uns ihn denken müssen. Und daher werden wir nicht anders können, als das Zusammenwirken eines übernatürlichen und eines natürlichen Faktors bei seinem Eintritte in die Menschheit annehmen. Dies würden wir nach den Anforderungen der Idee voraussetzen müssen, ohne über die Art, wie dies geschehen sei, a priori etwas Bestimmteres aussagen zu können. Hier kommt uns nun die Ueberlieferung zu Hülfe, indem sie das, was uns die Idee selbst nach einer inneren Nothwendigkeit voraussetzen ließ, bestätigt, und dies zu schärferer Bestimmtheit bringt. Dies allein aber auch, worin der Einklang der Wirklichkeit mit der Idee hervortritt, macht das Wesentliche bei diesen Ueberlieferungen aus, worauf allein das Interesse für den religiösen Glauben ruht, den festzuhaltenden Kern der Thatsache, welchen wir von dem Zufälligen, dem nicht nothwendig damit zusammenhangenden Beiwerke, wo sich Trübungen und Widersprüche einmischen konnten, wohl unterscheiden müssen.

Die Ueberlieferungen des Matthäus und Lukas stimmen nämlich darin überein, daß sie die Geburt Christi als erfolgt unter solchen Umständen darstellen, welche die gewöhnliche Form der menschlichen Ursächlichkeit ausschließen und eine andere, ein unmittelbares schöpferisches Wirken Gottes, an deren Stelle voraussetzen lassen. Wollen wir dies leugnen, so bleiben nur zwei Annahmen übrig. Entweder man leugnet durchgängig den geschichtlichen Charakter aller jener Ueberlieferungen und man betrachtet Alles als durchaus mythisch, ohne irgend eine geschichtliche Grundlage, so daß, erst nachdem Christus vermöge des durch seine ganze Wirksamkeit hervorgebrachten Eindrucks den Menschen in einem höheren Lichte erschienen, von diesem aus ein neuer Glanz auf seine Geburt zurückgestrahlt sei, und man sich daher gleich von dem Ursprunge seines irdischen Lebens ein solches Bild gemacht habe, welches der außerordentlichen Beschaffenheit desselben entsprechen sollte; oder man setzt etwas zum Grunde liegendes Thatsächliches als Anschließungspunkt für die mythische Auffassung. Der ersteren Ansicht widerstrebt durchaus die einfache prosaische Erzählung des Matthäus, welche dies Thatsächliche enthält, daß Joseph an der Maria durch ihre vor der Zeit entstandene Schwangerschaft irre gemacht wurde [1]). Ganz unnatür-

1) Was auch Strauß in seiner dritten Auflage dagegen sagen mag, so können wir uns immer nicht denken, daß ein Mythus in solcher prosaischen Gestalt ursprünglich entstanden sein sollte, wenngleich wir es wohl als möglich erkennen, wie sich auch Analogieen dafür nachweisen lassen, daß, nachdem einmal das mythisch Vorgetragene als buchstäbliche

lich, aller gesunden Anschauung von der ersten christlichen Zeit widersprechend, ist die Ansicht, daß die prosaische Erzählung bei Matthäus erst aus einer vorhergegangenen mythischen Darstellung, durch Uebertragung derselben in prosaische Geschichte, hervorgegangen sein sollte. Was aber jene zweite Annahme betrifft, nach welcher dem Mythischen in dieser Erzählung etwas Thatsächliches zum Grunde liegen sollte, so würde man in diesem Falle genöthigt, etwas von der Art vorauszusetzen, daß jedes religiöse Gefühl, jede gesunde theistisch-teleologische Auffassung der Weltgeschichte sich dagegen sträubt; und wenn sich möglicher Weise etwas der Art hätte annehmen lassen, so würde dies gewiß von den fanatischen Feinden Jesu schon früher gegen ihn benutzt worden sein [1]). Wenn nun also beide Annahmen aufgegeben werden müssen, so bleibt nichts Andres übrig, als auf irgend eine Weise eine aus dem gewöhnlichen Naturzusammenhange nicht erklärbare Erscheinung sich zu denken [2]). Ferner läßt sich auch die Entstehung eines solchen Mythus vom jüdischen Standpunkte aus keinesweges so leicht erklären, wie von Manchen behauptet worden; denn wir können die unter den Juden vorherrschende Betrachtungsweise nicht vergleichen mit der den Hindu's eigenthümlichen, aus welcher ein solcher Mythus, nur nicht in der Form, in welcher die Evangelien uns dies überliefert haben, leicht abgeleitet werden könnte. Berücksichtigen wir den Gott und Welt in unendlicher

---

Geschichte verstanden worden, eine ganz prosaische Erzählung sich nachher daraus bildete.

1) Ehe die Ueberlieferung von dem Uebernatürlichen bei der Geburt Jesu von jüdischer Bosheit benutzt wurde, jenes Märchen zu dichten, das von Celsus, Orig. c. Cels., I, 32, zuerst benutzt wird. Wären aber dergleichen Sagen früher vorhanden gewesen, so würden wir auch in den Evangelien, welche solche Beschuldigungen gegen Christus keinesweges übergehen, eine Spur davon finden.

2) Schleiermacher, dem seine Ehrfurcht vor dem Heiligen nicht erlaubte, an die eine dieser Annahmen zu denken, während sein Wahrheitssinn und sein historisches Gewissen ihn nöthigte, die gar zu deutlich hervorleuchtende geschichtliche Realität anzuerkennen, sagt bei der Vergleichung der Berichte des Matthäus und des Lukas in seinem kritischen Versuche über diesen letzten, S. 47: „Wir können um desto unbesorgter die Erzählung bei Matthäus in der weisen Unbestimmtheit lassen, in der sie sich hält; der traditionelle Grund unseres Verkündigungsgedichtes (bei Lukas) weiset alle frevelnden Deutungen zurück, womit gemeine Hände den heiligen Schleier beschmutzen, den sie nicht lüften können." Aber in der That kann man doch, wenn man das Historische in der Erzählung des Matthäus festhält, jener von Schleiermacher mit frommem Unwillen zurückgewiesenen Folgerung auf keine andere Weise ausweichen, als daß man die derselben unverkennbar zum Grunde liegende Thatsache als etwas aus dem Naturzusammenhange nicht Erklärbares anerkennt.

Kluft auseinanderhaltenden jüdischen Monotheismus, wie derselbe besonders in Palästina vorherrschte, die diesem jüdischen Gesichtspunkte eigenthümliche Achtung vor der Ehe und die darin begründete Abneigung gegen eheloses Leben, die hier heimische Auffassung der Idee vom Messias als von einem gewöhnlichen, durch nichts Uebernatürliches ausgezeichneten Menschen, der erst bei seiner feierlichen Weihung für den Messiasberuf mit göttlicher Kraft ausgerüstet werden sollte: so lag einem solchen Standpunkte die Erzeugung des Mythus von einer jungfräulichen Geburt des Messias gewiß fern. Man kann hier nicht etwa die Erzählungen von den Geburten Isaaks, Simsons, Samuels als Beispiele anführen. Diesen Beispielen liegt vielmehr die althebräische Anschauungsweise von der Ehe, von dem Segen einer fruchtbaren Ehe zum Grunde; die Mitwirkung des Mannes bei der Erzeugung der Nachkommenschaft wird hier nicht ausgeschlossen, sondern es wird die Wirkung der göttlichen Allmacht nur darin gesetzt, daß, aller menschlichen Erwartung zuwider, der bisher unfruchtbaren Frau ein Kind gegeben worden. Wäre die Erzählung von der Art, wie die Geburt Jesu erfolgte, diesen Erzählungen nachgebildet, so würde dieselbe so lauten, daß der bisher unfruchtbaren Maria ein Sohn verheißen wurde, oder doch, daß Joseph schon zu alt, um auf eine Nachkommenschaft rechnen zu können, die junge Maria heirathete [1]). Eben daher, weil jene Vorstellung der herrschenden jüdischen [2]) Denkweise fremd war,

1) Wie in dem apokryphischen Protoevangelium des Jakobus c. 9 erzählt wird, daß, als der Priester dem bejahrten Joseph die Maria zur Frau geben wollte, er sagte: „Ich habe Söhne und bin ein Greis, sie aber ist jung, sollte ich nicht den Söhnen Israels zum Gespött werden?"

2) Prof. Weiße hat in seinem Werke: „Die evangelische Geschichte, kritisch und philosophisch bearbeitet, Bd. I, Leipzig 1838", S. 176 u. d. f., erkannt, daß dieser Mythus nicht jüdischen Ursprungs sein könne: er hat ihn hingegen von heidnischem Ursprunge ableiten zu können geglaubt. Wie aber, wenn man das Verhältniß berücksichtigt, in welches das Christenthum anfangs zum Heidenthum sich stellte, der heidnische Mythus von den Göttersöhnen in einen christlichen so frühzeitig hätte umgewandelt werden können, und wie ein solcher gerade dem von jüdisch-christlicher Abstammung herzuleitenden Evangelium des Matthäus hätte einverleibt werden sollen, dies gehört zu den Unbegreiflichkeiten, deren es in dieser begriffsmäßigen Auffassung der evangelischen Geschichte so viele giebt. Weiße meint S. 178: Wie der Apostel Paulus, den Athenern gegenüber, sich unwillkürlich veranlaßt fand, das hellenische Dichterwort anzuführen, daß wir göttlichen Geschlechtes sind, Apostelgesch. 17, 28, ebenso hätten sich die Heidenapostel den Mythen von den Göttersöhnen anschließen können, um den Heiden die Wahrheit, daß Christus sei der Sohn Gottes, in einer ihrem Standpunkte angemessenen Form anschaulich zu machen; und indem das von diesen Verkündigern in bildlicher Form Gesprochene im eigentlichen Sinne verstanden wurde, so habe dies einen Anschließungspunkt für einen solchen Mythus gegeben. Aber es

sträubte sich eine Partei der Ebioniten, welche sich von einer solchen nicht lossagen wollte, gegen die Anerkennung einer übernatürlichen Empfängniß Christi, und der dies enthaltende Abschnitt ist in der ebionitischen Recension des Evangeliums der Hebräer, welches zu einem Stamme mit unsrem Matthäus gehörte, ausgelassen worden. Die eine dunkle Stelle in dem siebenten Kapitel des Jesaias kann schwerlich hinreichen, um die Entstehung einer solchen Sage in den Gemeinden von Palästina selbst, wohin auch das Evangelium des Matthäus ohne Zweifel zurückweist, zu erklären.

Es ist gegen die geschichtliche Wahrheit jener Ueberlieferungen eingewandt worden, daß, wenn solche Umstände der Geburt Christi vorangegangen wären, es sich nicht erklären ließe, daß die Verwandten Jesu nicht mehr darauf vorbereitet waren, ihn als den Messias anzuerkennen und sich nicht früher dafür entschieden. Aber wir müssen wohl erwägen, daß gerade wenn seine Geburt

---

sind hier ganz verschiedenartige Dinge zusammengestellt. Wenn Paulus sich bei den Heiden auf das ausgesprochene Bewußtsein von dem göttlichen Geschlechte der Menschen, auf die Ahnung von einem unbekannten Gott beruft, so konnte kein Bedenken des religiösen Gefühls ihn daran hindern, und es war dies auch keinem Mißverstande ausgesetzt. Wenn man sich aber denkt, mit welchen Gefühlen ein im Judenthume Erzogener die heidnische Mythologie zu betrachten gewohnt war, mit Gefühlen, von denen er sich auch durch seine neue christliche Richtung nicht lossagte: wie hätte doch ein Solcher die Geburt des Heiligen, des Messias, mit jenen heidnischen Mythen, denen sich gleich so viel Unreines, was ihn mit Abscheu erfüllte, in seinem Bewußtsein anschloß, vergleichen können? Unwillkürlich hat Weiße seine eigene Betrachtungsweise von den heidnischen Mythen auf Solche übertragen, mit deren Gefühls- und Denkweise diese durchaus in Widerspruch steht. Wenn er aber die Vergleichungen, deren sich die ersten christlichen Apologeten bedienen, hinzunimmt, so ist dies auch eine ganz andere Sache; denn diese waren Männer von heidnischer Abkunft, an die allegorische Deutung der Mythen gewöhnt, welchen es natürlich sein konnte, eine Vermittelung zwischen ihrem früheren und ihrem späteren religiösen Standpunkte zu suchen und zu benutzen. Und statt daß die Ueberlieferung von Christi übernatürlicher Empfängniß aus einer solchen Vergleichung hervorgegangen wäre, so gab vielmehr erst die Voraussetzung dieser die Veranlassung zu einer solchen Vergleichung. Man wollte den Heiden nachweisen, daß dies Außerordentliche ihnen von ihrem religiösen Standpunkte nicht als etwas so Befremdliches erscheinen sollte, wobei man sich zugleich aber gegen die sinnliche Auffassungsweise in jenen Mythen verwahrte. Und wenn man einmal eine solche Thatsache voraussetzen konnte, so hatte man auch gutes Recht bei dieser Anwendung der heidnischen Mythen, insofern eine solche durch einen schöpferischen Akt der göttlichen Allmacht vermittelte Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur, wie das Christenthum sie erkennen lehrt, die von jenen Karikaturgebilden der Naturreligion anticipirte, die entstellt ihnen zum Grunde liegende Wahrheit ist. Dies drücken jene Apologieen auf ihre Weise so aus: der Satan habe durch Nachbildung der Wahrheit jene Fabeln erzeugt.

unter solchen begleitenden Umständen erfolgt war, und dadurch die Erwartung auf das Höchste gespannt worden, es mit denselben am meisten zu streiten scheinen konnte, wenn man in dem Verlaufe von dreißig Jahren nichts, was nach der gewöhnlichen Meinung solchen Erwartungen entsprach, an ihm gewahrte. Daher konnte unter den Seinigen der früher gemachte Eindruck selbst durch den Kontrast mit dem, was nachher geschah, immer mehr verwischt werden, bis er durch das, was Jesus nach seinem ersten öffentlichen Auftreten wirkte, wieder hervorgerufen wurde. Und was die Maria betrifft, bei welcher dies freilich besonders auffallend sein würde, weil sie selbst unmittelbar jenes Außerordentliche erfahren haben mußte, so findet sich auch gar kein Beweis davon, daß sie je das Andenken an diese Erscheinungen und die dadurch begründeten Erwartungen verloren hätte. Vielmehr zeugt ihr Verhalten gegen Jesus auf der Hochzeit zu Kana, da sie sogleich, nachdem er von Johannes dem Täufer für den Messias erklärt worden, ein Wunder von ihm erwartet zu haben scheint, von dem Gegentheil, und die Art, wie auf diese Weise der Evangelist Johannes die Erzählung der beiden ersten Evangelisten bestätigt, muß desto mehr gelten, weil er selbst von jenen der Geburt Jesu vorangehenden Erscheinungen nichts anführt[1]).

---

1) Die Nichterwähnung aber in dem johanneischen Evangelium kann durchaus nicht als Beweis dafür gebraucht werden, daß der Verfasser desselben solche Erzählungen nicht gekannt, oder sie nicht für wahr gehalten hätte; denn es war seine Absicht, nur zu zeugen von dem, was er selbst unmittelbar geschaut und gehört, wie sich ihm selbst unmittelbar in der Betrachtung der irdischen Erscheinung Christi die Herrlichkeit des eingebornen Sohnes Gottes geoffenbart hatte. Wenn aber gerade Johannes im Gegensatz gegen die gewöhnliche jüdische Ansicht vom Messias, das ursprüngliche Zusammensein des Göttlichen und des Menschlichen in der Person Jesu, daß der Logos selbst in ihm Fleisch geworden, so nachdrücklich behauptet, und wenn wir mit dieser johanneischen Grundanschauung den von ihm selbst ausgesprochenen Satz: „Was vom Fleische geboren worden, ist Fleisch," vergleichen: so können wir, indem wir Beides mit einander verbinden, wohl nicht verkennen, daß durch diese Ideenverbindung die Anerkennung einer besonderen Art der Thätigkeit Gottes bei der Erzeugung der menschlichen Person Christi vorausgesetzt wird. Eben so wenig kann dadurch, daß Jesus unter den Juden schlechthin der Sohn Josephs und der Maria genannt wurde, daß man dies dem Glauben an seine höhere Würde entgegensetzte, und eben so wenig dadurch, daß, wo dies geschah, er nicht ausdrücklich auf das Uebernatürliche seiner Erzeugung sich berief, etwas gegen die Wahrheit jener Thatsache bewiesen werden. Das Erste wird schon durch die so eben im Texte gemachte Bemerkung beseitigt. Und was das Zweite betrifft, so läßt es sich ja gewiß auch bei der Voraussetzung der Wahrheit jener Thatsachen nicht denken, daß Christus auf jene seiner Geburt vorangegangenen Umstände, von welchen doch nur die Aussage der Maria zeugen konnte, sich hätte berufen sollen, statt vielmehr den unmittelbaren Eindruck der Gegenwart, das Zeugniß des Göttlichen in seiner ganzen Erscheinung und

Auch in dem Namen Jesus selbst finden wir eine Bestätigung davon, daß seine Eltern durch besondere Umstände veranlaßt wurden, messianische Erwartungen von ihm zu hegen. Wenn wir z. B. unter den Griechen den Namen Theodorus, Theodoret, Dorotheus Jemandem beigelegt finden, so werden wir einer besonderen Ursache dieser Benennung nachforschen, und wir werden dieselbe häufig darin entdecken, daß den Eltern nach langer Erwartung ein ersehnter Sohn endlich verliehen wurde. Da nun auch unter den Juden die Namen mit besonderer Bedeutsamkeit gewählt wurden, da der Name Jesus Den bezeichnet, durch welchen Jehovah das Heil verleiht, und da damals die allgemeinere Erwartung in diesen Gegenden auf einen Solchen gerichtet war, durch welchen Jehovah das Heil verleihen werde, den Messias, so wird uns dadurch wahrscheinlich werden, daß die Beilegung dieses Namens mit dieser Erwartung in irgend einer Verbindung steht. Zwar ist dies an und für sich noch keine nothwendige Annahme, da der Name Jesus, Josua, unter den Juden kein so ganz seltener war; aber wenn wir diesen Namen mit jenen Er-

---

Wirksamkeit entgegenzuhalten, und statt vielmehr den Grund davon, weßhalb auch dies Zeugniß seine Wirkung verfehlen mußte, in der Gesinnung der Menschen nachzuweisen. Das Schweigen des Paulus über das Uebernatürliche der Empfängniß Jesu beweist nur, daß dies als einzelnes Moment für sein religiöses Bewußtsein nicht die Bedeutung hatte, wie die Thatsachen des Leidens und der Auferstehung, welche die Grundlage und den Mittelpunkt des christlichen Glaubens bilden; aber keineswegs kann man aus diesem Schweigen auf die Nichtanerkennung schließen. An der Stelle, wo er, von der Geburt Christi redend, eine besondere Veranlassung hätte haben können, jenes Moment zu erwähnen, wurde er von selbst durch eine andere Form des Gegensatzes daran gehindert, wie er Röm. 9, 5 sagt: daß Christus der leiblichen Geburt nach von den Vätern abstammt, seinem göttlichen Wesen nach aber über Alle erhaben ist, und Röm. 1, 4 den zwiefachen Gesichtspunkt hervorhebt von Jesus als dem Sohne Davids und von Jesus als dem den irdischen und volksthümlichen Schranken enthobenen Sohne Gottes, wie er sich seit seiner Auferstehung offenbart. Wenn man aus solchen Stellen schließen will, daß Paulus bei Christus dieselbe Form der Erzeugung, wie bei andern Menschen voraussetzte, so könnte man mit demselben Rechte aus Gal. 4, 4 das Gegentheil schließen, — wenngleich wir an sich auf jenen einzelnen Ausdruck, „vom Weibe geboren," welcher nur überhaupt die menschliche Geburt bezeichnen könnte, kein so großes Gewicht legen wollen. Und auch in Beziehung auf Paulus kann es wohl sein, daß, wenn er Jesus als den vom Himmel gekommenen Sohn Gottes bezeichnet, wenn er ihn als den Sündenlosen in der σάρξ, in welcher bisher die Sünde herrschte, darstellt, zusammengehalten mit seiner Lehre von der Fortpflanzung der Sündhaftigkeit von Adam her, dadurch in seinem Ideenzusammenhange die übernatürliche Erzeugung Jesu schon mitgesetzt war, und er konnte daher desto weniger veranlaßt werden, dies als einzelnes Moment besonders hervorzuheben, wie wir Aehnliches von der Nichterwähnung der Himmelfahrt Christi als einer einzelnen Thatsache zu bemerken uns veranlaßt finden werden.

zählungen vergleichen, so können wir nicht umhin, eine Bestätigung des denselben zum Grunde liegenden Thatsächlichen darin zu finden.

Uebrigens kann die Vergleichung dieser Ueberlieferung von der übernatürlichen Empfängniß Jesu mit dem, was sich Aehnliches in alten Mythen andrer Religionen findet, eben so gut für, als gegen die Wahrheit der ersteren gebraucht werden. Denn wie wir bemerkt haben, läßt sich die Anschauungsweise, welche solche Mythen erzeugte, nicht als eine unter den Juden dieser Gegend verbreitete voraussetzen, und wir werden uns daher die Aehnlichkeit zwischen dem Christlichen und dem Außerchristlichen auf eine andere Weise erklären müssen: eine solche, welche dem Verhältnisse zwischen der mythischen Naturreligion und der geschichtlichen Offenbarungsreligion überhaupt entspricht; — wie das Unbewußte zum Bewußten, die das gefesselte Bewußtsein beherrschende und von demselben aus in eine unwahre Wirklichkeit sich hineinbildende Idee zu der in der Geschichte wahrhaft verwirklichten und von derselben aus zum klaren und freien Bewußtsein entwickelten Idee sich verhält. Die dem religiösen Bewußtsein bei jener Mythenbildung zu Grunde liegende Wahrheit liegt in dem Gefühle des von dem Wesen des menschlichen Geistes unzertrennlichen Bedürfnisses der Gemeinschaft mit Gott, der Mittheilung göttlichen Wesens an die menschliche Natur als ihrem eigentlichen Lebenselemente, der über die Kluft, welche den gottentsprossenen Geist von seinem Urquell trennt, hinausstrebenden Sehnsucht, der, wenn auch unbewußten, Sehnsucht nach einer solchen Verbindung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur, wie sie derselben zu ihrer Wiederherstellung bedarf, und wie sie das Christenthum uns verwirklicht zeigt. Wenn nach dem christlichen Gesichtspunkte die ganze menschliche Natur darauf angelegt und ihr Entwickelungsgang von Gott dahin geordnet worden, daß sie in Christo die Verwirklichung ihres Urbildes finden sollte, wenn er Derjenige ist, zu welchem der ganze von Gott geordnete Lauf der Menschengeschichte hinzielt: so kann es nicht befremden, daß im Christenthum das geschichtlich Gegebene, als Verwirklichung der Idee, dem mythischen Elemente in andern Religionen entspricht, als einem Vorausnehmen der Verwirklichung in der Form der Dichtung, der Verkörperung einer aus der Sehnsucht des Geistes geborenen und nicht zum klaren Selbstbewußtsein entwickelten Idee in einer durch die Einbildungskraft erzeugten geschichtlichen Hülle. Das Wesen des Christenthums wird verkannt von Denen, welche, die Trivialisirung der heiligen Geschichte, wie sie von dem Standpunkte einer gewissen Natürlich-

keitserklärung stattfand, bestreitend, die Poesie der Religion ihr entgegenstellen. Der von dem Standpunkte des natürlichen Menschen nothwendige Gegensatz zwischen einer die Wirklichkeit überschreitenden Poesie und der Prosa der gemeinen Wirklichkeit ist durch die Erscheinung Christi aufgehoben, und wird überall aufgehoben, wo das Christenthum in Fleisch und Blut übergeht. Es beruht darauf das Eigenthümliche der christlichen Sittenlehre.

Der charakteristische Unterschied zwischen der geschichtlichen Religion des Theismus und der mythischen Naturreligion des Alterthums, wo das in den Formen des Selbstbewußtseins festgehaltene religiöse Gefühl in den durch die Phantasie geschaffenen Bildern sich verkörpert, wird sich dann bei dieser Vergleichung darlegen, und jener Unterschied tritt auch bei diesem einzelnen Punkte deutlich hervor; denn in den Darstellungen der Evangelien wird hier nur die Wirkung der göttlichen Allmacht bei der Zeugung als eine unmittelbare schöpferische, nicht auf die sonst gewöhnliche Weise durch die natürliche Kausalität vermittelte, bezeichnet, während hingegen in jenen mythischen Auffassungen die göttliche Kausalität den natürlichen Ursachen koordinirt, das Göttliche in das Gebiet der Naturerscheinungen herabgezogen, die Erscheinung des Göttlichen physisch erklärt wird [1]).

So finden wir in den evangelischen Ueberlieferungen nur eine Hinweisung auf das, was uns die recht verstandene Idee von Christus schon selbst voraussetzen läßt, auf die schöpferische Thätigkeit Gottes, durch welche in den Entwickelungsgang der menschlichen Natur ein neues Glied gesetzt wird, von dem die Umbildung derselben durch ein göttliches Lebensprinzip ausgehen soll.

Wie der Eintritt Christi in den Entwickelungsgang der Menschheit durch ein Zusammenwirken des übernatürlichen und

---

1) Auf diesen Unterschied hat auch Baumgarten-Crusius in seiner biblischen Dogmatik, S. 397, aufmerksam gemacht; Strauß aber verkennt diesen Unterschied und behauptet, daß Luk. 1, 35 der Ausdruck *υἱὸς θεοῦ* durchaus in einer physischen Bedeutung genommen werde. Dies liegt jedoch keineswegs in jener Stelle, sondern es wird an derselben nur das Prädikat Jesu, als der Gottgeweihte, der Sohn Gottes, — welcher Ausdruck dort gar nicht genauer bestimmt wird, aber auf jeden Fall schon nach der unter den Juden gewöhnlichen Betrachtungsweise nicht in einem physischen Sinne verstanden werden kann, — dadurch begründet, daß schon bei seiner Geburt eine besondere Einwirkung des göttlichen Geistes stattfand. Der unter einer solchen Mitwirkung Gottes Erzeugte mußte in einem besonderen Verhältnisse zu Gott stehen. Dieses wird durch Jenes verbürgt. Daß Jesus hier zugleich als Sohn Davids und als Sohn Gottes bezeichnet wird, schließt schon die physische Auffassung aus.

des natürlichen Elements vermittelt wird, so wirkten auch in der Art, wie diese größte Thatsache, welche den Mittelpunkt der ganzen und das Ziel der bisherigen Menschengeschichte bildet, vorbereitet wurde, beide Faktoren zusammen. Dies entspricht dem Verhältnisse der Heidenwelt und des jüdischen Volkes zur Erscheinung Christi. Die von Gott geleitete natürliche Entwickelung der Heidenwelt sollte sie dafür empfänglich machen, das Neue, das von Christus ausgeht, in sich aufzunehmen. Die Geschichte des jüdischen Volkes sollte die unmittelbare Erscheinung und Wirksamkeit Christi selbst, welche aus der Mitte dieses Volkes hervorgehen sollte, vorbereiten. Dies konnte nur geschehen durch eine Reihe einzelner, aber organisch zusammenhangender göttlicher Offenbarungen, welche zu der Universaloffenbarung in Dem, dessen ganzes Leben Offenbarung Gottes, die höchste Mittheilung Gottes an die Menschheit ist, hinzuführen bestimmt waren. Wie dies Leben Christi die Erscheinung des Reiches Gottes ist, das von nun an das ganze Leben der Menschheit in sich aufnehmen sollte, so mußte er geboren werden in dem Volke, dessen Gemeinschaft die Idee des Reiches Gottes in einer nationalen politischen Gestalt vorbilden sollte, dessen ganze Geschichte nach dem Typus der theokratischen Entwickelung eingerichtet war, und als der Gipfelpunkt, zu welchem dasselbe hinleitete und hinwies, mußte Der erscheinen, durch welchen der Zwiespalt zwischen der Idee des Reiches Gottes und seiner Erscheinung unter diesem bestimmten Volke aufgehoben werden, und diese Idee, von jeder Naturbeschränkung frei gemacht, zu der auf die ganze Menschheit sich beziehenden Verwirklichung gelangen sollte. Und wie hier in der beschränkten Hülle des Partikularismus das Universelle, im Irdischen das Himmlische vorgebildet ist, wie der irdische König, durch den die politische Theokratie zum Gipfel ihrer Verherrlichung erhoben wurde, Den, der in einem höheren Sinne König ist, vorbildet, durch den das höhere Gottesreich zu seiner Verherrlichung gelangen sollte, so sollte nach demselben Gesetze der geschichtlichen Entwickelung der Gipfel der Theokratie aus dem gesunkenen Davidischen Königsstamme hervorgehen [1]).

1) Auf welche Weise immer das Verhältniß der beiden Genealogieen Christi zu einander zu erklären sein mag, so galt auf jeden Fall die Abstammung desselben aus dem Davidischen Stamme von Anfang an als etwas Unbestrittenes, daher die Apostel dies als etwas Ausgemachtes voraussetzen konnten. Wie Weiße S. 169 dies leugnen konnte, ist schwer begreiflich. Die Gründe, welche er anführt, werden Keinen, der nicht von der natürlichen Betrachtung der Dinge ganz entwöhnt ist, überzeugen können, und sie bedürfen keiner Widerlegung. Unter dem, was er gegen die Davidische Abstammung Jesu anführt, kann nur die Stelle Mark. 12,

Das Uebernatürliche bei der Geburt Jesu setzt aber nothwendig voraus, daß die Eltern durch besondere göttliche Fügungen auf das, was geschehen sollte, vorbereitet werden mußten, da nur so der göttliche Zweck erreicht werden konnte. Das, wodurch ihnen diese Gewißheit über die bevorstehende Geburt des theokratischen Königs mitgetheilt wurde, konnte nichts aus der Reihe der gewöhnlichen natürlichen Ereignisse sein. In der Umgebung des höchsten Wunders der Menschengeschichte, wodurch dieselbe in eine innige Gemeinschaft mit dem Himmel gesetzt werden sollte, erscheinen die in die Menschheit hineinleuchtenden Strahlen einer sonst verhüllten, unsichtbaren Welt als etwas harmonisch Zusammengehöriges. Wir können nun von diesen außerordentlichen Erscheinungen, von welchen die Kunde höchst wahrscheinlich mittelbar durch die Maria selbst uns zugekommen, nach der Natur der Sache keinen urkundlich genauen Bericht erwarten [1]). Es ist aber etwas

---

35 einigen Schein gewähren, wenn wir nämlich die Art, wie Markus diese Worte anführt, für die ursprüngliche halten. Von der richtigen Auffassung derselben können wir erst weiter unten handeln. Wenn mehrere Auffassungen dieser Worte stattfinden können, so werden wir uns schon von vorn herein nicht für diejenige entscheiden können, welche mit der von einem Paulus als ausgemacht vorausgesetzten Thatsache in Widerspruch steht. Wie hätte die Annahme, daß Jesus dem Davidischen Stamme entsprossen sei, unter den Aposteln so herrschend werden können, wenn Jesus dieselbe als eine der falschen Satzungen aus den Schulen der Schriftgelehrten bekämpft hätte? Zumal da die religiöse Geistesrichtung eines Paulus eine solche Annahme, wenn sie nicht als eine anderswoher gegebene feststand, keineswegs so sehr begünstigen konnte. Vielmehr hätte ihm die Behauptung, daß Jesus nicht der Sohn Davids, sondern nur der Sohn Gottes und der Herr Davids sei, einen guten Anschließungspunkt für seine Polemik gegen den gewöhnlichen Judaismus geben können. — Wenngleich die Genealogie bei Lukas dort nicht als eine Genealogie von Seiten der Maria bezeichnet wird, so könnte sie doch wohl ihrer Entstehung nach eine solche sein und hier nur einen unrechten Platz erhalten haben. Justin d. M. (s. Dial. c. Tryph. ed. Colon. f. 327) kannte eine solche auf die Maria sich beziehende Genealogie. Die Vergleichung von Luk. 1, 32 und 35 scheint auch darauf hinzudeuten, daß die Maria vom Davidischen Geschlechte abstammte. Ihre Verwandtschaft mit der Elisabeth, der Mutter Johannes des Täufers, ist kein Beweis dagegen, da die dem levitischen Stamme Angehörenden keineswegs nur aus diesem zu heirathen verpflichtet waren, und also auch die Elisabeth, wenngleich die Frau eines Priesters und von väterlicher Seite aus demselben Stamme entsprossen, doch wohl von Seiten ihrer Mutter dem Stamme Juda angehören konnte.

1) Die Erwartung von der Geburt des Heilandes konnte der Maria nur in der Form mitgetheilt werden, welche sich dem Standpunkte ihrer dermaligen Denkweise anschloß, also in der Form der gewöhnlichen jüdischen Messiasidee: der Messias, als Nachkomme Davids, das ewige Reich unter den Juden zu stiften bestimmt; und dieses war doch nur die Hülle, aus der die Idee des Erlösers, als Stifter des ewigen Gottesreiches, sich entwickeln sollte.

Anderes ein nur dem idealen Elemente zur Hülle dienender, das Geschichtliche ausschließender Mythus, etwas Anderes, was wir hier meinen, daß eine Geschichte von höherer Art in einer nur nicht buchstäblich festzuhaltenden Form der Ueberlieferung mitgetheilt wird, daß die Thatsachen höherer Art unwillkürlich einen höheren Schwung der Sprache, in welcher sie überliefert werden, erzeugen. Wenn man hier nun in dem Festhalten einer zum Grunde liegenden höheren Thatsache übereinstimmt, kann man doch dabei auf verschiedene Weise die Lücken, welche die fragmentarische Ueberlieferung übrig läßt, ergänzen und daher auf verschiedene Weise die vereinzelten Bruchstücke zusammenordnen. Es ist möglich, sich die Sache so zu denken, daß, da Maria dem Joseph die ihr widerfahrene außerordentliche Erscheinung mittheilte, er sich nicht sogleich zu glauben entschließen konnte; was bei dem Außerordentlichen der Thatsache, auf die er so wenig vorbereitet war, sich desto leichter erklären läßt. Es entstand ein Kampf in seiner Seele, und hier schloß sich die nächtliche Vision an, wodurch der Ausschlag in seinem Gemüthe herbeigeführt wurde [1]).

Durch eine merkwürdige, mit den größeren Weltereignissen zusammenhangende Fügung mußte es geschehen, daß der verheißene König des Reiches Gottes in dem Stammorte des Davidischen Hauses, wie man es nach der Weissagung des Micha erwartete, zu Bethlehem, geboren wurde, und doch die Umstände und Umgebungen seiner Geburt einen auffallenden Kontrast mit der inneren Würde und Bedeutung der verborgenen Herrlichkeit des neugeborenen Kindes bildeten. Da der Kaiser Augustus in den Provinzen des römischen Reiches nach einander einen Census anstellen ließ, um theils die Kräfte des Reiches [2]) genau kennen zu lernen, theils eine Katasterbestimmmung darnach anzuordnen [3]),

---

1) Wenn bei Lukas in der Darstellung jener göttlichen Fügungen, welche die Geburt Christi begleiteten, überall objektive Angelophanieen, bei Matthäus hingegen Traumgesichte vorkommen, so erkennen wir hier wohl eine in der subjektiven Auffassungsform begründete Verschiedenheit, welche auch zur freieren, nicht am Buchstaben haftenden Auffassung jener Dinge mahnt.

2) Und dies nicht bloß in Beziehung auf die römischen Provinzen, sondern auch auf die socii; s. Tacit. Annal. 1, 11.

3) S. Cassiodor. l. III. ep. 52: Augusti temporibus orbis Romanus agris divisus censuque descriptus, ut possessio sua nulli haberetur incerta, quam pro tributorum susciperet quantitatibus solvendam. Vgl. Savigny's Abhandlung in der Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft Bd. VI. H. 3. Die Art, wie der gelehrte Staatsmann sich ausdrückt, weist vielmehr darauf hin, daß er älteren Nachrichten folgte, als daß er bloß durch eine aus dem Lukas gebildete christliche Sage sich hätte bestimmen lassen; und das, was Tacitus er=

und da er auch von Judäa, wegen der Abhängigkeit von dem römischen Reiche, in welcher dies Land sich schon befand, und weil er vielleicht schon daran denken mochte, Judäa einst ganz in eine römische Provinz zu verwandeln, eine solche statistische Kenntniß zu erlangen wünschte, so ließ er durch den König Herodes einen solchen Census anstellen. Dieser folgte darin dem jüdischen Gebrauche und daher der Stammeintheilung [1]). Da Joseph

---

zählt, dient ja auch dazu, einen solchen Hergang wahrscheinlich zu machen. Ich kann daher die von Strauß S. 257 der dritten Auflage vorgetragenen Zweifel nicht gegründet finden.

1) Die Erzählung des Lukas ist so einfach und prosaisch, daß eine Spur des Mythischen von keinem Unbefangenen darin gefunden werden kann; wie der Unterschied zwischen dem Geschichtlichen und dem Märchenhaften durch die Vergleichung mit den apokryphischen Evangelien insbesondere anschaulich wird. Wäre nun auch die Angabe von der Anstellung des Census unrichtig, hätte etwa eine andere uns unbekannte Ursache die Versammlung einer so großen Menschenmenge zu Bethlehem veranlaßt: so könnte dadurch der ganze Bericht von der Sache doch noch keineswegs verdächtig werden, sondern es könnte nur Lukas, oder der Berichterstatter, welchem er folgte, durch eine falsche Kombination und einen Anachronismus statt der wahren Ursache jenes Zusammenströmens der Menge, welche ihm nicht bekannt geworden, eine falsche gesetzt haben, — ein Irrthum in einer das religiöse Interesse gar nichts angehenden Sache. Und was berechtigt uns denn, von dem Lukas eine so genaue Kenntniß der Zeitgeschichte in Dingen, welche ihm ganz gleichgültig sein konnten, zu verlangen? Aehnliche Anachronismen in Dingen, welche das Interesse eines Schriftstellers gar nicht berühren, kommen zu allen Zeiten leicht vor. Aber die Nachricht selbst enthält, den angeführten Merkmalen zufolge, gar nichts Unwahrscheinliches. Da der römische Kaiser den Herodes noch als König anerkannte, so konnte er den Census nur durch denselben anstellen lassen, und dieser folgte natürlich der jüdischen Sitte. Da ein solcher Census den Juden etwas so Anstößiges war, wie die heftigen Volksbewegungen, welche nach der Erzählung des Josephus bei dem Census unter dem Präses Quirinus, zwölf Jahre nach Christi Geburt, ausbrachen, beweisen, so hatte man desto mehr Ursache, den ersten Versuch eines solchen Census in einer Zeit, in welcher man noch milder gegen die Juden verfuhr, auf die schonendste Weise zu vollziehen. Wenn Lukas, wie sich unbefangener Weise nicht leugnen läßt, den Census als einen das ganze römische Reich angehenden bezeichnet, so kann es sein, daß er zu viel gesagt, oder daß er, was er von einem nach und nach in dem ganzen Reiche angestellten Census gehört hatte, mit Unrecht in etwas überall zugleich Vorgenommenes verwandelte. So ist es nun möglich, daß er diesen Census mit dem zwölf Jahre später angestellten verwechselte und daher irrthümlicher Weise den Quirinus nannte. Es kann aber auch sein, daß Quirinus wirklich dieser Schätzung beiwohnte, nicht als Präses der Provinz, aber als kaiserlicher Kommissar, wie ja ausdrücklich Josephus von ihm sagt, daß als er bei der Anstellung jenes zweiten Census Präses von Syrien war, er schon viele andere Aemter verwaltet hatte. Andern Erklärungen Aelterer und Neuerer, wodurch man die Angabe bei dem Lukas mit der Geschichte ganz übereinstimmend machen wollte, kann ich deßhalb nicht beistimmen, weil sie mir zu gezwungen und zu wenig philologisch begründet zu sein scheinen, da hingegen die Ungenauigkeit des Lukas in

und Maria dem Geschlechte Davids angehörten, mußten sie sich deßhalb nach dem Stammsitze Bethlehem begeben. Bei der großen Volksmenge, welche hier zusammenströmte, konnten sie nur in einem Stalle ein Unterkommen finden, und das neugeborene Kind mußte, weil kein andrer Platz vorhanden war, in eine Krippe gelegt werden [1]).

Es ist schon an sich in der Analogie der Geschichte gegründet, daß großen Erscheinungen und Epochen, durch welche ein seit langer Zeit von Vielen tief empfundenes geistiges Bedürfniß befriedigt wird, die Sehnsucht mancher empfänglicheren Gemüther, manche prophetische Ahnung, welche aus den Tiefen des verborgenen Gottesbewußtseins hervorgeht, entgegeneilt. Allen großen weltgeschichtlichen, eine neue Entwickelung einleitenden Thatsachen pflegt unbewußte oder bewußte Weissagung voranzugehen. Wer etwas Höheres kennt als die Apathie eines stoischen Gottes, als die kalte, eiserne Nothwendigkeit eines immanenten Weltgeistes, wer an den Gott selbstbewußter, ewiger Liebe glaubt, — den Gott, der nicht fern ist von Jedem und die verborgenen Seufzer sehnsüchtiger Seelen wohlgefällig vernimmt, wer solchen Glauben sich nicht rauben läßt, der wird es dieses Gottes nicht unwürdig finden, wenn er in den Geburtswehen der großen welthistorischen Epochen durch besondere Fügungen und Offenbarungen der Sehnsucht Einzelner entgegenkommt. Dies gilt um desto mehr von dem höchsten Ziele aller menschlichen Sehnsucht, von der größten aller welthistorischen Erscheinungen. So war ja damals in Judäa die durch die Drangsale des Volkes immer lebendiger angeregte, an die Prophezeihungen des alten Testaments sich anschließende

---

einer solchen Sache sich so leicht erklären läßt, und für den Standpunkt, von dem er, den Zweck, für den er schrieb, so wenig ausmacht.

1) Es kann die Ueberlieferung, welche wir bei Justin d. M. (Dial. c. Tryph. f. 304 a) finden, richtig sein, daß sie nicht in dem Flecken selbst eine Beherbergung finden konnten, sondern in der Nähe desselben, in einer Höhle, ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης, die vielleicht zum Viehstall gedient hatte, sich niederlassen mußten, wenngleich wir die Wahrheit solcher Ueberlieferungen nicht verbürgen können. Auf alle Fälle ist es natürlicher, anzunehmen, daß man, nachdem einmal eine solche Ueberlieferung entstanden war, wie man überall in dem alten Testamente, ohne alle Berücksichtigung des Zusammenhangs, auf die Geschichte Christi sich beziehende Weissagungen und Typen finden wollte, in einer solchen Stelle, wie Jes. 33, 16, nach der alexandrinischen Version, welche Justin darauf bezieht, eine Vorherverkündigung dieser Thatsache zu finden meinte, als daß man nach einer solchen Stelle, in der sonst gar keine messianische Beziehung hervorleuchtete, sich eine Ueberlieferung dieser Art hätte bilden sollen, zumal die Ueberlieferung gar keine solche Höhle bezeichnet, wie man sie nach jener Stelle sich vorgestellt haben müßte.

Sehnsucht nach der Erscheinung des Messias viel verbreitet. Besonders konnte diese an dem Stammsitze des Davidischen Hauses durch die Erinnerung an die Familie, aus welcher der Messias abstammen sollte, unter den empfänglicheren Seelen lebendig erhalten werden. So waren dort unter den Hirten, welche Nachts bei den Hürden Wache hielten, einige, welche die Erscheinung des Messias sehnsüchtig erwarteten [1]); und die einfachen Seelen, welche freier von den Satzungen der Schriftgelehrten, in dem Umgange mit Gott unter den Eindrücken der freien Natur und in der zur Betrachtung und zum Gebet stimmenden Einsamkeit sich entwickelt hatten, mochten von dem Heile, das der Messias bringen sollte, aus ihrem Herzensbedürfnisse sich eine reinere Idee gemacht haben, als die gewöhnlich unter den Juden verbreitete. Durch ein himmlisches Gesicht wurden sie, in jener für das Heil der Menschheit so bedeutungsvollen Nacht, der Stätte, wo der Gegenstand ihrer Sehnsucht geboren wurde, zugeführt [2]).

Obgleich die Masse des jüdischen Volkes in der durch sinn=

---

1) Es wird zwar in jener Erzählung von der religiösen Empfänglichkeit und der Sehnsucht jener Hirten nichts gesagt. Aus dem Erfolge läßt sich aber von selbst dieses ihn Bedingende voraussetzen, als Grund, warum gerade diesen eine solche Offenbarung zu Theil wurde.

2) Mit Recht und schön sagt Schleiermacher: „In dieser in so großen Zeiten nicht seltenen Befriedigung auch einzelner Sehnsucht liegt das Merkwürdige und Göttliche.“ Auch darin müssen wir diesem großen Lehrer beistimmen, wenn er daraus, daß die Hirten den Mittelpunkt der Erzählung bilden, daß von dem, was ihnen selbst widerfahren, so ausführlich, und hingegen von dem, was nach ihrer Ankunft bei dem Kinde geschieht, so wenig gesagt wird, schließt, von den Hirten selbst rühre mittelbar die Erzählung her. Wir denken uns die Sache so: Die Gläubigen waren begierig, von dem Leben Jesu einzelne merkwürdige Züge zu erfahren. Davon, daß man nicht darnach begierig gewesen sei, werden wir uns durch die Versicherungen eines modernen Idealismus nicht überreden lassen. Es ist ja schon in Hinsicht bedeutender Menschen so natürlich, daß man gern einzelne Züge aus ihrer Kindheit wissen will. An dem merkwürdigen Orte der Geburt Jesu mußte besonders, wer Gelegenheit dazu hatte, solche Nachforschungen anstellen. Dort traf man nun auf einen der Hirten, der Zeuge jener Thatsache gewesen war, und der, da er selbst nachher zum Glauben gelangt war, das Andenken an jenes ältere Ereigniß in sich neu belebt hatte. Wenn wir auch nicht verbürgen können, daß ein solcher buchstäblich die Form der Worte wiedergeben konnte, welche er damals vernommen hatte, so ist es doch gewiß auffallend, wie dieselben von den Gefühlsäußerungen, welche die gewöhnliche sinnlich=jüdische Färbung, wenn auch nur der Form nach, an sich tragen, sich unterscheiden, wie sie das Höchste auf so rein geistige Weise bezeichnen. Denn mögen wir der lectio recepta oder der allerdings durch das Gesuchte verdächtigen Leseart des Cod. Alex., die von Lachmann aufgenommen worden, folgen, so ergiebt sich auf jeden Fall der Gedanke, daß der Messias Gott verherrlicht, indem er Heil oder Frieden schafft auf Erden, die Menschen wieder zu einem Gegenstande des göttlichen Wohlgefallens macht.

lich=politischen Wahn getrübten Auffassung der Messiasidee befangen war, so gab es doch zu Jerusalem manche empfänglichere, von einer reineren Sehnsucht nach Erlösung erfüllte Gemüther, und auch solchen sollte ein Zeichen davon gegeben werden, daß der Gegenstand ihres Verlangens erschienen sei.

Vierzig Tage nach der Geburt des Christuskindes begaben sich die Eltern mit demselben nach Jerusalem in den Tempel, um für die Maria das vorgeschriebene Reinigungsopfer nach Verhältniß ihres Vermögens darzubringen und um für den Erstgeborenen das übliche Lösungsgeld zu entrichten [1]). Beides ist auffallend, wenn man es mit den Umständen, welche der Geburt dieses Kindes vorangegangen und nachgefolgt waren, vergleicht; denn es schien ja doch diese auf so außerordentliche Weise erfolgte Geburt eine Ausnahme von der gewöhnlichen Regel bilden zu müssen. Die Voraussetzungen, unter welchen das mosaische Gesetz jene Gebräuche verordnet hatte, schienen hier nicht stattzufinden. Eine auf solche Weise erfolgte Geburt schien das Bedürfniß der gewöhnlichen levitischen Reinigung auszuschließen. Für das Kind, das einst den höchsten Standpunkt in der Entwickelung der Theokratie einnehmen sollte, schien kein Lösungsgeld, wie für andere Erstgeborene, in Beziehung auf die ursprüngliche Verpflichtung zum Priesterthume, erforderlich zu sein. Man sollte also denken, es hätte der Maria hier wenigstens ein Bedenken aufsteigen und sie hätte dies den Priestern zur Entscheidung vorlegen müssen, ehe sie sich dazu verstehen konnte, jene Ceremonien zu vollziehen. Aber so außerordentlichen Ereignissen können wir nicht den gewöhnlichen Maaßstab der Beurtheilung anlegen. Die Maria glaubte sich nicht berechtigt, von jenen außerordentlichen Dingen öffentlich viel zu reden, und sie wagte es nicht, der Erfüllung der göttlichen Absichten auf irgend eine Weise vorzugreifen; sie überließ es Gott selbst, das Kind, welches ihr als der zukünftige Messias angekündigt worden, zur Erfüllung dieses Berufs heranzubilden, und wann der rechte Zeitpunkt gekommen sei, ihn für denselben auf eine öffentlicher wahrnehmbare Art zu beglaubigen. Wenn wir hier mythische Ueberlieferung vor uns hätten, so wäre es sehr befremdend, daß eine solche, welche doch ihren Gegenstand zu verherrlichen strebt, welche die Geschichte umbildet nach der Idee [2]), etwas der Idee des Mythus und der Tendenz zur Ver=

1) S. 4 Mose 18; 2 Mose 13; 4 Mose 3, 40.

2) Durch die Bemerkungen von Strauß l. c. S. 326 wird das von mir Gesagte keineswegs entkräftet. Wenn er dagegen anführt, daß doch bei dem Lukas selbst Jesus ohne vorgängige Weigerung des Johannes der Taufe sich unterzogen habe, so gilt dies nur nach der Voraussetzung,

herrlichung so Unangemessenes gedichtet oder stehen gelassen haben sollte. Die mythische Anschauungsweise hätte hier vielmehr eine Engelerscheinung oder eine Vision dazwischentreten lassen, damit die Maria das Kind nicht einer solchen mit dessen Würde streitenden Anforderung unterwerfen sollte. Oder die Priester konnten, durch eine göttliche Fügung gemahnt, vor dem Kinde sich beugen und dagegen sich sträuben, daß dasselbe andern Kindern auf solche Weise gleichgestellt werde. Aber es geschieht nichts von allem diesem, und nur auf eine ganz einfache Weise offenbart sich das Kind in seiner höheren Würde und Bestimmung der Sehnsucht zweier gläubigen Seelen.

Es war ein frommer Greis, Symeon [1]), dem, wie er oft, voll Sehnsucht nach der Erscheinung des Messias und dem Kommen seines Reichs, dies zum Gegenstande seines Gebets gemacht hatte, durch den Geist Gottes die zuversichtliche Ahnung zu Theil geworden war, daß er nicht sterben sollte, bis er den Messias gesehen haben würde. Er war gerade, auf eine besonders lebendige Weise von dieser Ahnung erfüllt, in den Tempel gegangen, als das Christuskind erscheint. Indem das aus den Gesichtszügen des Kindes hindurchstrahlende Göttliche mit der Sehnsucht seines für den unmittelbaren Eindruck des Göttlichen empfänglichen Gemüths zusammentrifft, erkennt er den erschienenen Messias; er nimmt das Kind in seine Arme, er ruft begeistert und mit dankerfülltem Herzen aus: „Nun, Herr, entläßest du, deiner Verheißung nach, deinen Knecht in Frieden; denn meine Augen haben Den gesehen, in welchem du das Heil hast erscheinen lassen, von welchem alle Völker vernehmen sollen, von dem Herrlichkeit über dein Volk Israel und Licht zur Offenbarung für die in der Finsterniß wohnenden Heidenvölker ausgehen soll [2]).“ Dann wandte

daß diese Erzählung gleichfalls eine mythische sei, — welche ich aber nicht zugebe. Was Gal. 4, 4 betrifft, so wird hier das historisch Gegebene, daß Christus wirklich das mosaische Gesetz genau beobachtet hatte, vorausgesetzt, und auch auf jeden Fall kann, von dem gewöhnlichen jüdischen Standpunkte betrachtet, die Vorstellung, — daß Jesus als Messias das mosaische Gesetz beobachtete, — nicht mit der Vorstellung verglichen werden, daß Maria nach einer auf diese übernatürliche Weise erfolgten Geburt einer Reinigung bedurfte und daß der Messias, der den höchsten theokratischen Beruf verwalten sollte, einer Loskaufung von der Verpflichtung zum Priesterthume bedurfte.

1) Wir haben keine Ursache, da kein hinzugesetztes Merkmal ihn als einen besonders angesehenen Mann bezeichnet, ihn für den Rabban Symeon, den Vater Gamaliels, zu halten.

2) Was die Form der Erzählung bei Lukas 2, 33 betrifft, — wenn gesagt wird, daß Maria und Joseph sich wunderten über diese Worte des Symeon, — so kann zwar der Inhalt dieser Worte nichts Wunderbares mehr für Diejenigen enthalten haben, welche schon so Außeror-

er sich zur Maria und sprach zu ihr: „Siehe! Dieser ist dazu bestimmt, Vielen im Volke Israel zum Falle und zur Auferstehung zu gereichen und zu einem Zeichen des Streites [1]). Und dir selbst wird ein Messer durch das Herz gehen, so daß vieler Seelen verborgene Gedanken an's Licht werden gebracht werden!"

Merkwürdig ist in diesen Worten die eigenthümliche Gestaltung der messianischen Auffassung, eine solche, welche dem religiösen Standpunkte eines sehnsüchtigen Juden von reinerer, geistigerer Frömmigkeit ganz entspricht: und dies eigenthümliche Gepräge einer über den gewöhnlichen Standpunkt sich erhebenden und doch keine eigentlich christlichen Elemente enthaltenden Richtung bestätigt nicht allein die Wahrheit der Erzählung, sondern es unterscheiden sich dadurch auch Symeons Worte von einer in seinem Namen nur gedichteten Rede [2]). Symeon denkt sich zwar ein Messiasreich als Verherrlichung des jüdischen Volkes, doch so, daß sich der Segen desselben auch auf die Heidenvölker verbreiten, daß das Licht der Erkenntniß Jehovahs auch zu den Heiden übergehen wird. Ferner finden wir bei ihm nicht die Erwartung einer solchen Erscheinung des Messiasreiches, welches von außen her allein durch göttliche Wundermacht sich Alles unterwerfen werde, sondern einer solchen Entwickelung desselben, welcher ein Kampf mit dem herrschenden Verderben und ein sittlicher Läuterungsprozeß des theokratischen Volkes vorangehen werde. Der Messias wird einen schweren Kampf mit dem verderbten Theile des Volkes zu bestehen haben, ehe er zum Siege gelangt und die

---

dentliches mit diesem Kinde erfahren hatten; aber theils ist hier zu berücksichtigen, daß die drei ersten Evangelien keine aus Einem Gusse verfaßte Lebensgeschichte Christi enthalten, sondern daß sie aus der Zusammenstellung einzelner Denkwürdigkeiten entstanden sind, theils, daß der Berichterstatter, von dem Wunderbaren des Gegenstandes im Ganzen erfüllt, den Ausdruck davon daher auch im Einzelnen immer von Neuem wieder auszusprechen sich gedrungen fühlen konnte. Hätte Lukas nicht mit dieser kindlichen Einfalt und Unbefangenheit geschrieben, sondern ein zusammenhangendes pragmatisches Ganze, worin jedes seiner Stellung im Verhältnisse zu dem Vorhergehenden genau entsprach, erzeugen wollen, so würde er es anders gemacht haben.

1) Die Erscheinung des Messias bringt nach der verschiedenen Gesinnung des Menschen verschiedene Wirkungen hervor: Heil für die Gläubigen, Verderben für die Ungläubigen geht von derselben aus. Ein Panier, um das sich die Schaar der Gläubigen sammelt, das von den Ungläubigen verkannt und bekämpft wird. Erlösung und Gericht sind Korrelatbegriffe, und alle großen welthistorischen Epochen sind auch Epochen des Gerichts.

2) Nehmen wir an, daß die Anna es war, welcher diese Worte, wie das Ganze dieses Ereignisses, sich tief einprägten und von welcher dieser Bericht mittelbar herrührt, so erklärt es sich, wie diese Worte so treu überliefert werden konnten.

Frommen, die ihn anerkannt haben, zum Triumph führt. Die Ahnung von dem der Mutter bevorstehenden Schmerz kann keineswegs beweisen, daß diese Weissagung, die in einer noch so unbestimmten Form erscheint, post factum gedichtet worden. Vielmehr können wir hier erkennen, wie der vergeistigten und verklärten messianischen Idee die Ahnung des in dem Kampfe mit dem Verderben des Volkes dem Messias nach Jesaias 53 bevorstehenden Leidens sich anschließt.

Zu diesen sehnsüchtigen, empfänglichen Seelen gehörte auch die hochbejahrte Anna, welche die Worte Symeons vernahm, seine Ahnung und seine Freude theilte, in sein Dankgebet mit einstimmte [1]).

Auch aus der Ferne wurden Menschen von lebendigerer Sehnsucht durch ein solches Zeichen, wie es ihrem eigenthümlichen Standpunkte entsprach, der Geburtsstätte des Weltheilandes zugeführt, ein Vorzeichen der Befriedigung, welche auch der Sehnsucht der Heidenwelt, der unbewußten wie der bewußten, verliehen werden sollte [2]). Wir haben schon oben bemerkt, daß, wie die Erscheinung Christi das Ziel der ganzen bisherigen Geschichte der Menschheit ist, der natürliche Entwickelungsgang des Geistes in der Heidenwelt mit dem Entwickelungsgange der Offenbarungsreligion unter den Juden zusammenwirken mußte in der einen gemeinsamen Richtung, diese vorzubereiten. Wie Gesetz und Verheißung der Offenbarungsreligion zu Christus hinführten in organischem Zusammenhange und stufenmäßiger Entwickelung, entspricht diesem etwas Analoges in dem natürlichen Entwickelungsgange der Heidenwelt, in den sporadischen, fragmentarischen Offenbarungen des der Menschheit eingepflanzten Gottesbewußtseins.

---

1) Da die Anna weit genauer geschildert wird, als Symeon, der doch in dieser Geschichte eine bedeutendere Rolle spielt vermöge der von ihm gesprochenen Worte, von den Worten der Anna hingegen nichts angeführt wird: so muß man es mit Schleiermacher für wahrscheinlich halten, daß diese Erzählung mittelbar von der Anna herrührt.

2) Betrachten wir diese Erzählung als einen Mythus, so müßte der Ursprung desselben doch ohne Zweifel aus dem Stamme des hebräischen Evangeliums, demnach aus den Gemeinden der Judenchristen in Palästina, abgeleitet werden; aber ein Mythus, durch welchen den unbeschnittenen Heiden eine so große Bedeutung beigelegt wird, konnte gewiß aus dieser Region am wenigsten hervorgehen. Dem zu Grunde liegenden Thatsächlichen hat sich aber die phantastische Ausmalung angeschlossen, wie wir sie, wahrscheinlich in einem Bruchstücke aus einer der Recensionen des Evangeliums der Hebräer, in Ignat. ep. ad Ephes. § 19 finden: „Der Stern glänzte mit wunderbarem Lichte über alle andern Sterne, der neue Anblick erregte Staunen. Die übrigen Gestirne bildeten mit der Sonne und dem Monde ein Chor um diesen Stern, sein Licht überstrahlte alle andere."

Wie dort das Bewußtsein der Unzulänglichkeit des Gesetzes zur Rechtfertigung der Verheißung von Dem, welcher leisten sollte, was kein Gesetz zu verleihen vermochte, zur Seite ging, so wurde in der Heidenwelt durch den natürlichen Entwickelungsgang der Bildung das Gefühl des Unbefriedigtseins mit allem Bestehenden, des Bedürfnisses einer neuen Offenbarung und Mittheilung des Himmels, die Sehnsucht nach einer neuen, höheren Ordnung der Dinge hervorgerufen. So fand die durch die vielfach zerstreuten Juden in Umlauf gesetzte Messiasidee einen Anschließungspunkt in dem Allgemeinen des religiösen Bewußtseins, und wie die Offenbarungsreligion und die Naturreligion jede auf ihre Weise zur Vorbereitung der Erscheinung Christi beitragen mußte, so diente dazu ohne Zweifel auch das Ineinanderwirken dieser beiden Standpunkte [1]). Demnach geschah es, daß einige in dem Laufe der Gestirne nach dem Gange der Weltbegebenheiten forschende Weise in Arabien oder in irgend einer Gegend des parthischen Reiches durch eine Konstellation [2]) oder einen Stern, — sei es nach einer von ihnen selbst ersonnenen oder ihnen überlieferten Theorie, — ein Zeichen [3]) von der Geburt des ersehnten großen Königs, der im Orient erscheinen sollte, erhalten zu haben glaubten. Kein im eigentlichen Sinne so zu nennendes Wunder werden wir hier anzunehmen haben, sondern die göttliche Leitung, welche den Faden der natürlichen Entwickelung zu Christus hinführt, wie dies überall in der Erziehung der Heidenwelt, welche von ihrem eigenen Standpunkte aus zur Erkenntniß Christi gelangen sollte, sich wahrnehmen läßt. Will man es anstößig finden, daß Gott einen Irrthum gebraucht habe, um zur Erkenntniß der für das Heil der Menschheit wichtigen Wahrheit

---

1) Wenn wir uns auch auf die nach Tacit. hist. 5, 13 und Sueton. Vespasian. 4 (von welchen Stellen es doch immer ungewiß bleibt, ob sie ganz nur der Erzählung des Josephus nachgebildet worden), im ganzen Orient verbreitete Sage von der bevorstehenden Erscheinung des großen Königs nicht berufen wollen.

2) Wir müssen hier das, was der Verfasser unsers Matthäusevangeliums, dem gewiß die Erzählung nicht aus der ersten Hand zugekommen war, von dem Standpunkte seiner subjektiven Anschauung aus sagen wollte, und das zum Grunde liegende Objektive der Thatsache von einander zu sondern suchen. Dazu genügt, wie von selbst erhellt, die philologische Auslegung des Einzelnen und Ganzen keineswegs, sondern es bedarf dazu der historischen Kritik. Wenn man das aus einem solchen Verfahren hervorgehende Ereigniß, nach welchem in dieser Erzählung nicht Alles als objektiv Geschichtliches festgehalten, aber auch nicht Alles aufgegeben wird, für ein willkürliches erklärt, so muß man alle historische Kritik, welche in der Prüfung der Berichte von Thatsachen dieselbe Methode anwendet, für ein willkürliches Handeln erklären.

3) S. Münters Schrift über den Stern der Weisen, und Ideler's Chronologie B. 2 S. 399.

hinzuleiten, als wenn er dadurch das Falsche bestätigt hätte, so muß man den ganzen Faden der Weltgeschichte zerreißen, da in dessen Entwickelung Wahres und Falsches, Gutes und Böses so zusammenhangt, daß oft jenes zum Uebergangspunkt für dieses dienen muß. Und besonders wiederholt sich dies oft in der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums, wie der Aberglaube einen Weg zum Glauben bilden mußte. Gott läßt sich in der Art, wie er die Menschen für den Glauben an den Erlöser erzieht, zu ihren verschiedenen Standpunkten herab, und er kommt dem Bedürfnisse des aufrichtig suchenden Geistes selbst in dem Irrthume entgegen [1]). Auch kann ja hier dem Irrthume eine Wahrheit zum Grunde liegen, die Wahrheit, daß das höchste Ereigniß der Menschengeschichte, von welchem der größte Umschwung in derselben ausgehen sollte, mit größeren Entwickelungsepochen des Universums überhaupt zusammenhangt, wenngleich dieser Zusammenhang ein uns verborgener ist.

Nur müssen wir bei einer solchen Erzählung, wie diese ist, den Kern der Thatsache von den einzelnen Umständen wohl unterscheiden, und darnach nicht denselben Grad der Gewißheit für Alles geltend machen. Daß die Magier von ihrem Standpunkte aus, vermittelst ihrer astrologischen Forschungen, zur Ahnung des in Judäa geborenen Erlösers hingeführt wurden; daß sie durch ihre Sehnsucht bewogen werden konnten, nach Jerusalem zu reisen, um dem Kinde, in welchem der große König verborgen war, ihre Huldigungen darzubringen; dies ist das Göttliche und Große in der Sache, was Jeden, welcher die Bedeutung der Erscheinung des Erlösers für die Geschichte der Menschheit kennt und der an eine erziehende, ewige Liebe glaubt, ansprechen muß. Ueber die Art nun aber, wie die Magier, als sie nach Jerusalem gekommen waren, erfahren haben sollen, daß das auserkorene Kind in Bethlehem geboren worden, darüber wollen wir die Wahrheit der Nachrichten des Matthäus nicht mit gleicher Sicherheit verbürgen. Ob sie durch den König Herodes selbst, oder auf eine andere Weise nach Bethlehem, als dem Geburtsorte des Messias, hingewiesen wurden, das macht für die Haupt-

1) Schön sagt Hamann: „Gott hat sich so viel möglich bequemt, und zu der Menschen Neigungen und Begriffen, ja selbst Vorurtheilen und Schwachheiten heruntergelassen. Dieses vorzügliche Merkmal seiner Menschenliebe, davon die ganze heilige Schrift voll ist, dient den schwachen Köpfen zum Spott, die eine menschliche Weisheit oder eine Genugthuung ihrer Neugierde, ihres Vorwitzes, eine Uebereinstimmung mit dem Geschmack der Zeit, in der sie leben, oder der Sekte, zu der sie sich bekennen, im göttlichen Worte zum Voraus setzen.“ S. Hamann's Schriften Thl. 1 S. 58.

sache nichts aus. Auf alle Fälle konnten sie zu Bethlehem, an dem kleinen Orte, durch manche Fügungen der Vorsehung im gewöhnlichen Gange der Dinge, — wie z. B. das Zusammentreffen mit jenen Hirten oder andern Frommen, welche an dem großen Ereignisse Theil genommen, — der Geburtsstätte zugeführt werden. Und dann konnten sie Alles so schildern, wie es, als sie, bei jener Wohnung ankommend, zum gestirnten Himmel hinaufblickten, ihrem subjektiven Gesichtspunkte erschienen war. Was die Erzählung von der Ermordung der Kinder zu Bethlehem betrifft, so erscheint doch eine solche Handlung der blinden Wuth, der sinnlosen Grausamkeit eines erbitterten Tyrannen als nichts so Unglaubliches, wenn wir erwägen, w e r es war, von dem dies erzählt wird. Jener Herodes, den die mit Unterdrückung des natürlichen menschlichen Gefühls vollbrachten Gräuelthaten zu immer neuen hintrieben, der den Weg zu seiner Regierung und seine Regierung selbst von Anfang an mit Blut bezeichnet hatte, der Verschworene m i t i h r e n g a n z e n F a m i l i e n hinrichten ließ [1]), der bis an seinen Tod gegen die nächsten Blutsverwandten wüthete, der seine Frau Mariamne und drei Söhne, Alexander, Aristobul und Antipater, Opfer seines Argwohns hatte werden lassen, (den letzten kurz vor seinem Tode,) der es gewiß durchaus verdiente, daß der Kaiser Augustus von ihm sagte [2]): Herodis mallem porcus esse, quam filius. Herodes im siebenzigjährigen Alter, am Schlusse eines mit Blut befleckten Lebens, von den Furien eines bösen Gewissens getrieben, an unheilbarer, schmerzhafter Krankheit leidend, da er dem Tode entgegensah und gern länger leben wollte, voll Ingrimm gegen Gott und Menschen, schon voll Erbitterung darüber, daß die Juden, statt seinen Tod zu betrauern, sich darüber mehr als über irgend etwas freuen würden, wie er damals zu Jericho die Angesehensten aus dem ganzen Volke sich auf dem Cirkus versammeln ließ und den geheimen Befehl gab (der aber nicht vollzogen wurde), daß sie nach seinem Tode sogleich alle getödtet werden sollten, damit doch ihre Angehörigen eine Ursache hätten über seinen Tod zu weinen [3])! Und für ein solches Ungeheuer

1) S. Joseph. Archaeol. l. XV c. 8 §. 4.

2) Die Worte, welche der heidnische Schriftsteller Macrobius im fünften Jahrhundert durch einen Anachronismus auf die Ermordung der Kinder zu Bethlehem bezogen hat. Saturnal. 2, 4.

3) S. Joseph. Archaeol. l. XVII c. 6 § 5; er sagt von ihm: *Μέλαινα χολὴ αὐτὸν ᾕρει ἐπὶ πᾶσιν ἐξαγριαίνουσα.* Auch Schlosser hat in seiner universalhistorischen Uebersicht der Geschichte der alten Welt und ihrer Kultur, 3ter Theil, 1ste Abth., S. 261, anerkannt, daß

sollte es zu viel gewesen sein, wenige Kinder dem Argwohn oder der blinden Wuth zu opfern!

Wenn wir nun keine gegründete Ursache haben, die Erzählung von den Nachstellungen des Tyrannen gegen das Leben des ihm bekannt gewordenen wunderbaren Kindes in Zweifel zu ziehen, so findet auch die Flucht nach dem benachbarten Egypten hier einen guten Anschließungspunkt. War einmal eine solche Flucht der Eltern mit dem Christuskinde nach Egypten als etwas Thatsächliches gegeben, so mußte man Korrespondenzen zwischen dem Schicksale des messianischen Kindes und der Geschichte des Moses und des theokratischen Volkes auch von dieser Seite aufsuchen, zumal um das Anstößige, was das Hervorgehen des Messias aus dem profanen Lande für den gewöhnlichen jüdischen Standpunkt haben konnte, zurückzuweisen. Keineswegs aber erscheint es so natürlich, daß von diesem Standpunkte aus eine Sage, welche den Messias aus Egypten hervorgehen ließ, bloß um eine Korrespondenz zwischen ihm und dem Moses nachzuweisen, ohne geschichtliche Grundlage sich gebildet haben sollte.

So enthält der Anfang dieses Menschenlebens, von dem das Heil der Welt ausgehen sollte, die Weissagung der demselben bevorstehenden Zukunft: während empfängliche Seelen, denen es durch göttliche Zeichen in seiner hohen Bedeutung offenbart wird, das Ziel ihrer Sehnsucht darin erschienen sehen, wüthet gegen dasselbe die dem Bösen dienende Macht der Welt, aber durch die Hand Gottes wird es mitten aus den Gefahren gerettet, siegend über die Machinationen verblendeter Wuth [1]).

Nur kurze Zeit blieben Joseph und Maria mit dem Kinde in Egypten, der bald erfolgte Tod des Herodes rief sie nach Palästina zurück [2]), und sie begaben sich nach ihrem alten Wohnsitze, dem Städtchen Nazareth in Galiläa.

---

die Erzählung von der Ermordung der Kinder, in diesem Zusammenhange betrachtet, nichts Unwahrscheinliches enthält.

1) Wollen wir aber, statt in der geschichtlichen Erscheinung den Ausdruck der Idee zu erkennen, mit idealistischer Gespensterseherei die Sache umkehren und sagen, die Idee hat sich in der christlichen Volkssage, deren Entstehung wir aber nach dem Gesagten keineswegs so leicht nachweisen können, zur wirklichen Geschichte verkörpert, so mögen wir auf dieselbe Weise viele Züge in dem allgemeinen und individuellen Menschenleben, aus welchen besonders etwas Göttliches uns entgegenstrahlt, in welchen die leuchtende Idee uns anspricht, in die Klasse der Mythen setzen können. Es ist eine gänzliche Entgöttlichung und Trivialisirung der Geschichte und des Lebens, wozu die Kritik einer von Scheu vor allem unmittelbar Göttlichen und Ueberschwenglichen erfüllten Verstandesrichtung hinführt.

2) Hier glaubte man einen Widerspruch zwischen den Erzählungen der beiden ersten Evangelien zu bemerken. Nach dem Lukas erscheine

Die in den Evangelien zerstreuten Nachrichten führen zu der Annahme, daß Jesus jüngere Brüder und Schwestern hatte [1]). Von dem Standpunkte der religiösen Denkweise

---

Nazareth als der Wohnort Josephs und der Maria, sie hätten sich nur wegen jener besonderen Veranlassung nach Bethlehem begeben, und wären, als sie Alles vollbracht, was nach den Vorschriften des Gesetzes mit dem Kinde vorgenommen werden mußte, nach ihrer Heimath zurückgekehrt. Hingegen nach der Erzählung des Matthäus erscheine Bethlehem als ihr Wohnsitz, und nur besondere Rücksichten hätten sie bewogen, nach ihrer Rückkehr aus Egypten nicht nach Bethlehem, sondern nach Nazareth sich zu begeben. Doch betrachten wir diese Erzählungen als solche, welche unabhängig von einander aufgezeichnet und gesammelt wurden, so schwindet dieser Widerspruch. Es kann ja wohl dem Lukas diese Erzählung von der durch jene besonderen Umstände veranlaßten Reise der Eltern Jesu nach Bethlehem zugekommen sein, ohne daß er von der Absicht derselben, sich in Bethlehem mit dem Kinde niederzulassen, und von den Ursachen, welche sie bewogen, diese Absicht aufzugeben, etwas erfahren hatte. Der Verfasser des griechischen Matthäus aber konnte sich nur an die einzelnen ihm mitgetheilten Berichte halten, ohne von der besonderen Ursache, welche die Reise nach Bethlehem herbeigeführt hatte, etwas zu wissen, und doch könnte das, was Beide berichten, zugleich wahr sein und gut mit einander zusammenhangen, wenngleich Diejenigen, welche diese Berichte lückenhaft zusammenstellten, dieses Zusammenhanges sich nicht bewußt waren. Uebrigens wird doch im Matthäus selbst 13, 54 Nazareth Christi Vaterstadt genannt. Es ist auch gar nicht unwahrscheinlich, daß Joseph und Maria durch die merkwürdigen Umstände, welche sich nach der Geburt des Kindes zu Bethlehem ereigneten, und durch das, was ihnen über die Bestimmung desselben offenbar worden, bewogen wurden, an den Stammsitz Davids, in der Nähe der heiligen Stadt, ihren Wohnsitz zu verlegen. Die Furcht vor dem in Verachtung der alten Heiligthümer, in Härte und Grausamkeit seinem Vater ähnlichen Archelaus, dem Tetrarchen von Judäa, konnte sie aber nach der Rückkehr von Egypten bestimmen, diesen Entschluß zu verändern. Gewiß stimmt das, was Matthäus von der durch die Nachricht von dem Regierungsantritte des Archelaus erregten Besorgniß berichtet, auf eine auffallende Weise mit dem, was die Geschichte von dem Archelaus, der an Härte, Grausamkeit, Verachtung des alten Glaubens seinem Vater durchaus ähnlich war, überein, wie er deßhalb, im zehnten Jahre seiner Regierung bei dem Kaiser Augustus angeklagt, nach Vienne exilirt wurde. Joseph. l. XVII c. 13 §. 2.

1) Das ἕως Matth. 1, 25 würde, für sich allein genommen, wenigstens so erklärt werden müssen, daß der Verfasser, als er dies schrieb, keine Nachricht darüber hatte, ob Maria nach der Geburt Jesu noch Kinder empfangen habe oder nicht; aber damit zusammengenommen, daß Jesus an dieser Stelle der Erstgeborene genannt wird, führt es zu der Voraussetzung, daß der Verfasser wirklich von später geborenen Söhnen der Maria wußte. (Vergl. insbesondere die Bemerkungen de Wette's zu dieser Stelle.) Dies müssen wir um so gewisser annehmen, da in demselben Evangelium Brüder und Schwestern Jesu, und zwar zugleich mit seiner Mutter, wirklich erwähnt werden. S. Matth. 13, 55, und überhaupt, wo diese in einem solchen Zusammenhange vorkommen, Luk. 8, 21; Mark. 3, 31; Joh. 2, 12; 7, 3, ist diese Auffassung immer die am nächsten liegende; in allen diesen Stellen anzunehmen, daß ἀδελφοί statt ἀνεψιοί gesetzt sei, wäre sehr gezwungen.

Josephs und der Maria sind wir keineswegs berechtigt, etwas Bedenkliches darin zu finden; mit dem christlichen Gesichtspunkte von der Heiligung der Ehe stimmt dies auch wohl zusammen, und in den zuverlässigen Ueberlieferungen der apostolischen Zeit finden wir nichts mit dieser Annahme Unvereinbares. Wenn aber die Sage von der übernatürlichen Empfängniß Jesu auf mythische Weise entstanden wäre, so mußte doch von demselben Standpunkte, von welchem ein solcher Mythus sich bildete, die Annahme später geborener Kinder der Maria anstößig gefunden werden, wie man späterhin wirklich etwas Anstößiges darin fand, und es bleibt daher unerklärbar, daß nicht derselbe Geist der mythischen Sagenbildung auch hier seine Macht in der Umbildung des geschichtlichen Elements ausübte. Ferner ist es merkwürdig, daß Markus und Johannes darin übereinstimmen, diese Brüder Jesu als solche zu bezeichnen, welche während seines irdischen Lebens noch ungläubig waren. Auch hier zeigt sich die Treue der geschichtlichen Ueberlieferung; denn es war dies dem Interesse einer verherrlichenden Sage, sowohl in Beziehung auf Christus, als in Beziehung auf die Brüder, unter denen besonders einer, Jakobus, bei den Judenchristen so hohes Ansehn hatte, zuwider. Befremden kann es aber nicht, wenn die dem Sprüchworte: „Der Prophet gilt nichts in seinem Vaterlande," zum Grunde liegende Wahrheit in ganz besonderem Maaße ihre Anwendung fand bei seinen Hausgenossen, welche von Anfang an Zeugen seiner stufenmäßigen Entwickelung nach den Gesetzen der menschlichen Natur gewesen waren und unter denselben beschränkten irdischen Verhältnissen ihn heranwachsen gesehen. Zwar hatten solche die meiste Gelegenheit, in dem täglichen Umgange die Eindrücke des durch die menschliche Hülle hindurchstrahlenden Göttlichen in sich aufzunehmen; wenn es aber überhaupt des dem Göttlichen hingegebenen empfänglichen Sinnes und des daraus hervorgehenden Glaubens bedurfte, um an der Knechtsgestalt des Menschensohnes keinen Anstoß zu nehmen und den in derselben sich offenbarenden Gottessohn zu erkennen, so konnte besonders bei Denen, welche in dem täglichen häuslichen Verkehr mit dem Menschensohne aufgewachsen waren, die Macht der sinnlichen Gewöhnung dem Durchdringen des göttlichen Eindrucks entgegenstehen, und es konnte längere Zeit dauern, bis jene von diesem überwältigt wurde. Desto glaubwürdigere Zeugen sind aber auch Diejenigen, welche, nach längerem Widerstreben, endlich doch durch die Macht dieses Eindrucks sich gedrungen fühlten, in dem Bruder den Messias, den Sohn Gottes und Herrn anzuerkennen, und zwar, nachdem das geschehen war, was allen, dem Standpunkte der

gewöhnlichen jüdischen Denkweise gemäß, von ihm gehegten Erwartungen zu widerstreiten und sie zu vereiteln schien.

Wenn die außerordentlichen Umstände, welche der Geburt Jesu vorangingen und ihr nachfolgten, einerseits als die würdigen Vorzeichen des größten weltgeschichtlichen Ereignisses sich uns darstellen, so erscheinen sie von der andern Seite als die von außen gegebenen Anschließungspunkte für die Entwickelung des messianischen Bewußtseins Jesu; denn wenngleich dieses nicht auf mechanische Weise von außen her erklärt werden kann, sondern vor Allem das ursprüngliche innere Licht, der aus den Tiefen des höheren Selbstbewußtseins hervorbrechende Strahl, das innere Zeugniß des Geistes, vorausgesetzt werden muß, so steht doch damit die Annahme äußerlicher Eindrücke, als Anregungsmittel und Anlehnungspunkte, keineswegs in Widerspruch. Die aus dem inneren göttlichen Lichte hervorstrahlende und die in den äußerlichen Zeichen der Geschichte entgegenkommende Offenbarung berühren sich, wie dieser Zusammenhang zwischen dem Inneren und dem Aeußerlichen zu dem Wesen der reinmenschlichen Entwickelung gehört [1]).

Aus den Erscheinungen des Kindesalters Jesu vernehmen wir zwar nur einen einzelnen Zug, der aber wichtige Merkmale der Art, wie das Bewußtsein des zum Grunde liegenden göttlichen Wesens in der Kindesseele hervortauchte, enthält.

In das zwölfte Jahr war Jesus eingetreten, welches unter den Juden als die Gränze zwischen Kindheit und Jugend betrachtet wurde, in welchem sonst der genauere Religionsunterricht und das Studium des Gesetzes zu beginnen pflegte. Daher geschah es, daß ihn die mit einander zum Osterfeste nach Jerusalem reisenden Eltern [2]), — denn auch die fromme Maria pflegte, ohne durch das Gesetz dazu verbunden zu sein, jährlich an der gemeinschaftlichen Feier dieses Festes Theil zu nehmen, — wohl zum ersten Male, dahin mitnahmen. Als sie nun nach voll-

---

1) Daher kann ich nicht einsehen, mit welchem Rechte Weiße behauptet, daß durch die Annahme solcher äußerlichen Anschließungspunkte das Göttliche in dem inneren Berufe Christi beeinträchtigt, zu einem mechanischen Resultate der Umstände gemacht werde.

2) Luk. 2, 42 wird gesagt, daß sie nach ihrer Gewohnheit zum Passahfeste dahin reiseten, was entweder so verstanden werden kann, daß auch Joseph nur an diesem Feste nach Jerusalem zu reisen pflegte, woraus dann folgen würde, daß damals, dreimal zu den drei Hauptfesten dahin zu reisen, keine allgemeine Sitte in Galiläa gewesen wäre, oder es kann auch nur so verstanden werden, daß an dem Passahfeste allein die Maria ihren Mann zu begleiten pflegte. Immer ein Beweis der besonderen Auszeichnung des Passahfestes.

endetem Feste wieder von dort abreiseten, vermißten sie ihren Sohn, was ihnen aber bei den eigenthümlichen Verhältnissen, deren genauere Kenntniß uns nicht vorliegt, nichts Auffallendes sein mochte. Vielleicht waren sie dessen schon gewohnt, daß ihr Sohn bei gewissen Familien der Verwandten oder Freunde sich länger aufzuhalten pflegte. Daher reiseten sie ab ohne Besorgniß, in der sicheren Hoffnung, daß sie, wenn Abends die Festkaravane an den Ruhestätten sich sammelte, bei einer solchen Familie ihn antreffen würden. Da ihre Hoffnung aber nicht erfüllt wurde, kehrten sie am andern Morgen nach Jerusalem zurück, wo sie Abends ankamen. Und am andern Morgen nach ihrer Ankunft fanden sie den Sohn in der Synagoge des Tempels, umgeben von den Priestern, welche durch die von demselben über Gegenstände des Glaubens vorgelegten Fragen zu Unterredungen mit ihm veranlaßt worden waren [1]). Und da die Eltern ihm Vorwürfe darüber machten, daß er ihnen so viele Sorge verursacht, antwortete er ihnen: „Warum suchtet ihr mich? Wußtet ihr nicht, daß ich in dem, was meines Vaters ist, sein muß?“ Wir finden hier keine ausführliche Erörterungen Christi über sein Verhältniß zum Vater, welche etwas dem Kindesalter Widerstreitendes in sich hätten [2]), sondern Alles trägt die Form des kindlichen Bewußtseins, eine noch in der Ahnung verhüllte Tiefe. Wir können aus diesem merkwürdigen Zuge der Kindheitsgeschichte Jesu manche wichtige Folgerungen ableiten. Er hatte sich schon früh mit dem Lesen des alten Testaments beschäftigt, und durch das von innen heraus ihm aufgehende Licht lernte er den religiösen Gehalt desselben besser verstehen, als er ihm durch irgend einen menschlichen Unterricht hätte aufgeschlossen werden können. Dieses Hervorstrahlen eines unmittelbaren Bewußtseins von göttlichen Dingen in der kindlichen Seele, welches der Entwickelung des discursiven Denkens vorangeht, ist keines-

---

1) Wie wenig dies etwas Mythisches ist, erhellt aus dem, was Josephus von sich selbst erzählt, daß, als er vierzehn Jahre alt war, die Priester der Stadt bei ihm zusammenkamen, um Fragen über das Gesetz ihm vorzulegen. De vita §. 2.

2) Wie wir, wo die übertreibenden, märchenhaften Ausmalungen dem geschichtlichen Elemente sich anschließen, solches finden, wenn z. B. Irenäus aus einem alten apokryphischen Evangelium von der Kindheit Jesu, das aus Palästina stammte, dieses anführt: „Als der Lehrer dem Knaben gebot, das Aleph auszusprechen, habe er es gethan. Als er ihm aber darauf gebot, das Beth zu sagen, habe er geantwortet: Sage mir zuerst, was das Aleph bedeutet, und dann will ich dir sagen, was das Beth ist“ (eine Anspielung auf die mystische Bedeutung der Buchstaben nach der kabbalistischen Ansicht). Es gab unzählige solcher apokryphischen Evangelien, wie Irenäus berichtet.

wegs etwas dem Wesen und Bildungsgange der menschlichen Natur Fremdartiges, sondern etwas demselben ganz Entsprechendes. So kann es auch nicht als etwas Widernatürliches erscheinen, wenn der unendliche Reichthum des verborgenen Geisteslebens sich auf Veranlassung der Unterredungen mit den Schriftgelehrten in dem kindlichen Bewußtsein erst aufzuschließen und zu entfalten begann, wenn das Kind durch die hervorstrahlenden Geistesblitze, die originellen Anschauungen von göttlichen Dingen die Meister Israels in Erstaunen setzte. Es ist ja der Analogie dessen, was in der menschlichen Natur auch sonst vorkommt, ganz gemäß, daß durch Unterredungen mit Andern, die gleichsam durch das Anschlagen ihrer Fragen das Leuchten des im Geiste verborgenen Lichtes hervorrufen, eine Seele, der eine noch verhüllte, sich selbst noch nicht offenbar gewordene Geistestiefe einwohnt, angeregt wird, was ihrem Bewußtsein zum Grunde liegt, vor sich selbst zu entfalten, und man kann von einem solchen Geiste mit Recht sagen, daß er bei der Mittheilung vielmehr gebe, als empfange, indem seiner schöpferisch offenbarenden Thätigkeit die Einwirkungen von außen nur zur Anregung dienen. Diejenigen, bei denen die reflektirende Geistesthätigkeit und das receptive Element vorherrscht, können viel lernen aus dem Gespräche mit solchen vorherrschend schöpferischen Geistern, indem sie diese zum Bewußtsein ihrer verborgenen Schätze anregen und darauf einwirken, sie sich selbst aufzuschließen und klar zu machen, indem sie weiter entwickeln, was aus dem unmittelbaren Geistesleben Solcher in überschwenglicher Fülle schöpferisch hervorquillt. In einem Sinne, wie bei keinem Andern, ist das Gesagte anzuwenden auf den Geist, mit dessen Produktivität keine andere irgend eines Menschengeistes verglichen werden kann, den einzigen absolut schöpferischen Geist in der Menschheit, dessen schöpferische Gedanken das ganze geistige Leben der Menschheit bis zu seiner Vollendung auf Erden befruchten sollten, dessen Schöpferkraft aus seinem verborgenen Zusammenhange mit dem ewigen göttlichen Worte, von welchem die ganze Schöpfung herrührt, hervorging, wie sein Bewußtsein aus diesem verborgenen Zusammenhange, durch den es getragen wurde, sich den Gesetzen der menschlichen Natur gemäß allmählig entwickelte.

Ferner erkennen wir hier, — ohne daß wir in beiden Beziehungen irgend etwas anzunehmen brauchen, wodurch die eigenthümliche Form des geistigen Lebens in dem Kinde aufgehoben würde, — in demselben einerseits das auftauchende unmittelbare Bewußtsein des göttlichen Berufs, — wenngleich noch nicht entwickelt in der Form, in der es erst im Gegensatze gegen das

objektiv gegebene Verderben der Welt sich entwickeln konnte, — wie Jesus seine Heimath im Tempel findet, in der Beschäftigung mit den Dingen Gottes sein wahres Leben; andrerseits das auftauchende Bewußtsein des eigenthümlichen Verhältnisses, in welchem er allein als Sohn Gottes zum himmlischen Vater steht. Gleichwie wir bei der Betrachtung des Lebens außerordentlicher Menschen uns freuen, in einzelnen Aeußerungen des kindlichen Alters Vorahnungen von dem zu finden, was sie in späterer Entwickelung geworden sind, so erkennen wir hier, in den ahnungsvollen Worten des Kindes schon angedeutet, was später in den Reden Christi, besonders wie sie das johanneische Evangelium uns giebt, in der Form des entwickelten Bewußtseins sich uns darstellt.

---

2. Bildungsgang Jesu. Sein Leben bis zu seiner öffentlichen Wirksamkeit.

Das so eben angeführte Beispiel läßt uns erkennen, wie in dem Entwickelungsgange Christi Alles etwas mehr Ursprüngliches und Unmittelbares war, die schöpferische von innen heraus sich entfaltende Selbstthätigkeit durch die Einwirkungen von außen her nur angeregt zu werden brauchte, um sich zu offenbaren, und dem ähnlich werden wir auch seinen nachfolgenden Bildungsgang uns denken müssen; wir werden schon daher zu dem Schlusse berechtigt sein, daß er seine Bildung zum Lehrer keiner der unter den Juden vorhandenen theologischen Schulen verdankte. Und davon können wir uns auch auf andere Weise überzeugen, wenn wir diese eigenthümlichen Richtungen mit dem, was Christus wollte, mit seiner eigenthümlichen Lehr- und Handelsweise, dem Geiste, der von ihm ausging, vergleichen. Welchen Gegensatz bildet zuerst in dieser Hinsicht der gesetzliche Geist des Pharisäismus mit seinen den Geist erdrückenden Satzungen, seiner todten Schriftgelehrsamkeit und seinen für das religiöse Leben unfruchtbaren Grübeleien? Und Diejenigen unter den Pharisäern, welche durch die ernstere religiöse Gesinnung und die unbefangenere Wahrheitsliebe gehindert wurden, sich gegen die Eindrücke, welche von seiner göttlichen Erscheinung ausgingen, zu verschließen, kamen ja zu ihm nicht als wie zu einem Lehrer aus ihrer Mitte, sondern sie erkannten das Verschiedenartige zwischen seiner Lehre und ihrer gewohnten Weise an. Sie mußten zuerst das Befremden über das Neue und Außerordentliche in

seinen Worten überwinden, ehe sie in eine engere Verbindung mit ihm eintreten konnten. Sie mußten auf die Weisheit ihrer Schulen und ihre Werkgerechtigkeit Verzicht leisten, um mit demselben Gefühle des Mangels in ihnen selbst und demselben Verlangen nach dem, was er allein ihnen zu verleihen vermochte, wie alle Andere, sich ihm anzuschließen. In noch schrofferem Gegensatze zu dem Geiste Christi steht die zweite Hauptrichtung des theologischen Geistes, die des *Sadducäismus*. Nur in *einer negativen* Beziehung konnte die sadducäische Schule mit demselben übereinstimmen, in der Bestreitung des Pharisäismus, indem sie den ursprünglichen Hebraismus, gereinigt von den fremdartigen Elementen, mit welchen er durch die Satzungen der Pharisäer vermischt worden, wiederherstellen wollte. Doch wie die negative Uebereinstimmung nur eine scheinbare ist, wenn die Verneinung von einem entgegengesetzten positiven Princip ausgeht und daher eine andere Gränze sich setzt, so ist dies hier der Fall; gleichwie gewisse negative Richtungen in ihrem Gegensatze zu dem Ansehn und den Ueberlieferungen der römischen Kirche mit dem Protestantismus übereinstimmen, und sich doch durch das zum Grunde liegende positive Princip und die Gränze der Verneinung noch weiter von dem Protestantismus entfernen als die römisch-katholische Lehre selbst. Das einzige zum Grunde liegende Positive bei den Sadducäern war ein einseitig hervorgehobenes ethisches Element, welches sich von seinem unmittelbaren und inneren Zusammenhange mit dem religiösen losgerissen hatte. Bei Christus hingegen ging jene Bestreitung der Satzungen des Pharisäismus gerade aus der innigsten Durchdringung des ethischen und des religiösen Elements hervor. Der Sadducäismus wollte den Faden der geschichtlichen fortschreitenden Entwickelung des Hebraismus willkürlich abschneiden; er erkannte die fortschreitende Entwickelung des Gottesbewußtseins im Judenthume, welche sich der Grundlage des ursprünglichen Mosaismus angeschlossen hatte, nicht an, und er konnte daher auch das in diesem selbst enthaltene höhere religiöse Element, welches den Grundkeim einer durch die göttliche Offenbarung geleiteten weiteren Fortbildung in sich schloß, nicht verstehen [1]. Was aus jenem Grund-

1) Wie dies Christus den Sadducäern an einem Beispiele nachwies; s. unten. Es läßt sich allerdings aus keinem geschichtlichen Zeugnisse beweisen, daß die Sadducäer eine von den übrigen Juden abweichende Ansicht von dem Kanon hatten. Josephus sagt zwar archaeol. l. XIII c. 10 §. 6, daß sie nur das in dem mosaischen Gesetze Vorgeschriebene gelten lassen wollten, daß sie Alles verwarfen, *ἅπερ οὐκ ἀναγέγραπται ἐν τοῖς Μωϋσέως νόμοις*. Aber das mosaische

keime selbst, wenn auch unter der Anregung fremder Einflüsse, sich entwickelt hatte, oder durch die den Stufen des geschichtlichen Entwickelungsganges sich anschließende, fortschreitende göttliche Offenbarung daraus entwickelt worden, wurde von den Sadducäern als etwas Fremdartiges ausgestoßen. Ein untergeordneter Standpunkt der Entwickelung wurde von ihnen als der absolut und für immer gültige festgehalten, und eben daher, wie sie ihn vereinzelt und außerhalb des geschichtlichen Zusammenhanges betrachteten, so mehr dem Buchstaben als dem Geiste nach von ihnen verstanden. Eine mit einseitiger Beschränktheit am Buchstaben haftende Auslegung wurde der willkürlich allegorisirenden, die von den pharisäischen Schulen ausging, entgegengestellt. Christus hingegen setzte, indem er die fremdartigen Zusätze des Pharisäismus zurückwies, die ganze fortschreitende Entwickelung des Theismus bis zu Johannes dem Täufer voraus, und er nahm den ganzen Reichthum des so entwickelten Gottesbewußtseins in seine Lehre auf. Man hat zuweilen in der antieudämonistischen Richtung der Sittenlehre, welche dem Sadducäismus zugeschrieben wird, dem Princip, daß man das Gute thun müsse ohne Hoffnung auf zukünftige Belohnungen, um seiner selbst willen [1]), eine Verwandtschaft mit der Richtung der Sittenlehre Christi finden wollen. Aber auch in dieser Beziehung würde

Gesetz wird doch hier nicht den übrigen Theilen des Kanon, sondern der mündlichen Ueberlieferung entgegengesetzt, und es handelt sich nur von der Streitfrage, ob man das mosaische Gesetz allein, oder auch die mündliche Ueberlieferung als Quelle der Religionsgebräuche anerkennen solle. Von den übrigen Büchern des alten Testaments konnte hier nicht die Rede sein, weil aus denselben keine Religionsgebräuche abgeleitet wurden. Aber sehr wahrscheinlich ist es doch, daß der Gegensatz der Sadducäer gegen den Pharisäismus von ihnen wirklich so weit getrieben wurde, alle Lehren, deren mosaischer Ursprung nicht bewiesen werden konnte, als fremdartige Zusätze zu verwerfen, so daß sie den Pentateuch allein, oder doch besonders als Erkenntnißquelle der Religionslehre anerkannten, wie das Beispiel jüdisch-christlicher Sekten (s. die Clementinen) schließen läßt, daß schon unter den Juden ähnliche Ansichten von dem alttestamentlichen Kanon vorhanden waren. Schwerlich würden sie die Unsterblichkeit und Auferstehungslehre geleugnet haben, wenn sie den Schriften der Propheten gleiche normative Autorität für den Glauben wie dem Pentateuch zugeschrieben hätten, obgleich es allerdings möglich ist, daß sie durch ihre Auslegung solche Stellen anders deuteten. Die Allgemeinheit, mit welcher Josephus l. I c. Apion. §. 8 von der Anerkennung des Kanon unter den Juden redet, beweiset doch keineswegs, daß nicht bei einzelnen Sekten abweichende Ansichten vorhanden sein konnten.

1) Doch ist die talmudische Ueberlieferung in dem Pirke Aboth I, 3, nach welcher sie von dem Antigonus Ish Socho, oder Simeon dem Gerechten, diesen von ihnen dann zur Leugnung eines zukünftigen Daseins gemißbrauchten Grundsatz abgeleitet haben sollten, eine unzuverlässige:

die Lehre Christi nur mit dem negativen Elemente des Sadducäismus, nicht mit dem positiven, das dieser Negation zum Grunde liegt, übereinstimmen; denn wie ein selbstischer, sinnlicher Eudämonismus, der das Gute als Mittel für einen fremden, außerhalb desselben liegenden Zweck betrachtet, dem Begriff des göttlichen Lebens im Christenthume widerspricht, so steht nicht minder auch eine Richtung wie die des Sadducäismus, welche, alles sittliche Handeln nur auf die irdischen Verhältnisse beziehend, dessen höhere ideale Bedeutung verkennt, die Beziehung desselben zu einer überweltlichen Region, mit der es zusammenhangt und in der es sein Ziel hat, verleugnet, mit jenem Begriff des göttlichen Lebens in Widerspruch. Die Verweltlichung des geistigen Lebens ist die gemeinsame Quelle beider dem Geiste des Christenthums entgegenstehenden Richtungen, und so verhält sich dasselbe auf gleiche Weise zu den beiden Richtungen des Weltgeistes, der positiven und der negativen, der Verweltlichung im Setzen und im Leugnen der Zukunft, im Pharisäismus und Sadducäismus. Aber bei dem Pharisäismus konnte es doch einen Anschließungspunkt finden in dem zum Grunde liegenden, wenngleich durch Verweltlichung getrübten positiven Elemente der Wahrheit, jener in dem Wesen des theokratischen Bewußtseins ursprünglich dem Keime nach gegebenen und durch die fortschreitenden Offenbarungen weiter entwickelten Wahrheit, welche nur von dem selbstischen und sinnlichen Elemente gereinigt und in ihre wahre geistige Bedeutung verklärt zu werden brauchte [1]).

Oder sollte man an die Sekte der Essäer denken, wie denn die Verborgenheit derselben zu manchen erkünstelten und willkürlichen Hypothesen in dieser Hinsicht Veranlassung gab, und

---

denn die herrschende Rechtgläubigkeit war immer geneigt, die Irrlehre aus einem Mißverstande einer in der ursprünglichen rechtgläubigen Schule vorgetragenen Lehre herzuleiten.

1) Der Schluß des Dr. von Cölln, „daß die Sittenlehre der Sadducäer besser sein mußte, als die pharisäische, lasse sich aus dem Stillschweigen des neuen Testaments vermuthen, welches nie sittliche Grundsätze dieser Sekte, sondern nur ihre Verwerfung der Auferstehung angreife," Biblische Theologie Bd. I S. 450, — dieser Schluß ist nicht richtig; denn dies hat seinen Grund darin, daß in den Kreisen, in welchen das Christenthum Eingang fand, der Einfluß des Sadducäismus nicht leicht eindringen konnte, daß überhaupt der Sadducäismus in wenigere Berührung mit dem Christenthume kam, daß das Christenthum mit dem Pharisäismus übereinstimmte in der Anerkennung des Zusammenhanges zwischen dem religiösen und ethischen Elemente, und daher von dieser gemeinsamen Grundlage aus nur gegen die falsche Anwendung desselben sich verwahren mußte. Hingegen der schroffe Gegensatz zwischen dem Sadducäismus und dem Christenthume von dieser Seite machte auch alle specielle Polemik überflüssig.

der innigere religiöse Geist in dem Essäismus benutzt worden, eine solche Verwandtschaft zwischen demselben und dem Christenthume nachzuweisen[1]? Aber jene Vergleichung beweiset zu viel und also nichts; denn nach demselben Princip müßte man einen äußerlichen Zusammenhang zwischen dem Christenthume und allen jenen nachhaltigen Erscheinungsformen eines mystischen Elements in der Religionsgeschichte annehmen. Und bei dem Essäismus kommt außer der ursprünglichen Quelle in der religiösen Natur des Menschen, aus welcher das Verwandte in allen diesen Erscheinungen abzuleiten ist, noch eine andere eigenthümliche Quelle der Verwandtschaft hinzu, die gemeinsame Grundlage im Judenthume, der Geist des ethischen Theismus, der sich bei den Essäern in der Sammlung des von den Zerstreuungen der Welt zurückgezogenen Gemüths, im stillen, der religiösen Betrachtung und dem Gebete geweihten Leben und in religiöser Gemeinschaft weiter entwickelt hatte. Andere einzelne Aehnlichkeiten zwischen dem Essäismus und der Lehre Christi oder den Formen der ersten christlichen Gemeinschaft lassen sich theils aus denselben so eben bezeichneten gemeinsamen Quellen ableiten, und berechtigen keineswegs, einen äußerlichen Zusammenhang vorauszusetzen; theils lehrt eine genauere Untersuchung, daß diese Aehnlichkeiten nur scheinbare sind, oder doch denselben eine in allgemeinerer Differenz des religiösen Geistes begründete wesentliche Verschiedenheit zur Seite geht. Was z. B. das Zweite betrifft, so finden wir bei den Essäern und in der Lehre Christi das Verbot des Eides. Aber es war dabei der Unterschied: bei den Essäern ging zwar auch das Verbot des Eides aus der Anforderung einer unverbrüchlichen Wahrhaftigkeit und des darauf begründeten gegenseitigen Vertrauens in ihrer Sekte hervor. Wie sie aber ein äußerliches positives Gesetz daraus machten, Geist und Buchstaben nicht zu unterscheiden wußten, so wandten sie dasselbe nicht bloß auf ihre engere Gemeinschaft an, sondern es galt ihnen dasselbe auch für den Verkehr des Lebens in allen Verhältnissen als ein unbedingtes. Christus hingegen hat seine Anforderung, die nicht als etwas Einzelnes und von außen her Gegebenes erscheint, sondern in dem Zusammenhange der ganzen von ihm ausgehenden neuen Lebensgestaltung nothwendig gegründet ist, nur an die Gesinnung gerichtet, und der Apostel Paulus wußte daher, daß eine solche Betheuerung, wenn die von Christus erheischte

1) Wie zuerst in der nicht herausgegebenen Schrift von Joh. Georg Wachter, de primordiis christianae religionis, libri duo; s. besonders Reinhards Versuch über den Plan Jesu, 5te Auflage, den Anhang von Dr. Heubner, S. 477.

Gesinnung dabei zum Grunde liege und es für höhere Zwecke erforderlich sei, mit jenem Gebote nicht in Widerspruch stehe. Wie ferner der Essäismus und das Christenthum mit einander übereinstimmen in dem Bewußtsein des in allen Menschen gleichen Charakters der Ebenbildlichkeit Gottes, so geht daraus auch hervor derselbe Gegensatz zu dem damit in Widerspruch stehenden Verhältnisse der Leibeigenschaft, wodurch der Mensch zu einem Naturwesen, zu einer Sache, über die man ein Eigenthumsrecht ausübt, herabgewürdigt wird. Der Essäismus, der nur für eine kleine Zahl von Geweihten bestimmt war, begann dies gleich als Gesetz geltend zu machen und es durfte in den Vereinen der Essäer kein Sklave geduldet werden. Christus aber, der nicht einen kleinen geistlichen Verein stiften, sondern das Leben der Menschheit erneuen, der nicht positive Gesetze geben, sondern von dem Geiste und der Gesinnung aus Alles umbilden wollte, hat selbst kein Gesetz über die Aufhebung der Leibeigenschaft für die von ihm gestiftete Gemeinschaft hinterlassen, und auch seine Jünger haben nichts der Art vorgeschrieben. Der ganze Geist seiner Lehre war darauf angelegt, eine Veränderung jenes der Würde der menschlichen Natur widerstreitenden Verhältnisses zuerst von der Gesinnung aus und dann die gänzliche Aufhebung desselben zu erzeugen. Zu jenen einzelnen scheinbaren Aehnlichkeiten gehört auch die Heilung von Krankheiten, womit sich die Essäer viel beschäftigten, und solche Heilungen übte ja auch Christus; es fand eine Gabe der Krankenheilung in den ersten Gemeinden statt. Doch die Art und Weise, wie von beiden Seiten dasselbe Ergebniß erzielt wurde, war durchaus verschieden. Die Essäer gebrauchten natürliche Heilmittel, die Kräfte des Pflanzen- und Steinreichs, wie die unter ihrer Sekte überlieferten Schriften zu solcher Kenntniß und Kunst Anweisung gaben[1]). Hingegen Christus und die Apostel verrichteten solche Heilungen nicht durch Benutzung der aus dem Gebiete der Natur entlehnten Kräfte, sondern durch eine auf unmittelbare Weise wirkende göttliche Kraft[2]). Wenn auch Christus von äußerlichen Mitteln Gebrauch machte, was nicht immer der Fall war, so standen doch die dadurch hervorgebrachten Wirkungen in keinem Verhältnisse zu der natürlichen Kraft dieser Mittel selbst.

Dazu müssen wir noch die ganze Erscheinung des Essäismus mit dem, was Christus erzielte, vergleichen. Der Essäismus ist

1) Joseph. de bell. jud. l. II c. 8 §. 6: Ἔνθεν (aus alten Schriften) *αὐτοῖς πρὸς θεραπείαν παθῶν ῥίζαι τε ἀλεξιτήριοι καὶ λίθων ἰδιότητες ἀνερευνῶνται.*

2) Vergl. das unten von Christi Wundern zu Sagende.

wahrscheinlich aus einer Vermischung des Judenthums mit Ideen altorientalischer [1]) Theosophie abzuleiten; es erscheint uns in demselben eine theosophisch=asketisch=separatistische Geistesrichtung [2]). Und in welchem Kontrast mit einer solchen Erscheinung steht der praktische, nur heilige Gesinnung und die Umbildung des ganzen Lebens von der Gesinnung aus erzielende Geist des Evangeliums, der die Bedürftigen überall aufsucht, und wo nur das Bedürfniß entgegenkommt, aus den unerschöpflichen Schätzen ohne Maaß mittheilt, der jede Scheidewand einreißt, welche irgend ein solcher Aristokratismus und Partikularismus des geistlichen Lebens, wie der des Essäismus, aufzubauen strebt!

Wenn man nun aber gar eine Verbreitung alexandrinisch=jüdischer Ideen nach Palästina annahm und deren Einfluß auf die Bildung Jesu nachzuweisen suchte, so kann eine Verbreitung derselben in Galiläa und zumal in den Kreisen, in welchen er sich bildete, den niederen Volksregionen, gewiß nicht angenommen werden. Die Gründe, welche man, um in den Reden Christi solche Elemente nachzuweisen, gebrauchte, ließen sich eben so gut darauf anwenden [3]), das Christenthum aus dem Brahmaismus oder Buddhaismus abzuleiten.

Freilich, wie jene verschiedenen Richtungen des religiösen Geistes unter den Juden von der Auflösung des Judenthums

---

1) Für die Behauptung Derjenigen, welche in der neuesten Zeit mit der Untersuchung dieses Gegenstandes sich beschäftigt: daß hier Alles aus einem nach Palästina verpflanzten alexandrinischen Platonismus abzuleiten sei, — kann ich immer noch keinen genügenden Beweis finden; der ganze Charakter des Essäismus und manches Einzelne scheint mir vielmehr für die im Text gegebene Erklärung zu sprechen, sowie ich auch immer noch dabei bleiben muß, die Therapeuten und die Essäer für zwei unabhängig von einander entstandene Erscheinungsformen verwandter religiöser Geistesrichtung zu halten.

2) Ich kann die von Josephus archaeol. l. XVIII c. 1 §. 5 von den Essäern gebrauchten Worte, — indem ich nach dem Zusammenhange das Wort εἰργόμενοι nicht in passivischer, sondern in medischer Bedeutung nehmen zu müssen glaube, — nicht anders als so verstehen: „Sie schicken zwar Weihegeschenke nach dem Tempel, aber sie vollbringen daselbst keine Opfer, weil sie ihrer eigenen Art, sich heilig oder rein zu machen, einen so großen Vorzug beilegen, (weßhalb sie durch Theilnahme an dem Opferkultus mit dem übrigen Volke verunreinigt zu werden fürchten,) und deßhalb halten sie sich fern von dem gemeinsamen Heiligthume des Volkes und vollbringen die Opfer für sich allein in der Mitte der Geweihten." *Εἰς δὲ τὸ ἱερὸν ἀναθήματά τε στέλλοντες θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσι διαφορότητι ἁγνειῶν, ἃς νομίζοιεν, καὶ δι' αὐτὸ εἰργόμενοι τοῦ κοινοῦ τεμενίσματος, ἐφ' αὐτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσι.* Dies gegen neuere Erklärungen und Auffassungen dieser Stelle.

3) Vergl. das in der zweiten Auflage des ersten Theils meiner Kirchengeschichte über das Verhältniß der alexandrinischen Theologie zum Christenthum Gesagte.

zeugen, dessen einzelne ursprünglich in lebendiger Einheit mit einander verbundene Elemente auseinandergehen und zu einander gegenseitig ausschließenden Gegensätzen sich entwickeln, so läßt sich in allen etwas der neuen von dem Christenthume ausgehenden Schöpfung Verwandtes finden. Aber in demselben Verhältnisse steht das Christenthum überall, wo es neu erscheint oder von Neuem in seiner eigenthümlichen Herrlichkeit sich offenbart, zu den verschiedenen Gegensätzen religiösen Geistes, wie die lebendige, vollkommene Wahrheit sich so zu den verschiedenartigen Einseitigkeiten des Irrthums verhalten muß, ohne daß wir deßhalb aus den entgegengesetzten einzelnen Elementen das lebendige Ganze der Wahrheit zusammensetzen könnten.

Ferner ist das, wodurch Jesus so Großes wirkte, ja auch nicht eine Lehre, die er anderswoher abgeleitet haben oder durch einen anregenden Einfluß von außen her sich zu bilden veranlaßt sein konnte, sondern es ist dies das Ganze des durch seine Erscheinung und sein Leben als die vermenschlichte Offenbarung Gottes hervorgebrachten Eindrucks, das, was aus nichts Andrem abgeleitet werden kann [1]). Seine Lehre selbst besteht ihrer eigenthümlichen Bedeutung nach nur in dieser Beziehung zu ihm selbst, als ein Stück seiner Selbstoffenbarung, ein Bild von dem, was als ein ursprüngliches ihm immer einwohnte, und schon dadurch werden also alle äußerlichen Erklärungsversuche ausgeschlossen. Wäre Jesus in einer der theologischen Schulen [2]) unter den

---

1) Wir erinnern an das tiefe Wort des deutschen Mannes von prophetischem Geiste, Hamann's: „Die Perle des Christenthums ein verborgenes Leben in Gott, eine Wahrheit in Christo dem Mittler, und eine Kraft, die weder in Worten und Gebräuchen, noch in Dogmen und sichtbaren Werken besteht, folglich auch nicht nach dialektischem und ethischem Augenmaaße geschätzt werden kann." S. dessen Schriften Thl. 4 S. 285.

2) Dr. Paulus schließt daraus, daß Jesus nicht bloß von seinen Jüngern, sondern auch von Andern, von dem angesehenen Rabbi Nikodemus und sogar von seinen Feinden, Joh. 6, 25, Rabbi genannt werde: er müsse also auf die unter den Juden übliche Weise diesen Grad erlangt haben, und er meint, daß Christus den Unterricht essäischer Rabbinen benutzt und von diesen einen solchen Grad erlangt hatte; s. dessen Leben Jesu I, 1 S. 122. Aber da Jesus einmal mit prophetischer Autorität aufgetreten war und an der Spitze einer Partei stand, welche ihn dafür anerkannte, so erklärt es sich, wie auch Solche, die ihn noch nicht dafür anerkannten, mit dem Titel eines Lehrers, der ihm ja einmal nicht abzusprechen war, wie Matth. 17, 24: ὁ διδάσκαλος ὑμῶν, mochte er ihn mit Recht oder Unrecht führen, ihn anredeten. Nikodemus übrigens erkannte ihn ja wirklich schon als göttlichen Lehrer an, und Diejenigen, welche ihn Joh. 6, 25 so anredeten, waren keineswegs seine Feinde. Gewiß ist also bei diesem Namen nicht an ein durch eine jüdische Behörde ihm ertheiltes Prädikat zu denken,

Juden gebildet worden, so ließe sich erwarten, daß seine Widersacher auch dies unter Anderem ihm zum Vorwurf gemacht haben würden, wie er, der selbst aus ihren Schulen hervorgegangen, sich ihnen zum Meister aufwerfen wolle. Nun aber wird ihm vielmehr dies zum Vorwurf gemacht, daß er die Schrift erklären wolle, ohne dies in ihren Schulen gelernt zu haben: Joh. 7, 15. Als er zuerst in der Synagoge zu Nazareth zu lehren auftrat, erregte dies desto größeres Aufsehen, weil man ihn nicht als Schriftgelehrten, sondern als den Sohn des Zimmermanns, der vielleicht selbst das Gewerbe seines Vaters getrieben hatte [1],

---

sondern an ein solches, das er zuerst von dem Kreise der Jünger, der sich um ihn her gebildet, empfangen hatte. Es läßt sich aber auch gar nicht nachweisen, und ist, nach dem Charakter der Sekte zu schließen, keineswegs wahrscheinlich, daß die Essäer auf ähnliche Weise, wie es in jüdischen Synagogen geschah, Rabbinen creirten, und es ist wohl sehr daran zu zweifeln, daß solche von der herrschenden pharisäischen Partei in diesem Charakter würden anerkannt worden sein.

1) Ob dies der Fall war, darüber läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Es ist eine Ueberlieferung der ersten christlichen Zeit, daß Jesus das Gewerbe Josephs getrieben, wie Justin d. M. in seinem Dialog cum Tryph f. 316 sagt: *Ταῦτα τὰ τεκτονικὰ ἔργα εἰργάζετο ἐν ἀνθρώποις ὤν, καὶ ζυγὰ, διὰ τούτων καὶ τὰ τῆς δικαιοσύνης σύμβολα* (die Wagschalen) *διδάσκων καὶ ἐνέργη βίον.* Es kann sein, daß diese Annahme, wie die, daß Jesus häßlich gewesen sei, vielmehr einen idealen als einen historischen Ursprung hatte, die auf die Spitze gestellte Idee von der Knechtsgestalt Christi. Der Heiland sollte nicht aus einer angesehenen Stellung in der Welt, sondern aus einer niedrigen Werkstätte hervorgehen, wie ja auch das Christenthum besonders unter Handwerkern zuerst Eingang fand, was ein Celsus demselben zum Vorwurf machte. Aber es ist auch möglich, daß eine geschichtliche Ueberlieferung hier zum Grunde liegt, wie wir diese Mark. 6, 3 finden, nach der Leseart der meisten Handschriften. Dieser steht zwar entgegen, was Origenes gegen den Celsus VI, 36 sagt: *Ὅτι οὐδαμοῦ τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις φερομένων εὐαγγελίων τέκτων αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀναγέγραπται.* Aber es könnte wohl das entgegengesetzte Interesse, indem man etwas Anstößiges darin fand, daß der Heiland sich mit solchen Dingen beschäftigt haben sollte, die Veranlassung zur Veränderung der Stelle gegeben haben, wozu eine falsche apologetische Tendenz gegen die Heiden, welche die Christen deßhalb verspotteten, beigetragen haben konnte, und Origenes konnte jene andere ihm als falsch erscheinende Leseart ignoriren zu dürfen glauben. Was Fritzsche aus inneren Gründen zur Vertheidigung der andern Leseart und gegen diese sagt, ist keineswegs triftig. „Da mit dem Handwerke unter den Juden kein Begriff der Verachtung verbunden war, und Schriftgelehrte gewöhnlich ein Gewerbe zu ihrem Unterhalte trieben, so würde dies als Vorwurf und als Gegensatz gegen die Art seines öffentlichen Auftretens nicht passen." Aber wenngleich ein Schriftgelehrter auch ein Gewerbe daneben treiben konnte, so ist es doch etwas ganz Andres, wenn Einer nur als Handwerker bezeichnet wird, sich nur als solchen in den niederen Gebieten des Lebens bekannt gemacht hat. Immer paßt auch von dem damaligen jüdischen Standpunkte der Gegensatz: Wie kommt Dieser, den wir nur als den Zimmermann kennen, dazu, als Lehrer unter uns aufzutreten? Und

kannte. Der allgemeine Eindruck seiner Reden war der, daß in ihnen etwas Andres sei, als was aus den theologischen Schulen der Juden hervorgehen konnte. Matth. 7, 29.

So liegt zwar der größte Theil des Lebens Jesu verhüllt vor uns, aber das zuversichtliche Bewußtsein des weltgeschichtlichen Berufs, in welchem wir ihn in den letzten Jahren seines Lebens auftreten sehen, läßt sich nicht als etwas plötzlich Entstandenes auffassen. Wenn die weltgeschichtliche Thätigkeit, mit welcher ein bedeutender Mann ein Werk vollbringt, das er als Ziel und Aufgabe seines Lebens erkennt, auch nur einen kleinen Zeitraum umfaßt: so werden wir doch voraussetzen müssen, daß die ganze Kraft und Entwickelung des bisherigen Lebens sich darin concentrirt, und daß jenes nur als Vorbereitung zu einem solchen Ausgangspunkte, dieses Werk nur im Zusammenhange mit dem ganzen früheren Leben, aus dem es hervorgegangen, recht verstanden werden kann. Gewiß kann dies bei dem größten weltgeschichtlichen Werke nicht anders sein. Wir können mit Recht voraussetzen, daß Derjenige, welcher mit diesen auf das Heil der ganzen Menschheit sich beziehenden Absichten auftrat, schon bisher sein ganzes Leben auf dies, was er als das Werk desselben betrachtete, bezogen hatte. In göttlichem Lichte strahlte ihm die Messiasidee in ihrem ganzen Umfange und in voller Klarheit und Reinheit aus dem bisherigen Entwickelungsgange der Theokratie und aus den fragmentarischen Andeutungen des alten Testaments hervor als die Idee des Erlösers und Regierers der Menschheit, und in göttlichem Lichte erkannte er diesen Beruf als den seinigen,

---

auch daraus, daß nachher nur Bezeichnungen der Familie vorkommen, geht keineswegs hervor, daß gleichfalls die erste Bezeichnung sich darauf beziehen mußte, daß er der Sohn des Zimmermannes sei; denn die beiden Begriffe: „er selbst ist nichts als ein Handwerker," und „seine Angehörigen leben unter uns als gewöhnliche Leute," hangen ja gut zusammen. Die Nazarethaner konnten zuerst anführen, was den schneidendsten Gegensatz bezeichnete: „der ein Zimmermann ist wie jeder Andere, und der ein Prophet sein will," und dann erwähnen sie nur seiner damals noch lebenden Verwandten, des Joseph aber nicht, weil er schon gestorben war. Es paßt dann allerdings gut zu dem Wesen des Christenthums, wenngleich wir es nicht als nothwendig daraus ableiten können, daß das Höchste von diesen niederen Lebenskreisen ausging, daß die in der Menschheit erschienene göttliche Herrlichkeit sich zuerst in diesen beschränkten Verhältnissen, in dieser Form des gemeinen Lebens, darstellte, wie durch den Erlöser jede irdische Thätigkeit geheiligt, alle Formen des gewöhnlichen Lebens durch Ihn verklärt werden sollten, es von nun an kein βάναυσον in den menschlichen Verhältnissen mehr geben sollte. Von hier aus ein Einfluß des Christenthums auf die Umbildung der Staatsverhältnisse und des geselligen Lebens, welcher seit der Erscheinung des Christenthums in fortschreitender Entwickelung begriffen ist.

sowie dies in ihm aufgehende göttliche Bewußtsein mit den Erinnerungen an die außerordentlichen Umstände seiner Geburt harmonisch zusammenstimmte. Was die negative Seite jener Idee von dem Messias, ihre Beziehung zu dem Bösen betrifft, von welchem die Menschheit erlöst sein mußte, um für das Reich Gottes empfänglich zu werden, so konnte allerdings die Folie für diese Seite der durch ihn zu verwirklichenden Idee ihm nicht aus der eigenen Selbstbetrachtung hervorgehen. Denn das Verderben der menschlichen Natur konnte er aus eigener Erfahrung nicht kennen, und ohne dies zu kennen hätte er zwar die Idee des Messias als theokratischen Königs zu einer lebendigen sich entwickeln können, nur wäre jenes *eine* zur Ausprägung derselben im Verhältnisse zu dem Leben der Menschheit wesentliche Moment ihm etwas Fremdes geblieben, und er hätte sich so in keine lebendige Beziehung zu Denen, unter welchen er das Reich Gottes gründen sollte, setzen können. Aber wenngleich *diese eigenthümliche* Modifikation des messianischen Bewußtseins sich nicht rein von innen heraus in ihm entwickeln konnte, so gaben doch die Berührungen mit der Außenwelt mannichfaltige Anschließungspunkte dafür ab, und durch dieselben mußte das von innen heraus ihm aufgehende messianische Bewußtsein manche wesentliche, eigenthümliche Bestimmungen erhalten. Von außen her stellte sich ihm in allen Lebensverhältnissen das Verderben der Menschheit und alles damit zusammenhangende Elend dar; durch das Mitgefühl der Liebe, welche fremde Zustände, fremde Leiden wie eigene empfindet, wurde ihm dies zur lebendigen Anschauung, die Folie für jene andere Seite des messianischen Bewußtseins.

So können wir annehmen, daß er, als er das nach jüdischer Gewohnheit für die Uebernahme eines öffentlichen Lehramtes geeignete Jahr, das dreißigste [1]), erreicht hatte, in der Zuversicht seines Berufs für das göttliche Werk, dessen Idee sich ihm in seinem Bewußtsein schon ganz entfaltet hatte, nur das von Gott gegebene Zeichen, um aus seiner Verborgenheit hervorzutreten, erwartete. Gegeben werden sollte ihm dies Zeichen durch den letzten jener von Gott erweckten Zeugen der Wahrheit, deren Beruf es war, aus der alten Form der Entwickelung des Reiches Gottes in die neue hinüberzuleiten, durch den Mann, welcher den Geist des alttestamentlichen Prophetenthums in der höchsten Stufe seiner Entwickelung darstellte, Johannes den Täufer [2]), dessen

1) In welchem die Leviten ihr Amt in dem Tempeldienste antraten. 4 Mos. 4.

2) Vgl. L. v. Rohden's treffliche Schrift über diesen Gegenstand: „Johannes der Täufer, in seinem Leben und Wirken dargestellt."

Verhältniß zu Christus und seinem Werke wir nun genauer betrachten wollen.

---

3. Vorbereitung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.

A. Objektive Vorbereitung. Johannes der Täufer, Jesu Weihe durch die von Johannes empfangene Taufe, das Verhältniß des Täufers zu Jesu.

Zur Vorbereitung der öffentlichen Wirksamkeit Christi gehörte die Verkündigung von der bevorstehenden Erscheinung des Reiches Gottes, das heißt der Wiederherstellung und Verherrlichung der gesunkenen Theokratie, einer neuen Ordnung der Dinge, welche kommen, einer glücklicheren Zeit, welche für das schwer bedrängte Volk Gottes anbrechen sollte, und die Verkündigung von Dem, welcher dazu berufen war, dies große Werk zu vollbringen. Beides sollte zwar in Einem Begriffe zusammengefaßt werden, es geschah dies aber nicht immer. Wie in den Propheten diejenigen Stellen sich unterscheiden, welche auf jene allgemeine Verbesserung, und diejenigen, welche auf eine bestimmte von Gott dazu erkorene Person sich beziehen, so konnte auch jene allgemeine Erwartung festgehalten werden, wo die Beziehung derselben auf eine besondere Person, oder die eigentliche Messiasidee zurücktrat, wie wir dies bei einem Philo wahrnehmen können. Doch fragt es sich, ob dies nicht aus dem verflüchtigenden Einflusse des hellenischen Bildungselements und der alexandrinischen Religionsphilosophie zu erklären ist, ob nicht in dem palästinensischen religiösen Realismus Beides immer mit einander verbunden war. Auf jeden Fall aber wird es wichtig sein, diese beiden Momente als verschiedene Punkte, von denen ausgegangen werden konnte, auseinanderzuhalten. Dies nun vorausgesetzt, kann gefragt werden, ob etwa die Anregung der messianischen Idee in dem Volksbewußtsein erst das Werk Johannes des Täufers war [1])? Doch gewiß hing diese Erwartung mit dem Ganzen des theokratischen Bewußtseins zu genau zusammen, als

---

1) So bezeichnet es Schleiermacher in seiner christlichen Sittenlehre S. 19 als das Werk des Johannes, „die vergessene Idee des Messias wieder hervorzuheben.“

daß sie hätte in Vergessenheit kommen können. Immer mehr mußte sie angeregt werden durch die aus den Drangsalen des jüdischen Volkes hervorgehende Stimmung, durch das drückende Bewußtsein, Denen dienstbar zu sein, über die zu herrschen das auserwählte Volk sich bestimmt fühlte, das Verlangen nach der Erlösung aus dieser schmachvollen Knechtschaft. Daher würden wir wohl zu weit gehen, wenn wir das Hervorheben dieser Idee als einer vergessenen für die durch einen Einzelnen hervorgebrachte Wirkung halten wollten. Vielmehr werden wir das, was den Einzelnen ergriff, als einen Ausfluß von dem, was den Geist des Volkes in dieser Zeit überhaupt bewegte, aufzufassen haben; womit aber nicht in Widerspruch steht, daß wie durch die allgemeinere Bewegung der Geister das Auftreten dieses einzelnen Propheten vorbereitet wurde, so er wieder mächtig darauf zurückwirkte und der Anstoß zu einer neuen Epoche der dem Erscheinen des Reiches Gottes und des Messias entgegengehenden Sehnsucht durch ihn gegeben wurde, welche den Uebergang von der alttestamentlichen Zeit zur neutestamentlichen bildende Gränzepoche ja Christus selbst von Johannes dem Täufer ableitet. Matth. 11, 12 [1]).

Zur Vorbereitung der messianischen Wirksamkeit Christi gehörte aber nicht bloß dies, daß eine solche Sehnsucht angeregt, sondern auch dies, daß sie zu klarerem Bewußtsein ihres Gegenstandes und der zur Erlangung desselben erforderlichen Mittel gebracht, zu einem richtigeren Verständnisse des messianischen Werkes und Reiches und, was damit genau zusammenhing, der zur Theilnahme an demselben erforderlichen sittlichen Empfänglichkeit geführt wurde. Alles dies gehörte ja auch schon zu dem Berufe des alttestamentlichen Prophetenthums, dessen Gipfelpunkt Johannes bildete. Insofern er diesen Gipfelpunkt bildete, besteht aber das Ausgezeichnete seiner Stellung darin, daß er unmittelbar den Uebergangspunkt zum Messias bilden, diesen als solchen anerkennen und bezeichnen und ihm die Losung zum Beginn seiner messianischen Wirksamkeit geben sollte.

Das Wesen dieses eigenthümlichen Standpunktes, den Johannes in der theokratischen Entwickelung einnahm, bringt es auch von selbst mit sich, daß die Berichte von diesem merkwürdigen Manne manche Schwierigkeiten und Dunkelheiten übrig lassen müssen; denn bei allem Prophetischen und bei Allem, was einen nur vorbereitenden Standpunkt darstellt, wird immer das mit klarem Bewußtsein Ausgesprochene und das unbewußter Weise zum

1) Auf welche Worte wir uns unten genauer einlassen werden.

Grunde Liegende, was erst später in das Bewußtsein aufgenommen werden sollte, die zum Grunde liegende Idee und die ihr noch nicht ganz entsprechende Form, in welcher sie verhüllt liegt, zu unterscheiden sein. Aus der Natur der einen Uebergangspunkt bildenden Gränzepoche zwischen zwei Entwickelungsstufen ergiebt es sich, daß hier widerstreitende Elemente sich berühren müssen, und daher dem Repräsentanten einer solchen Epoche keine ganz konsequent zusammenhangende Denkweise sich wird zuschreiben lassen, sondern, je nachdem die alte Entwickelungsstufe in ihm fortwirkt, oder Ahnungen, welche an die neue Entwickelungsstufe anstreifen, in seiner Seele aufsteigen, Gegensätze, die sich nicht ganz ausgleichen lassen, aus der Zusammenstellung seiner Aeußerungen entstehen müssen.

Sehen wir auf die Quellen, welche wir hier zu benutzen haben, so finden wir auch von dieser Seite in der Beschaffenheit derselben eigenthümliche Schwierigkeiten für die Erforschung der objektiven Wahrheit. Wir haben einerseits die von einem religiösen Interesse ausgegangenen, von einem christlichen Standpunkte herrührenden Berichte in den Evangelien, andrerseits den von einem rein historischen Interesse herrührenden Bericht des Josephus[1]). Was nun die Berichte der ersten Art betrifft, so konnte Johannes von dem christlichen Standpunkte freilich in gewisser Hinsicht besser, als er sich selbst verstand, verstanden werden, wie dies überall von dem Verhältnisse eines höheren Standpunktes, der das Ziel der Entwickelung ist, zu einem niederen, vorbereitenden, der nur einen Uebergangspunkt bildet, gelten muß; denn die für die Auffassung des Johannes noch verhüllte Wahrheit wurde nun erst nach Abstreifung dieser Hülle mit klarem Bewußtsein erkannt. Aber leicht konnte es nun auch geschehen, daß man von dem höheren Standpunkte aus in das von dem niederen, vorbereitenden Gesprochene etwas hineinlegte, was auf demselben noch keineswegs zum Bewußtsein gebracht worden. Wer durch die Vermittelung eines vorbereitenden untergeordneten Standpunktes zu einem höheren gelangt ist, wird in seinem Bewußtsein diese beiden Standpunkte nicht mehr leicht auseinanderhalten können, sie werden sich unwillkürlich mit einander vermischen. Es konnte daher nicht allein leicht geschehen, daß durch die abgeleitete evangelische Ueberlieferung der Unterschied zwischen dem eigenthümlichen johanneischen und dem christlichen Standpunkte verwischt, Johannes der Täufer dem Christenthume näher gerückt wurde auf Kosten der geschichtlichen Wahrheit; sondern auch,

---

1) Archaeol. l. XVIII cap. 5 §. 2.

wenn ein Jünger des Johannes, der nachher Jünger Christi wurde, eine Darstellung der evangelischen Geschichte entwarf, mußte es unbeschadet der strengsten Wahrheitsliebe leicht geschehen, daß ein Solcher in die Worte, welche sein erster Meister gesprochen, mehr hineinlegte, als derselbe von der Form seines eigenthümlichen Standpunktes aus konnte sagen wollen. Der vom Standpunkte der Weissagung zum Standpunkte der Erfüllung Fortgeschrittene konnte bei der Reproduktion dessen, was ihm eine Vermittelung für die höhere Stufe geworden war, dies nicht mehr scharf sondern von dem, was sich in seinem religiösen Bewußtsein daraus entwickelt hatte. Wenn wir also wirklich durch die unbefangene Untersuchung uns genöthigt sehen sollten, eine solche in Beziehung auf die geschichtliche Darstellung trübende Einmischung des subjektiven Elements anzunehmen, würde der Kern der geschichtlichen Wahrheit doch keineswegs dadurch beeinträchtigt werden. Selbst der richtig und auf die allein haltbare Weise verstandene Inspirationsbegriff wird durch eine solche Annahme keineswegs irgendwie verletzt; denn wir müssen uns die Beseelung und Leitung der heiligen Schriftsteller durch den göttlichen Geist als eine solche denken, daß die Eigenthümlichkeit der durch diesen Geist beseelten und verklärten Organe, welche die eigenthümliche Form, in der jene Einwirkung sich darstellt, bedingt, und die nach den psychologischen Gesetzen naturgemäße Entwickelung dieser Organe dadurch nicht aufgehoben wird. Ferner bezieht sich diese Inspiration ihrer Natur und ihrem Zwecke nach ja nur auf das, was das religiöse Interesse angeht, und Alles, soweit es damit in Verbindung steht. Das religiöse Interesse aber bezieht sich nur auf die Erkenntniß des Inhalts der Wahrheit an sich, nicht auf die allmählige genetische Entwickelung derselben in dem Bewußtsein, das Auseinanderhalten der verschiedenen Stadien, welche die geoffenbarte Wahrheit, um zu dem letzten Ziele ihrer vollständigen und klar bewußten Entwickelung zu gelangen, durchlaufen mußte. Dies zu untersuchen ist Sache des wissenschaftlichen geschichtlichen Interesses, und dieses ist etwas von dem unmittelbaren religiösen Interesse durchaus Verschiedenes. Es muß dies sogar, wo das religiöse Interesse, wie es bei dem ursprünglichen unmittelbaren Eindrucke, der von Christus ausging, nicht anders sein konnte, vorherrscht, zurückgedrängt werden. Was auch von der Auslegung des alten Testaments durch die Apostel gilt, in welcher Hinsicht wir gleichfalls diese beiden Interessen und Standpunkte unterscheiden müssen. Der Zweck, zu welchem die Evangelien der Kirche gegeben wurden, was wir bei allen Untersuchungen über Gegenstände der evangelischen Geschichte immer festhalten müssen, ist ja nicht der, ein

wissenschaftliches, sondern ein religiöses Bedürfniß zu befriedigen, nicht Stoff für eine pragmatisch-genetische Geschichtsdarstellung zu geben, sondern Christus als Gründer des Heils und was zu seinem Reiche gehört, kennen zu lehren. Allerdings hangt es mit dem, was Christus selbst vor den Aposteln auszeichnet, zusammen, daß er vermöge der Art, wie Göttliches und Menschliches in ihm geeinigt war, mit klarem besonnenem Blicke auch die verschiedenen Entwickelungsstadien in der Offenbarung der göttlichen Wahrheit zu unterscheiden wußte, wie wir dies in dem, was er über den Standpunkt Johannes des Täufers sagt, erkennen werden. Seine Worte allein können uns daher auch in dieser Hinsicht als normgebend dienen.

Wenn wir nun also die Verschiedenheit des religiösen und des geschichtlichen Interesses anerkennen und die Möglichkeit zugeben müssen, daß jenes auf dieses trübend einwirken konnte, so möchte von dieser Seite die von dem rein objektiven geschichtlichen Interesse ausgehende Darstellung des Josephus den Vorzug zu verdienen scheinen. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß jede geschichtliche Erscheinung nur von dem Gebiete des Lebens aus, dem sie angehört, recht verstanden werden kann, und also auch eine Erscheinung, die sich auf das religiöse Gebiet bezieht, nur von diesem aus. Und wenn nun die welthistorische Bedeutung des Johannes darin besteht, daß er die Gränze bildet zwischen beiden Entwickelungsstadien des Reiches Gottes, so kann sie auch nur vermöge der religiösen Anschauung, welche dies erfaßt, wie überhaupt vermöge des Sinnes für das Eigenthümliche religiöser Erscheinungen recht verstanden werden, und an dieser Anschauung, an diesem Sinne fehlte es dem Josephus. Zwar kann das religiöse Interesse an sich ohne das wissenschaftliche, aber nicht dieses ohne jenes, wo es sich von dem Verständnisse religiöser Erscheinungen handelt, gedeihen. Josephus, dem dieses Interesse und dieser Sinn fehlte, konnte daher die Erscheinung des Johannes nur in abstrakter Allgemeinheit auffassen, das lebendig Eigenthümliche mußte ihm unter den Händen verschwinden, und dazu kam noch die Art, wie er sich dem hellenischen Bildungselemente und Geschmacke anbequemte, wodurch Vieles von dem eigenthümlich Jüdischen verwischt werden mußte. So blieb ihm von Johannes nichts als das Bild eines Mannes von sittlichem Eifer, eines Lehrers der Wahrheit, welcher gegen das Verderben unter den Juden auftrat und dem falschen Vertrauen, das sie auf ihre Lustrationen und äußerlichen Frömmigkeitsübungen setzten, eine Wassertaufe, welche Symbol der inneren geistigen Reinigung sein sollte, entgegenstellte. Auf diese Weise läßt sich aber gewiß

weder das öffentliche Auftreten des Johannes unter einem Volke wie das jüdische, noch der Gebrauch, den er von der Taufe machte, hinlänglich erklären. Wir erkennen hier leicht nur eine dürftige Abstraktion von dem Individuellen und Lebendigen, und dies Letzte wird uns durch die Darstellung in den Evangelien gegeben.

Das Beispiel jenes Banus, von welchem Josephus, sein Schüler, in seiner eigenen Lebensgeschichte berichtet[1]), zeigt uns, wie manche fromme, ernstgesinnte Männer unter den Juden, gleich den späteren Einsiedlern und Mönchen unter den Christen, voll Abscheu gegen das herrschende Verderben, in eine Einöde sich zurückzogen, wie sie als Lehrer göttlicher Weisheit auftraten und Schüler sich ihnen anschlossen. Ein solcher war Johannes. Durch besondere göttliche Zeichen schon vor seiner Geburt für seinen göttlichen Beruf geweiht, hatte er von Kindheit an ein strenges Leben geführt. Hätten wir nur jenen angeführten Bericht des Josephus[2]), so würden wir dadurch veranlaßt werden, den Unterschied zwischen dem Johannes und jenen andern Lehrern der Wüste nur in die ihm eigenthümliche mehr praktische Richtung und das darin begründete Streben nach einer öffentlicheren und allgemeineren Wirksamkeit zu setzen. Wenn Jene ihre Einsamkeit nicht verließen und nur Wenigen, welche das Verlangen nach einem höheren Leben sie in der Einöde aufzusuchen bewog, Führer zu einem solchen wurden: so fühlte hingegen Johannes sich gedrungen, selbst aus seiner Einsamkeit hervorzutreten, seine strafende Stimme gegen das allgemeine Verderben in die Menge hinein ertönen zu lassen, die Juden von der Scheinheiligkeit und dem die Sicherheit im Laster befördernden Vertrauen auf äußerliche Werke, magische Sündentilgung zum Streben nach ächter, von der Gesinnung ausgehender Frömmigkeit zu rufen. Eben nur diese Seite der reformatorisch-prophetischen Wirksamkeit des Johannes hat Josephus hervorgehoben, das individuelle, auf den geschichtlichen Entwickelungsgang der Theokratie sich beziehende Gepräge aber verwischt.

In die westlich vom todten Meere gelegene Wüste von Judäa hatte Johannes sich zurückgezogen, und das strenge Leben der Enthaltung, das er führte, entsprach seiner tiefen Trauer über das Verderben des Volkes. In rauher Kleidung ging er einher,

1) Er beschreibt dessen Lebensweise, ähnlich der des Johannes: „Ἐσθῆτι μὲν ἀπὸ δένδρων χρώμενον, τροφὴν δὲ τὴν αὐτομάτως φυομένην προσφερόμενον, ψυχρῷ δὲ ὕδατι τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα πολλάκις λουόμενον πρὸς ἁγνείαν." De vita sua §. 1.

2) Archaeol. XVIII c. 5 §. 2.

nach dem Vorbilde des Propheten Elias, und er begnügte sich mit der Nahrung, welche die Natur von selbst ihm darreichte, einer auch sonst als Nahrungsmittel gebrauchten Gattung von Heuschrecken und wildem Honig [1]).

Während nun Johannes in seiner Einsamkeit seufzt über die Sünden des entarteten Volkes, sehnsuchtsvoll zu Gott betet, daß er den verheißenen Retter, den Messias, bald erscheinen lassen möge, wird ihm aus göttlichem Lichte die Gewißheit, daß dieser bald sich ihm offenbaren werde. Und er fühlt sich berufen, von dieser Gewißheit zu zeugen unter dem Volke, dasselbe zu ermahnen, daß es mit der rechten Richtung des Gemüths der herannahenden großen Epoche entgegenkomme. Aus der Verborgenheit der Wüste geht er hervor; er tritt auf am Ufer des Jordan [2]) und sammelt um sich her die Schaaren des Volkes, denen er die nahe bevorstehende Erscheinung des Messias und seines Reiches, welches beides als eng mit einander verbunden ihm erschien, und den diese begleitenden Sichtungsprozeß, das göttliche Strafgericht, über den von der Theokratie auszustoßenden unwürdigen Theil des Volkes verkündet. Stark erklärt er sich gegen den Wahn, daß die theokratische Abstammung und der äußerliche Ceremonieendienst zur Theilnahme an dem Messiasreiche schon hinlänglich berechtige und befähige, und er ermahnt Alle zur wahren Buße als der nothwendigen Vorbereitung dafür. Er gebrauchte die Taufe als ein Symbol der vorbereitenden Weihe für das Messiasreich, wozu er, wenn auch die Proselytentaufe damals unter den Juden noch nicht vorhanden war, doch durch die Anschließung an die gewöhnlichen Lustrationen und an prophetische Andeutungen, wie Maleachi 3, Zachar. 13, Ezech. 36, 25, leicht veranlaßt werden konnte. Johannes stellte sich zwar überhaupt

---

1) In der von demselben Stamme mit unsrem Matthäus ausgegangenen ebionitischen Recension des Evangeliums der Hebräer wurde als Nahrung des Johannes angegeben: *μέλι ἄγριον, ου ἡ γεῦσις ἦν τοῦ μάννα, ὡς ἐγκρὶς ἐν ἐλαίῳ* (wie ein süßer Oelkuchen, die vom Manna entlehnten Worte, Num. 11, 8). Man erkennt hier wohl die märchenhafte Verfälschung der einfachen geschichtlichen Nachricht in unsrem Matthäus. Die *ἀκρίδες* schienen keine des Johannes würdige Nahrung zu sein und so wurden daraus *ἐγκρίδες* gemacht, und dies gab die bequeme Gelegenheit, das Nahrungsmittel des Johannes mit dem Manna zu vergleichen.

2) Ich folge hier dem Berichte des Lukas 3, 2. 3, welcher dies voraus hat, daß er die verschiedenen Momente in dem Auftreten des Johannes auseinanderhält. Nachdem Johannes einige Zeit in der Einöde zugebracht hat, wird ihm der göttliche Beruf, der ihn antreibt, als Bußverkündiger am Ufer des Jordan mit seinen Jüngern umherzuziehen und der sich sammelnden Menge entgegenzukommen.

in demselben Verhältnisse zu Allen dar als den Bußprediger, als die in der Wüste ertönende Stimme, Jes. 40, welche unter dem von Gott entfremdeten Volke der Erscheinung des Messias den Weg bahnen sollte, aber er mußte doch unter Denen, welche ihm zuströmten, einen Unterschied machen.

Es kann hier die Frage entstehen, wie wir uns das Verhältniß des Johannes zu den verschiedenen Klassen der jüdischen Nation zu denken haben, ob er als Bußprediger nur Mann des Volkes war, und die Pharisäer, die hierarchische Parthei, von Anfang an, auf seinen Einfluß eifersüchtig und gegen seine Wirksamkeit argwöhnisch, feindlich sich ihm entgegenstellten, oder ob dieser Gegensatz sich nur allmählig und erst später entwickelte. Nach dem Berichte des Matthäus 3, 7 müßten wir annehmen, daß unter Denen, welche zu dem Johannes hinströmten und sich seiner Taufe unterzogen, auch viele Pharisäer gewesen wären. Damit scheint aber zu streiten, daß Christus selbst nach dem Berichte des Matthäus 21, 32 in einer seiner letzten zu Jerusalem gehaltenen Reden den Zöllnern, die an den prophetischen Beruf des Johannes glaubten und sich durch ihn zur Buße rufen ließen, die in ihrer Selbstzufriedenheit und ihrem Unglauben immer beharrenden Pharisäer entgegenstellt. Auch die Worte Matth. 11, 16. 18. scheinen anzudeuten, daß der herrschende Geist eben so feindlich gegen Johannes wie nachher gegen Christus auftrat, daß nur wenige empfängliche Jünger der himmlischen Weisheit den göttlichen Beruf des Johannes anzuerkennen wußten. Und so werden auch Luk. 7, 29. 30 der Menge und den Zöllnern, welche dem Rufe Gottes folgten und sich durch Johannes taufen ließen, die Pharisäer und Gesetzeslehrer, welche dies nicht thun wollten, entgegengesetzt.

Matthäus aber berichtet 3, 7 ausdrücklich, daß viele Pharisäer und Sadducäer sich durch Johannes taufen ließen, und diese unterscheidet er von der übrigen Menge, die zu ihm hinströmte. Die Zusammenstellung dieser beiden einander so sehr entgegengesetzten Sekten werden wir nun wohl hier, wie wo sie sonst in diesem Evangelium zusammengenannt werden, als etwas Unhistorisches betrachten und dies daraus erklären müssen, daß man einmal diese beiden Sekten überhaupt und insbesondere im Gegensatze zum Christenthume zusammen anzuführen gewohnt war. Es erhellt auf jeden Fall, wie unwahrscheinlich es ist, daß Leute von der eigenthümlichen Geistesrichtung der Sadducäer durch den Bußprediger, der gekommen war, dem messianischen Reiche den Weg zu bahnen, hätten angezogen werden sollen, und die Strafrede des Johannes enthält ja auch keine besondere Beziehung auf

die Sadducäer, an welcher es derselbe, wenn Sadducäer im Widerspruche mit ihrer wahrhaften Denkweise zu ihm gekommen wären, wohl nicht fehlen gelassen haben würde [1]). Daraus folgt aber keineswegs, daß auch die Erwähnung der Pharisäer etwas Unhistorisches ist, sondern die geschichtlich begründete Anführung der Pharisäer kann wohl die unhistorische Hinzufügung der Sadducäer veranlaßt haben. Wenn wir später die pharisäische Parthei als eine Johannes dem Täufer feindlich entgegengesetzte auftreten sehen, so sind wir keineswegs berechtigt, daraus zu schließen, daß dasselbe Verhältniß von Anfang an bestanden und ein allgemeines gewesen. Der streng asketische Geist des Johannes und sein Eifer für das Messianische war ja etwas der Richtung der pharisäischen Parthei Verwandtes, und auch seine Straf- und Bußreden konnten die Pharisäer gut heißen, so lange dieselben an die Menge und die Zöllner sich richteten, nicht die hierarchische Parthei selbst trafen; wie die Vergleichung mit ähnlichen Verhältnissen in der christlichen Kirche uns lehrt, daß Zeugen der Wahrheit von glühendem Eifer und Männer reformatorischen Geistes auch von den Häuptern der Hierarchie begünstigt werden konnten, so lange sie nur die allgemeinen Laster und Gebrechen in allen Ständen angriffen und nicht unmittelbar gegen die Hierarchie selbst ihre Anklagen richteten. Sobald dies Letzte geschah, änderte sich Alles. Wir werden daher zweierlei wohl unterscheiden müssen, die Verschiedenheit der Gesinnung bei der mit Einem gemeinsamen Namen bezeichneten Parthei und die Verschiedenheit der Zeitpunkte, das, was bei dem ersten Auftreten des Johannes geschah, und das, was erst später, als seine eigenthümliche Geistesrichtung schärfer sich aussprach und das Eigenthümliche seines Einflusses sich deutlicher zu erkennen gab, erfolgte.

Wenngleich also der größere Theil der Pharisäer, diejenigen, denen Alles nur Mittel war für ihre selbstischen Zwecke, die Wirksamkeit des Johannes mit eifersüchtigem und argwöhnischem Auge betrachten mußte, so kann es doch unter ihnen auch wohl Männer von aufrichtiger, ernster Gesinnung gegeben haben, welche für den heiligen Eifer des Propheten empfänglich waren, und

---

1) Man ist daher auch gewiß nicht berechtigt, um die Glaubwürdigkeit der Angabe bei dem Matthäus, die ja zu einer stehenden unhistorischen Formel bei ihm gehört, zu retten, von der durch Josephus arch. l. XVIII c. 1 §. 4 überlieferten Notiz Gebrauch zu machen, daß die Sadducäer, wenn sie Aemter verwalteten, gegen ihre Ueberzeugung zu den Grundsätzen der Pharisäer wegen ihres vorherrschenden Einflusses bei dem Volke sich zu bequemen pflegten. Gewiß stand Johannes zu keiner Zeit in solchem Ansehn bei der pharisäischen Parthei, daß die Sadducäer zu einer Anbequemung dieser Art Grund hätten haben können.

wenngleich die Pharisäer späterhin entschiedene Gegner des Johannes wurden, so können sie doch wohl anfangs günstiger gegen ihn gestimmt gewesen sein. So läßt sich der Bericht des Matthäus wohl vereinigen mit jenen andern Stellen, welche auf die Feindschaft der Pharisäer gegen Johannes sich beziehen. Auch die Worte Christi Joh. 5, 35 weisen darauf hin, daß Pharisäer die prophetische Begeisterung, mit welcher Johannes die bevorstehende Erscheinung des Messias und seines Reiches verkündete, mit Beifall aufnahmen, ohne daß sie den Inhalt seiner Worte tiefer in ihr Gemüth hätten eindringen und auf ihre Denkweise und Willensrichtung einwirken lassen. Die harten Worte, welche Johannes nach Lukas 3, 7 zu der Menge, nach der angeführten Stelle des Matthäus aber zu den Pharisäern und Sadducäern redet, passen allerdings nicht für Diejenigen aus dem Volke, welche mit zerknirschtem und heilsbegierigem Herzen zu dem Bußprediger kamen, um das reuevolle Bekenntniß von ihrem bisherigen sündhaften Lebenswandel vor ihm abzulegen, und aus seinem Munde die Anweisung darüber, wie sie fernerhin ihr Leben einrichten sollten, zu vernehmen, sondern sie passen nur für die von geistlichem Hochmuthe erfüllten Pharisäer, welche sicher darauf rechnen zu können glaubten, daß, wenn nur das Messiasreich erschiene, sie Antheil an demselben erhalten würden, keiner Buße zu bedürfen meinten.

Solche waren Diejenigen, welche Johannes nicht als ächte Kinder Abrahams, sondern als die Natternbrut bezeichnete, und zu Solchen sprach er die strafenden und warnenden Worte: „Wer hat euch gesagt, daß ihr auf diese Weise, wenn ihr euch nur taufen lasset, dem bevorstehenden Strafgerichte Gottes entgehen könnt? Wollt ihr wirklich vor demselben bewahrt werden, so könnt ihr dies nur durch werkthätige Buße erlangen. Und meint nicht darauf vertrauen zu können, daß Abraham euer Vater ist; denn ich sage euch: die Entwickelung des Reiches Gottes ist nicht an die Nachkommen Abrahams gebunden, auch aus diesen Steinen, welche da am Ufer des Jordan liegen, kann sich Gott Kinder erwecken" (ohne Zweifel anzudeuten, daß, wenn die jüdischen Volksgenossen ihrer theokratischen Abstammung sich nicht würdig erwiesen, Gott sie von seinem Reiche ausstoßen und dasselbe zu andern bisher davon entfremdeten Völkern übergehen lassen könne). Wie denn Johannes gleich nachher den großen messianischen Sichtungsprozeß verkündete, vermöge dessen Alle, welche keine der Theokratie würdige Gesinnung in ihrem Lebenswandel bewährten, von derselben ausgestoßen werden sollten. Solche Worte aber konnten genug sein, um die anfangs günstiger ge-

stimmten Gemüther der Pharisäer von ihm zu entfremden und sie gegen ihn zu erbittern.

Zu Denen aber, welche in wahrhafter Reue über ihr bisheriges sündhaftes Leben ihn fragten, was sie fernerhin thun sollten, ließ er sich bei seinem strengen Ernste doch liebreich herab, indem er seine Anforderungen im Einzelnen nach ihren verschiedenen eigenthümlichen Lebensverhältnissen bestimmte. Er sprach zu ihnen nicht hochklingende Worte von allgemeinerem Inhalte, welche sie an sich vorübergehen lassen konnten, ohne sie auf ihr Leben anzuwenden.

Wir müssen bei dem Johannes wie bei jenen strengen Bußpredigern des Mittelalters, mit denen wir ihn in mancher Hinsicht vergleichen können, ein zwiefaches Verhältniß wohl unterscheiden. Sein Verhältniß zu dem engeren Kreise der Prophetenschüler, welche dem Beispiele seiner strengen asketischen Frömmigkeit in Allem nachstrebten, unter seiner Leitung zu Bußpredigern für das Volk sich bildeten, und sein Verhältniß zur größeren Menge der durch ihn zur Buße zu Erweckenden. Von den Letzten verlangte er nicht, daß sie aus ihren bisherigen Verhältnissen und ihrem Berufe, wenngleich dieser ein durch das herrschende Vorurtheil unter den Juden geächteter war, heraustreten, von den Soldaten nicht, daß sie den Kriegsdienst, von den Zöllnern nicht, daß sie ihr Zöllnergeschäft aufgeben, sondern nur, daß sie das schlechte Beispiel der Genossen ihres Berufs meiden und diesen treu und redlich verwalten sollten. Die Pflicht der Wohlthätigkeit legte er Allen an's Herz. Nur von Denen, welche ein an sich sündhaftes Gewerbe trieben, fordert er, daß sie dasselbe niederlegten, und dazu wurden viele Männer und Frauen durch ihn bestimmt. Matth. 21, 32.

Wie mäßig erscheinen aber die Anforderungen des Johannes an Diejenigen, welche ihn fragten, was sie thun sollten, im Verhältnisse zu den Anforderungen Christi, welcher zuerst das ganze Opfer des Gemüths und des Willens verlangt! So brachte es der eigenthümliche Standpunkt des Johannes im Verhältnisse zu dem Standpunkte Christi mit sich. Johannes wollte nur eine vorbereitende Sittenreinigung stiften; er war sich dessen wohl bewußt, daß es, um die gänzliche sittliche Umwandlung hervorzubringen, welche zur Theilnahme an dem durch den Messias zu stiftenden Reiche Gottes erfordert werde, einer schöpferischen göttlichen Lebenskraft bedürfe, welche zu verleihen über sein Maaß hinausging. Das Große, das Göttliche in diesem Manne ist das geschichtliche Selbstverständniß, die mit der Begeisterung verbundene Besonnenheit, daß er als treues, demüthiges Werk-

zeug des göttlichen Geistes nur den Standpunkt ausfüllte, auf welchen er durch denselben gestellt worden, eine neue Schöpfung nur anzukündigen und vorzubereiten, nicht aber zu stiften sich berufen fühlte, daß kein Zuströmen der an seinen Lippen hangenden Menge, nicht die begeisterte Liebe und Verehrung einer Jüngerschaar, welche gewiß geneigt war, ihren Meister auf alle Weise zu verherrlichen, ihn bewegen konnte, sich mehr zuzuschreiben und dieser Selbstbeschränkung untreu zu werden. Wie er sich wohl bewußt war, daß die Wirksamkeit des Geistes Gottes in ihm nur eine vorbereitende, keine schöpferische sei, war er fern davon, die Wunderkraft sich beizulegen, und so gewaltig auch der Eindruck war, den er auf die Gemüther machte, steigerte sich dieser doch nie so weit, daß seine von ihm begeisterten Jünger zum Wunderthäter ihn erhoben hätten. So sollte von dieser Seite der Kontrast zwischen Dem, von welchem die neue Schöpfung in der Menschheit ausgehen sollte, und Dem, welcher sie nur vorbereiten konnte, in der Erscheinung hervortreten.

So sehr es aber auch Johannes vermied, Erwartungen von sich zu erregen, welche über das Maaß seines Berufs hinausgingen, so konnte es doch nicht fehlen, daß, nachdem er eine Zeitlang als Bußprediger und Verkündiger der besseren Zukunft mächtig auf die Gemüther eingewirkt hatte [1]), in der sehnsuchtsvoll der Erscheinung des Messias entgegensehenden ahnungsvollen Zeit Viele Derer, welche durch seinen Einfluß tief bewegt worden, sich beunruhigt fühlten durch die Frage, wie er selbst zum Messias sich verhalten möge, ob er etwa, — wie er in kurzen, mehr andeutenden als entwickelnden Reden sich auszusprechen pflegte, — nur noch zurückhalte, was er eigentlich sei, und erst allmählig seinen noch in ihm verborgenen Charakter hervortreten lassen werde. Solche aufkeimende Gedanken (Luk. 3, 15) veranlaßten ihn, sich über sein Verhältniß zu dem Messias ausführlicher zu erklären. Sein Beruf — sprach er — sei nur, die Wassertaufe zu ertheilen, als Symbol der für die von dem Messias zu erwartende Läuterung des Volkes und Neubelebung durch Gottes Kraft vorbereitenden Buße. Nach ihm werde Derjenige kommen, welcher so sehr über ihn erhaben sei, daß er sich nicht einmal den niedrigsten Sklavendienst ihm zu leisten würdig fühle. Der sei es, welcher taufen werde mit dem heiligen Geiste und mit dem Feuer, das heißt: gleichwie die von ihm Getauften

1) Aber aus den Worten des Apostels Paulus Apostelgesch. 13, 25 ist zu schließen, daß dies erst gegen das Ende seiner Laufbahn geschah.

ganz in das Wasser eingetaucht worden, so sollte der Messias die Seelen der in seine Gemeinschaft Eintretenden ganz eintauchen in den von ihm mitzutheilenden göttlichen Lebensgeist, so daß sie ganz davon durchdrungen würden, ein ganz neues beseelendes Lebensprincip daraus in ihnen sich bilden sollte. Mit der Geistestaufe werde er auch eine Feuertaufe vollziehen[1]). Diejenigen Theile des Volkes, welche von dem göttlichen Lebensgeiste sich nicht durchdringen lassen wollten, sollten vom Feuer des göttlichen Strafgerichts verzehrt werden. Wie auch immer dem Entwickelungsprozesse des göttlichen Lebens im Ganzen und Einzelnen zur Seite geht der Sichtungsprozeß durch das Feuer, wodurch Alles verzehrt wird, was sich von der Macht des göttlichen Lebens nicht aneignen läßt. Und so stellt Johannes den Messias dar als Denjenigen, welcher erscheint mit der Wurfschaufel in der Hand, zu reinigen die Tenne des Reiches Gottes, die Würdigen zu sammeln zur verherrlichten Gottesgemeinde, die Unwürdigen auszustoßen und dem göttlichen Strafgerichte sie zu übergeben.

Wir wollen nun für's Erste untersuchen, welche Anschauungsweise von dem Berufe und von der Wirksamkeit des Messias, von der Beschaffenheit des durch ihn zu stiftenden Reiches diesen Aussprüchen des Johannes zum Grunde liegt. Er widerspricht der Meinung der großen Masse unter den Juden, daß der Messias komme, alle an der väterlichen Religion äußerlich festhaltenden Nachkommen Abrahams in sein Reich aufzunehmen und nur über die Heidenvölker ein strenges Strafgericht zu halten. Er behauptet dagegen, Alle bedürften, um Mitglieder des Messiasreiches werden zu können, einer sittlichen Wiedergeburt, wie diese durch die Geistestaufe bezeichnet wird, und als die nothwendige Vorbereitung dazu bei einem Jeden betrachtet er das Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit und das Verlangen nach Befreiung von der Sünde; denn alles dieses liegt ja nothwendig in dem Begriffe der *μετάνοια* als der zur Erlangung der verheißenen

---

1) Man könnte das Feuer für das dem heiligen Geiste entsprechende Symbol halten, wie sonst in der heiligen Schrift das Feuer Symbol der heiligen Begeisterung ist, und man könnte meinen, daß wie die Taufe mit Wasser ein Symbol der vorbereitenden Buße ist, so die Taufe mit Feuer ein Symbol der die ganze menschliche Natur durchdringenden, durchläuternden, verklärenden Kraft des heiligen Geistes sei. Aber da gleich nachher von einem strafenden Feuer die Rede ist, so werden wir dadurch veranlaßt, auch hier schon das Feuer so zu verstehen und die Feuertaufe auf den nachher bezeichneten Sichtungsprozeß zu beziehen. Das Feuer, Symbol der alles Unlautere verzehrenden Kraft, in dem Sinne, in welchem Gott ein verzehrendes Feuer genannt wird.

Geistestaufe nothwendigen Bedingung. Er erwartet die Stiftung jenes Reiches als eines sichtbaren, aber dasselbe wird doch als ein rein geistiges von ihm aufgefaßt: eine unter der Leitung des Messias als sichtbaren Königs bestehende, von dem Geiste Gottes erfüllte und beseelte Gemeinschaft, eine Gemeinschaft des göttlichen Lebens, so daß die Erscheinung der Theokratie dann, was bisher nicht der Fall war, ihrer Idee vollkommen entsprechen wird. Schon geht in ihm auch die Ahnung auf, daß die Empfänglichen aus den Heidenvölkern an der Stelle der von dem Reiche Gottes auszuschließenden Unwürdigen unter den Juden demselben werden einverleibt werden. Die Erscheinung des Messias wird zu einer Sichtung unter dem theokratischen Volke Veranlassung geben. Dies führt zu der Voraussetzung, daß der Messias nicht sogleich auf eine magische Weise, durch die göttliche Wundermacht seinem Reiche Alles unterwerfen, sondern daß er zuerst in einer solchen Form sich darstellen werde, in welcher er nur von den durch ihre Gesinnung dafür Empfänglichen als Messias werde anerkannt, von den Andern hingegen vermöge ihrer ungöttlichen Gesinnung verkannt und bekämpft werden. Wie um den Messias sich einerseits eine mit freier Wahl sich ihm anschließende Gemeinde der Frommen bilden wird, so wird von der andern Seite ein Gegensatz der verderbten Masse hervorgerufen werden. Der Messias wird also einen Kampf mit dem herrschenden Verderben zu bestehen haben, und aus diesem, — nachdem derselbe dazu gedient hat, den guten und den schlechten Theil des theokratischen Volkes von einander zu sichten, — siegreich hervorgehen, die gesichtete Gottesgemeinde unter seiner Regierung zu verherrlichen. Wie Johannes den Messias als einen solchen sich denkt, welcher das Volk Gottes von der Macht des Bösen befreien und eine neue Beseelung durch ein göttliches Lebensprincip demselben mittheilen werde, so scheint dadurch eine solche Idee von dem Messias vorausgesetzt zu werden, daß die Fülle des göttlichen Geistes auf ganz besondere Weise in ihm wohne, um von ihm aus durch seine Mittheilung auf Andere überzugehen. Von den Keimen der messianischen Idee in den Propheten an bis in die christliche Zeit hinein erkennen wir, wie die tiefere Auffassung von dem messianischen Werke mit der erhabeneren Anschauungsweise von der Person des Messias genau zusammenhangt. So konnte Johannes, obgleich in der Erwartung einer bevorstehenden sichtbaren, äußerlichen Verwirklichung der Theokratie dem alttestamentlichen Standpunkte noch angehörend, doch an das Christliche anstreifen, und wir finden eine Verwandtschaft zwischen seiner Anschauungsweise

und der des Symeon, überhaupt dem Standpunkte Derjenigen, welche in dieser Zeit von der reinsten Sehnsucht nach der Erscheinung des Messias beseelt waren, der in ihrer religiösen Entwickelung am weitesten Fortgeschrittenen unter den Juden, welche auf der Gränze zwischen den beiden Epochen der Entwickelung des Reiches Gottes sich befanden. Und wie nun Johannes sich selbst in einem so untergeordneten Verhältnisse zu Dem, der da kommen sollte, darstellt, wie er ein so klares Bewußtsein von den Gränzen des ihm verliehenen Berufs und Maaßes der Kraft hatte, so liegt in diesem Merkmale, wodurch er sich von andern Stiftern vorbereitender Epochen unterscheidet, auch die Bürgschaft dafür, daß er mit derselben Demuth, derselben nüchternen Selbsterkenntniß und Selbstbeschränkung fern davon sein wird, seinen vorbereitenden Standpunkt als einen bleibenden festzuhalten; daß er, wie er schon in der Idee vor dem Erhabenen, welchem er den niedrigsten Knechtsdienst zu verrichten nicht würdig zu sein meint, sich gebeugt hat, wenn die Erscheinung der Idee entspricht, und wenn er Den vor sich sieht, in welchem sein für das Göttliche empfänglicher Sinn den Ersehnten erkennt, auch in der Erscheinung vor ihm sich beugen wird. Wir wissen zwar wohl, was uns gegen diese Folgerung wird eingewandt werden können. Auch wer der Idee zu huldigen fähig ist, wenn sie sich in allgemeinen Zügen der Anschauung des Geistes darstellt, ist darum noch nicht fähig, des Verwirklichtseins der Idee sich bewußt zu werden, wenn in bestimmten Zügen die derselben entsprechende Erscheinung sich seinem Blicke darlegt; denn gerade hier mischt sich am leichtesten die von seinem eigenthümlichen beschränkten Standpunkte herrührende Befangenheit ein, und diese hindert ihn, Denjenigen, welchem er in den allgemeinen Zügen der Idee huldigte, in dem bestimmten Bilde der Erscheinung zu erkennen. Indeß die Demuth, Unbefangenheit und Geistesnüchternheit, mit welcher Johannes das Eigenthümliche seines Standpunktes, dessen Maaß und dessen Schranken erkennt, wodurch er sich eben so sehr vor anderen bedeutenden Männern eines bloß vorbereitenden Standpunktes in der geschichtlichen Entwickelung auszeichnet, läßt auch erwarten, daß ihn die Befangenheit in seinem eigenthümlichen Standpunkte weniger hindern wird, einen höheren in den geschichtlichen Entwickelungsgang eingetretenen anzuerkennen, und wenn derselbe ein von dem seinigen wesentlich verschiedener war, konnte ihn dies ja nicht befremden, da er selbst die Merkmale einer solchen Verschiedenheit im Voraus bezeichnet hatte.

Doch wollen wir nicht leugnen, daß, was das Geschichtliche

der Anerkennung Jesu als Messias durch Johannes den Täufer betrifft, manche Zweifel Dem entstehen können, welcher nicht im Voraus von der unbedingten Glaubwürdigkeit der evangelischen Erzählungen überzeugt ist, und es findet hier besonders seine Anwendung, was wir vorhin über die Möglichkeit einer Vermischung des Subjektiven und Objektiven in den evangelischen Berichten bemerkt haben. Wir müssen daher zuerst durch genauere Untersuchung dessen, was Anschließungspunkte für den Zweifel gewährt, einen festen historischen Boden hier zu gewinnen suchen, ehe wir zur zusammenhangenden geschichtlichen Darstellung übergehen können.

Wenn Johannes wirklich von der messianischen Würde Jesu überzeugt wurde, wie läßt es sich damit vereinigen, daß er seine selbstständige Wirksamkeit noch fortsetzte, daß er nicht selbst mit seinem ganzen Anhange zu Christus überging und nicht selbst dessen Jünger wurde? Daß Johannes erst aus seiner Gefangenschaft Jesus fragen ließ, ob er selbst der Messias sei oder ob man einen Andern als solchen erwarten müsse? Daß auch nach seinem Tode eine selbstständige Sekte der Johannesjünger fortdauerte? Woher geschieht es, daß bei der öffentlichen evangelischen Verkündigung auf das von Johannes nach einer göttlichen Offenbarung über Christus ausgesprochene Zeugniß kein Gewicht gelegt, dieses gar nicht angeführt, sondern nur seine Aufforderung zur Buße und seine Verkündigung der nahe bevorstehenden Erscheinung des Messias als Vorbereitung des öffentlichen Auftretens Christi hervorgehoben wird? S. Apostelgesch. 10, 37; — 13, 25. Diese Schwierigkeiten können daher das Ganze zweifelhaft machen, ob Johannes wirklich vor seiner Gefangennehmung Jesus als den Messias erkannte, ob nicht etwa der christliche Gesichtspunkt, welchem der von Johannes verkündete ἐρχόμενος Christus war, unwillkürlich sich auf jenen selbst übertrug, und daher die Ueberlieferung sich bildete, daß Johannes Jesus persönlich als Messias anerkannt und ihn persönlich in seine öffentliche Berufsthätigkeit eingeführt habe? Man müßte also dann annehmen, daß derselbe erst im Kerker durch das, was er von der Wirksamkeit Jesu vernahm, dazu angeregt worden wäre, ihn als den Messias anzuerkennen, und daß man dies in eine zu frühe Zeit übertragen und zu viel daraus gemacht hätte. Freilich, wenn wir die Aechtheit des johanneischen Evangeliums voraussetzen, haben wir in demselben eine Autorität, durch welche eine solche Ansicht sogleich umgestoßen wird; denn zwar läßt es sich, wie wir oben bemerkten, wohl annehmen, daß der weiter fortgeschrittene Jünger in die durch seinen Meister

von einem früheren Standpunkte gesprochenen Worte zu viel hineinlegte, aber dieses müßte doch in denselben einen Anschließungspunkt voraussetzen. Eine solche Umdeutung dessen, was zwischen dem Täufer und Christus vorfiel, wie durch die vorhin erwähnte Annahme vorausgesetzt würde, könnte allerdings nicht von einem Augenzeugen, wenn wir ihn nicht absichtlicher Lüge beschuldigen wollen, herrühren. Nur spätere christliche Ueberlieferung könnte eine solche Umsetzung vorgenommen haben. Wir wollen aber hier das Ansehen des johanneischen Evangeliums nicht geltend machen, sondern uns nur auf die aus dem Wesen der Sache selbst abzuleitenden inneren Gründe einlassen.

Die Thatsache, auf die es hier zuerst ankommt, ist die Taufe Christi durch den Johannes. Der am weitesten getriebene Zweifel gegen das Zeugniß des Täufers von Christo macht jene Thatsache selbst streitig. Aber dies ist auch der grundloseste Skepticismus; denn die Wahrheit dieser Thatsache wird bei allen sonstigen Differenzen durch alle neutestamentlichen Berichte vorausgesetzt. Und es würde sich auch die Entstehung einer solchen Ueberlieferung, wenn sie nicht von der Thatsache selbst ausgegangen wäre, nicht hinlänglich erklären lassen; denn die Anwendung der johanneischen Taufe auf Christus den Sündenlosen mußte ja für die christliche Anschauung Schwierigkeiten machen, welche ein eigenthümliches Nachdenken zu ihrer Beseitigung erforderten. Setzen wir aber eine solche Thatsache voraus, so läßt sich nicht annehmen, daß Christus, als er der Taufe sich unterzog, dies in demselben Sinne wie alle Andern gethan haben, sein Verhältniß zu derselben von dem Verhältnisse aller Uebrigen nicht unterschieden haben sollte; denn zwischen dem Bewußtsein eines mit der Sünde Behafteten, der Reinigung und Erlösung Bedürftigen, wie dies bei der gewöhnlichen Anwendung der johanneischen Taufe vorausgesetzt wird, und dem Bewußtsein des sündenlosen Erlösers kann keine Vermittelung, kein Uebergangspunkt stattfinden. Christus muß also mit einem solchen Bewußtsein, als dem ursprünglichen in ihm, schon zur Taufe gekommen sein. Nun läßt sich aber auch schwerlich denken, daß er schweigend diese Handlung über sich sollte haben ergehen lassen, und dadurch den Täufer, wenn dieser nicht schon anderswoher ein Licht über den Sinn, in welchem Christus sich taufen ließ, empfangen, zu der Meinung sollte hingeführt haben, daß er in gleichem Verhältnisse wie alle Andern zu dieser Handlung stehe. Was sich um desto weniger annehmen läßt, je mehr Empfänglichkeit für die Aufschlüsse, welche ihm Christus über sich selbst hätte geben können, wir bei dem Täufer voraussetzen müssen.

So werden wir schon durch eine innere Nothwendigkeit dahin getrieben, bei dem Johannes, als er die Taufe verrichtete, ein höheres Licht, welches ihm über sein Verhältniß zu Christus aufging, vorauszusetzen.

Wenn nun aber Johannes Jesus als den Messias erkannte, ist zu schließen, daß er seine dem alttestamentlichen Standpunkte noch angehörende Idee von dem Messias als dem Gründer eines sichtbaren Reiches auf ihn übertragen haben wird. Er wird also erwartet haben, daß Jesus durch seine messianische Wirksamkeit, ohne daß es seines Zeugnisses bedurft hätte, sich selbst öffentliche Anerkennung verschaffen werde. Weil er eben dies erwartete, legte er kein öffentliches Zeugniß von ihm als dem Messias ab, sondern er begnügte sich, nur einzelne besonders empfängliche seiner Jünger zu ihm hinzuweisen. Es war dies nur Privatsache, es gehörte nicht zu seinem öffentlichen weltgeschichtlichen Beruf. Dieser blieb immer derselbe, vorzubereiten auf das messianische Reich und hinzuweisen auf Den, welcher bald selbst als der Messias sich offenbaren sollte, nicht dieser seiner weltgeschichtlichen Selbstoffenbarung vorzugreifen und ihn namentlich dem Volke als den Messias zu bezeichnen. Dieser vorbereitende johanneische Standpunkt mußte fortdauern, bis das Auftreten Jesu als theokratischer König zur sichtbaren Gründung seines Reiches für Alle die Losung gab, sich ihm als solchem anzuschließen. Daher mußte Johannes seinen Wirkungskreis, dem Standpunkte treu, welcher ihm in der theokratischen Entwickelung angewiesen war, bis zu dem Ende, welches demselben ja bald von außen her gegeben werden sollte, fortsetzen [1]). Und eben weil sein Zeugniß nur ein Privatzeugniß, kein öffentlich vor dem Volke abgelegtes war, weil die Geltung desselben davon abhing, ob Johannes selbst in seinem prophetischen Berufe und sein Zeugniß daher als ein prophetisches anerkannt wurde, was keineswegs von der Gesammtheit der Juden geschah, so läßt sich daher leicht erklären, daß von jenem Zeugnisse bei der Anführung der Beweise von Jesu Messianität nicht mehr Gebrauch gemacht wurde [2]).

---

1) Es freut mich, eine Andeutung der von mir durchgeführten Auffassungsweise bei einem der ausgezeichnetsten Forscher der biblischen Literatur zu finden, bei Winer. S. dessen biblisches Realwörterbuch Bd. I, s. v. Johannes der Täufer.

2) Wenn Paulus Apostelgesch. 19 die Johannesjünger zu Ephesus unterrichtete, hatte er freilich mehr Ursache, das Zeugniß des Täufers von Christo anzuführen. Wir finden aber auch keinen hinreichenden Grund, um zu behaupten, daß er dies unterlassen habe, wenngleich, daß er es gethan, nicht ausdrücklich hervorgehoben wird; denn 19, 4 läßt

Und wenn nun Johannes wirklich einer Schwankung seines Glaubens in seinem Kerker unterlag und in einer ungünstigen Stimmung von einem Zweifel an Jesu messianischer Würde ergriffen wurde, folgt denn daraus, daß ihm nicht vorher eine solche mit göttlicher Zuversicht ausgesprochene Ueberzeugung von der messianischen Würde Jesu geworden sein konnte, weil jene früher gewonnene und ausgesprochene Zuversicht und dieser Zweifel mit einander in Widerspruch stehen? Muß man das Wesen und den Entwickelungsprozeß der religiösen Ueberzeugung und Erkenntniß, das Verhältniß des Göttlichen, Uebernatürlichen zum Natürlichen nicht mißverstehen, um dies zu behaupten? Von wissenschaftlichen Erkenntnissen und Ueberzeugungen mag es mit Recht gesagt werden, daß sie, auf logischem Wege einmal gewonnen, nicht wieder verloren werden können, so lange die Geisteskräfte gesund bleiben. Aber etwas Anderes ist es mit den Erkenntnissen und Ueberzeugungen, welche nicht auf logischem Wege entstehen, sondern eine gewisse Richtung und Bewegung des Gemüths voraussetzen, von einer unmittelbaren Berührung des Geistes mit dem Göttlichen, einem Strahle göttlichen Lichts, das in die gottverwandte Seele hineinleuchtet, ausgehen, wie dies von allen religiösen Wahrheiten gesagt werden muß. Die Erkenntnisse und Ueberzeugungen, welche nicht auf dem Boden der natürlichen Vernunft oder des Weltbewußtseins entstanden sind, sondern gegen welche sich dieses, bis das ganze Leben des Geistes gleichmäßig von dem Göttlichen durchdrungen worden, immer auflehnen wird, können immer lebendig nur erhalten werden durch denselben Prozeß des höheren Lebens, aus dem sie

---

es zweifelhaft, ob Paulus mit dem τοῦτ᾽ ἔστιν, wer der von Johannes verkündigte ἐρχόμενος sei, nur in seinem eigenen Sinne oder objektiv im Sinne des Täufers selbst bezeichnet. Wenn von dem Apollo Apostelgesch. 18, 25 gesagt wird, daß er als Johannesjünger schon in dem Wege des Herrn unterrichtet war, so kann dies nicht bloß von dem gereinigten, geistiger aufgefaßten Messianismus verstanden werden. Dies dürfte nur dann geschehen, wenn ὁδὸς τοῦ κυρίου wäre = θεοῦ ὁδός (V. 26) und nur der von Gott geoffenbarte Weg, die rechte Weise der Gottesverehrung darunter verstanden werden könnte. Dies kann aber nicht sein, sondern es muß hier mehr das specifisch Christliche, Christus unter dem κύριος verstanden werden, wie daraus hervorgeht, daß von dem Apollo gesagt wird, er habe ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ κυρίου gelehrt, was sich ja gewiß nicht auf die Lehre von Gott, sondern auf die Verkündigung von Jesus als dem Messias beziehen muß. Wenn aber auch wirklich sich beweisen ließe, daß alle jene Johannesjünger von Jesus als dem durch Johannes verkündigten ἐρχόμενος noch nichts wußten, würde dies doch gegen unsere Behauptung nichts ausmachen können, denn wir haben ja anerkannt, daß Johannes nur theilweise seine Jünger zu Jesu als dem Messias hinwies.

hervorgegangen, insofern der Geist in demselben Aether des höheren Lebens, derselben Richtung zu dem Ueberweltlichen, Göttlichen sich zu erhalten vermag. So kann der Mensch an religiöse Wahrheiten, von denen er in den Momenten des ungetrübten höheren Lebens, wo ihm das göttliche Licht durch keine aus dem Gebiete des weltlichen Geisteslebens aufsteigende Wolke getrübt worden, zuversichtlich überzeugt war und die er klar erkannte, in andern Momenten, wo jenes höhere Leben durch das Vorherrschen der weltlichen Richtung zurückgedrängt worden, wieder irre werden; was ihm ganz klar war, kann sich ihm wieder verdunkeln. So erklären sich die mannichfachen Uebergänge und Wechsel in dem Entwickelungsprozesse des religiösen Lebens, der religiösen Ueberzeugung und Erkenntniß, wovon die christliche Erfahrung aller Jahrhunderte Zeugniß giebt. Oder sollte das, was von dem Standpunkte des höheren Lebens überhaupt gilt, auf Johannes als erleuchteten Propheten, auf das, was er im Lichte einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung erkannte, sich nicht anwenden lassen? Aber auch alles Bewußtsein christlicher Wahrheit ist ja von derselben Quelle der nicht bloß einmal objektiv gegebenen, sondern von jener objektiven Grundlage aus bei jedem Einzelnen, der in göttlichem Lichte solche Wahrheiten erkennt, sich wiederholenden göttlichen Offenbarung abzuleiten. Nur die Art der Vermittelung macht hier den Unterschied, der kein specifischer, sondern ein gradueller ist. Daß wir nicht berechtigt sind, einen solchen Gegensatz zwischen dem Johannes und den lebendigen Christen aller Jahrhunderte zu machen, vermöge dessen ein anderer Maaßstab und ein anderes Gesetz auf die Erscheinungen seines religiösen Lebens anzuwenden wäre, dies geht ja schon aus jenen Worten Christi hervor, wo er den Geringsten der auf christlichem Standpunkte sich Befindenden größer als Johannes nennt. Wenn ein unlebendiger Supranaturalismus das, was durch übernatürliche Offenbarung dem Geiste mitgetheilt wird, wie einen von außen her demselben aufgehefteten Lappen betrachtet, ohne Zusammenhang mit der naturgemäßen psychologischen Entwickelung, und wenn die Gegner des supranaturalistischen Theismus aus einer solchen Auffassung eine Karikatur sich bilden, um die ihnen verhaßte Denkweise desto leichter widerlegen zu können, so ist doch diese Auffassung eine den Thatsachen des göttlichen Lebens, wie sie in der heiligen Schrift dargestellt werden, keineswegs entsprechende; sondern wir werden überall veranlaßt, das Uebernatürliche in dem Zusammenhange mit der natürlichen Lebensentwickelung des Geistes, in der Verbindung von Receptivität und Spontaneität aufzufassen, die allgemeinen

Gesetze des geistigen Lebens auch auf den Entwickelungsprozeß des durch ein höheres Licht dem Geiste Mitgetheilten anzuwenden. Da wir nun bemerkt haben, daß Johannes auf der Gränze zwischen zweien Standpunkten der theokratischen Entwickelung sich befand, so läßt es sich erklären, wie wenn in den höchsten Momenten religiöser, durch die Art, wie Christus sich ihm darstellte, hervorgerufener Begeisterung der neue Standpunkt sich ihm offenbarte, er doch die demselben angehörenden Anschauungen nicht immer festhalten konnte, Reaktionen jenes früheren Standpunktes sich dagegen geltend machten. Wir haben insbesondere gesehen, wie er in der Verweltlichung der, wenngleich auf eine reinere und geistigere Weise nach ihrem religiösen und ethischen Gehalte aufgefaßten Idee vom messianischen Reiche noch befangen war, und so konnte es geschehen, daß in einem ungünstigen Momente dies weltliche Element stärker bei ihm hervortrat, und, da immer nicht eintraf, was der Gegenstand seiner gespannten sehnsüchtigen Erwartung war, da Der, von dessen Wunderwerken er so viel hörte, doch immer nicht als Gründer des sichtbaren theokratischen Reiches sich darstellte, immer nicht die Losung gab, welche Johannes von Anfang an von ihm erwartet hatte, er daher irre zu werden, von Zweifeln beunruhigt zu werden begann. Aus der Frage, welche er dem Heilande vorlegen ließ, geht aber auch hervor, daß er fest dabei beharrte, in Jesu einen Höheren, als er selbst war, anzuerkennen, daß sein Zweifel sich nur darauf bezog, ob er der Letzte, der da kommen sollte, der Messias selbst, sei, oder seine Erscheinung auch nur zu den das messianische Reich vorbereitenden Momenten gehörte. Dies war ja der Sinn jener Frage; und das Ansehn Dessen, dem er diese Frage vorlegte, galt ihm so viel, daß er aus seinem Munde die sichere Entscheidung erwartete. Die Form der Frage selbst begünstigt aber keineswegs die Ansicht, daß Johannes erst durch das, was er in seinem Kerker über Christi Wirksamkeit vernahm, zu dem Gedanken, daß er wohl selbst der ἐρχόμενος sein möge, angeregt worden sei, und auch die Antwort Christi paßt schwerlich zu dieser Voraussetzung; denn da würde er ja wohl, wie sonst in ähnlichen Fällen, nicht damit begonnen haben, ihn davor zu warnen, daß er nicht an ihm irre werde, Anstoß daran nehme, wenn Christi Wirksamkeit mit seinen messianischen Erwartungen, seinen Anforderungen an den Messias nicht übereinstimme, was vorauszusetzen ihm in diesem Falle noch keine Veranlassung gegeben worden wäre; sondern er würde damit begonnen haben, den unter so ungünstigen Umständen, während Johannes im Kerker schmachtete, selbst nicht Augenzeuge der Wirksamkeit Christi

sein konnte, dennoch aufkeimenden Glauben zu beloben und zu unterstützen, er würde ihn ermuntert haben, sich dieser in ihm aufgehenden Ueberzeugung ganz hinzugeben. Nun aber die Warnung vor dem σκανδαλίζεσθαι scheint vorauszusetzen, daß Der, auf den sie sich bezieht, sich schon auf dem Standpunkte des Glaubens befunden, in dem er aber, weil das Handeln Jesu mit seiner Erwartung von ihm als dem Messias nicht zusammenstimmte, wieder irre geworden. Und diese Worte Christi lassen uns ja auch deutlich erkennen, welche Erwartung des Johannes Christus nicht erfüllte und was ihn Anstoß nehmen ließ. Ohne Zweifel, wie wir nachher weiter entwickeln werden, das, was den alttestamentlichen Standpunkt, dessen Gipfel Johannes darstellte, von dem neutestamentlichen unterschied, die Veräußerlichung der Idee vom Reiche Gottes.

Wenn aber die Mehrzahl der Johannesjünger doch auch später nicht zu Christus übertrat, wenn sogar eine gegen das Christenthum feindselige Sekte der Johannesschüler sich bildete, so kann dies gegen unsere Behauptung keineswegs etwas ausmachen; denn wir haben ja den Grund davon wahrgenommen, warum Johannes seinen selbstständigen Wirkungskreis fortsetzen mußte. Wir haben gesehen, wie es in seiner Stellung begründet war, daß er erst allmählig die empfänglicheren seiner Jünger zu Jesus als dem Messias hinwies. Und diese Letzten mochten Solche sein, welche vielmehr von dem durch Johannes angeregten Geiste der auf Den, der da kommen sollte, gerichteten Sehnsucht, als dem eigenthümlichen streng asketischen Geiste seiner eigenen Schule ergriffen worden. Was aber die andern Jünger betrifft, so sind wir immer nicht berechtigt, von den Jüngern auf den Meister zurückzuschließen, und umgekehrt. Es wiederholt sich immer, daß derjenige Standpunkt, welcher dazu bestimmt und geeignet ist, eine Vorbereitungsstufe für einen höheren zu bilden und ihn zum Theil wirklich bildet, von Andern, welche demselben angehören, in seiner Vereinzelung und Einseitigkeit festgehalten und zu einem Gegensatze mit jenem höheren hingetrieben wird. So war dies auch mit dem Verhältnisse der Johannesjünger zum Christenthume der Fall.

Es ist demnach das Ergebniß dieser Untersuchung, daß wir durchaus keinen Grund haben, die Ueberlieferung von der durch Johannes, als er Christus taufte, ausgesprochenen Anerkennung desselben als Messias für etwas Unhistorisches zu erklären, und nachdem wir diese feste historische Grundlage uns gesichert haben, können wir nun mit desto größerem Vertrauen die eigenthüm-

liche Beschaffenheit und Bedeutung dieser Thatsache genauer untersuchen.

Hier müssen wir zuerst die Bedeutung, welche sie für Johannes, und diejenige, welche sie für Christus hatte, unterscheiden. Das Erste ergiebt sich leicht aus dem Gesagten und aus dem Uebereinstimmenden in allen evangelischen Berichten. Es erhellt, daß dem Johannes ein göttliches Licht darüber, **wer** der noch unbewußter Weise von ihm verkündete ἐρχόμενος sei, aufgehen, daß ein Zeichen von Gott ihm darüber gegeben werden sollte. Streitiger aber kann das Zweite sein, sowohl nach den verschiedenen Gesichtspunkten über die Person Christi, als nach der Vergleichung der nicht ganz mit einander übereinstimmenden Berichte, und darnach kann auch eine Verschiedenheit in der Auffassung der zum Grunde liegenden Thatsache selbst entstehen.

Die hier zur Sprache kommende Frage ist nämlich diese: War die durch diese Thatsache vermittelte göttliche Offenbarung für Johannes und Christus zugleich, wenn auch in verschiedener Beziehung, berechnet? Sollte, wie dem Johannes die Gewißheit darüber, **wer** der Messias, so dem durch ihn zu Taufenden das zuversichtliche Bewußtsein, daß er selbst der Messias sei, mitgetheilt werden? Und wurde Jesus, wie hier zuerst dieses göttliche Bewußtsein ihm aufging, so auch in diesem Momente zuerst mit allen zur Vollziehung des messianischen Berufs erforderlichen Kräften ausgerüstet, so daß, was dem Blicke des Johannes sich darstellte, wirklich auf objektive Weise an Jesu sich erfüllte, die Fülle des göttlichen Geistes auf ihn sich niederließ, um ihn für die messianische Wirksamkeit tüchtig zu machen?

Wenn wir von diesem Gesichtspunkte ausgehen, werden wir uns die mit der Taufe Christi in Verbindung gesetzten Erscheinungen nicht als etwas nur in dem subjektiven Bewußtsein Vorgehendes, sondern als objektive übernatürliche Thatsache denken müssen. Wir wollen nicht behaupten, daß es unmöglich sei, eine Beiden gemeinsame Form der göttlichen Offenbarung in einer symbolischen Vision anzunehmen; aber wohl können wir mit Recht zweifeln, ob überhaupt auf Christus eine solche Form der religiösen Offenbarung sich anwenden läßt. Wenngleich wir bei den Propheten solche Zustände ekstatischer Vision annehmen können, in denen eine höhere Macht den Geist überwältigt und fortreißt, so wird doch in solchen Zuständen etwas so Plötzliches und Momentanes, ein solcher Gegensatz zwischen dem Göttlichen und Menschlichen, ein solcher Sprung in der Entwickelung des Bewußtseins vorausgesetzt, daß wir dies mit dem, was das specifisch Eigenthümliche der Person Christi ausmacht, schwerlich vereinigen können, und

in der That finden wir auch in der evangelischen Geschichte nichts, was auf solche Zustände Christi hinwiese. Wir müßten also Alles, was im Geistigen und Sinnlichen hier erfolgte, als etwas für Beide auf gleiche Weise bestimmtes Objektives uns denken.

Nun sind es zwei entgegengesetzte Standpunkte, welche darin übereinkommen, daß sie dem, was bei der Taufe Christi vorfiel, die größte Bedeutung für seinen eigenen messianischen Entwickelungsprozeß zuschreiben. Der eine Standpunkt ist der ebionitische, welcher das specifisch Göttliche in Christo nicht erkennen ließ. Demselben entsprach die Ansicht, daß er, wie er erst in einem bestimmten Momente seines Lebens von außen her das Bewußtsein des göttlichen Berufs, zu dem er erkoren worden, empfangen haben, so erst damals mit den dazu erforderlichen göttlichen Kräften ausgerüstet worden sein sollte. Aber auch von einem ganz andern Standpunkte, welcher dem so eben bezeichneten in der Anerkennung einer göttlichen Natur in Christo durchaus entgegengesetzt ist, kann angenommen werden, daß, indem der göttliche Logos sich vermenschlichte, er vermöge des Aktes einer solchen Selbstentäußerung und Vermenschlichung den Gesetzen des menschlichen Entwickelungsprozesses sich unterzog, und dazu könnte man auch dies rechnen, daß er, als er vom Privatleben zur öffentlichen Berufsthätigkeit überging, den Propheten gleich von außen dazu geweiht und befähigt, nur vor ihnen voraus mit der Fülle des heiligen Geistes begabt wurde.

Was die erste Auffassung betrifft, so streitet sie durchaus mit dem ganzen Wesen der Erscheinung Christi und der ganzen Art, wie er über sich selbst sich ausspricht. Ueberall liegt hier das Bewußtsein von der Hoheit nicht als einer erst erworbenen, sondern als etwas Ursprünglichem und unzertrennlich mit seinem Wesen Verbundenem zu Grunde. So redet nicht Derjenige, der erst durch einen plötzlichen Umschwung zu dem geworden, was er ist. Diese ganze Anschauungsweise ist in einem veräußerlichten Supranaturalismus begründet, welcher eben daher einen schroffen Gegensatz zwischen dem Göttlichen und Natürlichen macht, das Göttliche als etwas Einzelnes erst von außen her an Christus kommen läßt, statt seine ganze Erscheinung von Anfang an als das unmittelbar Göttliche und Uebernatürliche zu betrachten und aus diesem innersten Grunde Alles abzuleiten, das Ziel, zu welchem alle einzelnen göttlichen Offenbarungen im alten Testamente hinstrebten, darin zu erkennen. Es ist der noch fortgesetzte Alles veräußerlichende jüdische Standpunkt in der Betrachtungsweise von dem Entwickelungsprozesse der Theokratie, wie Alles von außen her gemacht wird, statt von innen heraus organisch sich

zu entwickeln, das Göttliche als etwas plötzlich eintretendes Uebernatürliches angeheftet, statt daß hier das Natürliche als die Erscheinungs- und Offenbarungsform, unter der sich von Anfang an das göttliche Wesen in seiner Vermenschlichung darstellte, betrachtet und eben in dieser ursprünglichen innigsten Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen der Gipfelpunkt und das Ziel aller Wunder gesehen werden sollte.

Was aber den vorhin bezeichneten zweiten Standpunkt, der das göttliche Wesen in Christo als ein in der Form der Vermenschlichung von Anfang an vorhandenes setzt, betrifft, so erscheint es von demselben aus als das Einfachste und Natürlichste, daß wir, statt vermöge eines solchen Aktes der Selbstentäußerung die göttliche Mittheilung von außen her hinzukommen zu lassen, vielmehr eine den Gesetzen des menschlichen Entwickelungsganges entsprechende stufenmäßige Offenbarung des göttlichen Logos in seiner Vermenschlichung annehmen, und so nur eine allmählige aktuelle Entwickelung des von Anfang an potenziell vorhandenen und zum Grunde liegenden göttlichen Wesens uns denken, auf einen Entwickelungsprozeß von innen heraus Alles, was sich in der Erscheinung darstellt, zurückführen. Wenn wir das Leben andrer Religionsstifter oder Reformatoren betrachten, deren Erleuchtung, prophetischer oder reformatorischer Beruf von einer gewissen Epoche ihres Lebens als der eigentlichen Geburtsstätte ihres ganzen Werkes ausging, so werden wir die Zurückbeziehungen darauf in ihrer späteren Wirksamkeit und in ihren Reden über sich selbst nicht verkennen können[1]). Aber in den Reden Christi können wir auch nicht die leiseste Spur einer solchen Andeutung finden.

In den Offenbarungen des neuen Testaments, in dem Entwickelungsprozesse des Christenthums, der in demselben vorliegt, lassen sich verschiedene Grundformen und Stufen unterscheiden, denen gemäß das Christenthum aus seiner alttestamentlichen Hülle heraus zur vollständigen Ausprägung seiner selbstständigen Eigenthümlichkeit im Gegensatze mit dem früheren Standpunkte gelangte. Dies wird nun auch auf die Anschauungsweise von der Person Christi anzuwenden sein. Wie die Anschauung von dem mit der Fülle des heiligen Geistes gesalbten, alle früheren überstrahlenden Propheten, dem alttestamentlichen Standpunkte zunächst sich anschließt, und der Uebergangspunkt von diesem zu dem neuen,

1) Wie bei Luther die Hinweisungen auf das Licht, das zuerst in der für seine ganze reformatorische Wirksamkeit wichtigen Epoche des Klosterlebens zu Erfurt ihm aufging.

der in der Erscheinung Christi begründet ist, dadurch gebildet wird, so läßt erst das vollkommen entwickelte christliche Bewußtsein ihn als Den erkennen, in dessen zeitlicher Erscheinung nur verschiedene Stufen der nach außen hervortretenden, aber von Anfang an ihm einwohnenden göttlichen Herrlichkeit zu unterscheiden sind. Wir haben in diesen beiden Anschauungsweisen keine einander ausschließende, sondern einander zur Ergänzung dienende, bis zu einem gewissen Ziele fortschreitende Entwickelungsstadien. Wie nun der Apostel Johannes in dem innigsten Umgange mit Christus stand, am fähigsten war, in die Tiefe seiner Erscheinung und seiner Reden sich zu versenken, so werden wir daher auch die jenem höchsten Standpunkte der Betrachtung entsprechende Anschauung von der Person Christi bei ihm erwarten müssen. Leicht läßt es sich erklären, wie jene andere Auffassung, welche Christus etwas Neues bei jenem Akte gewinnen ließ, aus der Objektivirung der zu äußerlich und sinnlich aufgefaßten Thatsache hervorgehen konnte im Zusammenhange mit jener sich dem alten Testamente näher anschließenden Entwickelungsstufe. Wenn wir die Thatsache, wie sie von dem Apostel Johannes berichtet wird, voraussetzen, wird es nicht schwer zu begreifen sein, wie in der von der Erzählung Johannes des Täufers, der zeugte von dem, was ihm widerfahren war, ausgehenden Ueberlieferung jene andere mehr veräußerlichende Auffassung sich bilden konnte.

So werden wir demnach annehmen, daß Jesus, seines göttlichen messianischen Berufs schon gewiß, nur in die Ordnung der geschichtlichen theokratischen Entwickelung eingehend, der Vorbereitungs- und Inaugurationstaufe durch Den, der das Prophetenthum zur Erfüllung überleiten und zuerst in göttlichem Lichte den erschienenen Messias erkennen sollte, sich unterzog.

So werden wir den Akt der Taufe Christi betrachten müssen, um die Anwendung derselben auf den keiner Art von Reinigung Bedürftigen verstehen zu können; denn wie man immer den Begriff der Reinigung modificiren möge, immer wird derselbe, auf Christus bezogen, als ein unhaltbarer sich erweisen. Dahin rechnen wir, wenn behauptet worden [1]), er habe sich in demselben Sinne, in welchem er sich vor dem heiligen Gott, als dem allein gut zu nennenden, demüthigen konnte, diesem Akte der Selbstdemüthigung vor Gott unterzogen. Insofern er nämlich zwar keiner zur Wirksamkeit gekommenen Sündhaftigkeit, aber doch einer

1) Von De Wette zu Matth. 3, 16. Vergl. dessen Sittenlehre §. 49, 50, und Strauß, nachdem er die Unhaltbarkeit jener früher von ihm ausgesprochenen Ansicht erkannt hatte, l. c. S. 432. 433.

ihm als endlichem Wesen und vermöge des Organismus der menschlichen Natur beiwohnenden schlummernden Möglichkeit zu sündigen sich bewußt war, einer solchen, welche, durch seine beharrliche Willensrichtung immer niedergehalten, nicht zur Wirklichkeit werden konnte. Wenn wir nun aber auch die selbst bei dem durchaus reinen, aber noch nicht zur Unwandelbarkeit hindurchgedrungenen kreatürlichen Willen anzunehmende abstrakte Möglichkeit zu sündigen, welche in der kreatürlichen Freiheit ihren Anschließungspunkt findet, — eine solche, wie wir sie bei dem ersten Menschen vor dem Sündenfall uns denken, — bei Christus voraussetzen [1]): so ist doch damit keine solche schlummernde Anlage zur Sünde gesetzt, keine verborgene Sündhaftigkeit, mit welcher die so aufgefaßte Möglichkeit zusammenfällt, so daß Christus vermöge einer solchen das Bewußtsein einer Reinigungsbedürftigkeit in irgend einer Beziehung hätte theilen können. Jedes solche Bewußtsein ist immer in dem Gefühle einer anklebenden sittlichen Unreinheit begründet, und diese gehört keineswegs ursprünglich zum Begriff des kreatürlichen Wesens oder der menschlichen Natur. Es hangt diese Ansicht von der Sündenlosigkeit Christi mit einer solchen Auffassung von dem Verhältnisse der Sünde zum Wesen und zum Entwickelungsgange der menschlichen Natur zusammen, gegen welche wir uns gleichfalls erklären müssen, da wir auch in der ursprünglichen menschlichen Natur keine schlummernde Anlage zur Sünde annehmen, diese nicht als einen der im sittlichen Entwickelungsprozesse des Menschen nothwendigen Momente betrachten können, da wir vielmehr die Sünde als einen nicht anderswoher abzuleitenden und zu erklärenden Akt der Willkür anerkennen müssen [2]). Ganz etwas Andres ist es, wenn Christus in seinem kreatürlichen Verhältnisse vor Gott als dem allein Guten sich demüthigt. Hier finden wir keine Spur des Bewußtseins, welches den der Sünde sich Bewußten vor dem heiligen Gott niederwirft, sondern nur den reinen Ausdruck des Gefühls der absoluten Abhängigkeit von dem Urquell alles Guten, welches

1) Es ist hier nicht der Ort dazu, daß wir uns auf die Untersuchung der alten dogmatischen Streitfrage, ob wir uns Christi Unsündlichkeit als ein posse non peccare oder als ein non posse peccare zu denken haben, einlassen sollten.

2) Wir können hier in die Untersuchung dieses Gegenstandes nicht weiter eingehen, freuen uns aber, auf ein in der neuesten Zeit erschienenes ausgezeichnetes Werk verweisen zu können: das Buch J. Müller's über die Lehre von der Sünde, in welchem dieser Gegenstand mit besonderer Tiefe und Klarheit untersucht worden ist. — Wir freuen uns, auch auf die neuen Erörterungen in der zweiten Auflage dieses trefflichen, von einer in unsrer Zeit so seltenen Geistesgesundheit, die mehr als alles Andere ist, zeugenden Werkes hinweisen zu können.

bei dem Heiligen, Sündenlosen das vollkommenste war, der Grundton seines ganzen Wesens sein mußte.

Alle Schwierigkeiten lösen sich aber vermöge der zwiefachen Anwendung jenes bemerkten allgemeinen Begriffs von der johanneischen Vorbereitungs- und Weihungstaufe: der Anwendung auf die Mitglieder und auf den Gründer, Regierer des theokratischen Reiches. Wenn bei Jenen das Bewußtsein ihrer Sündhaftigkeit stattfand, und die Taufe eine Beziehung zur Buße hatte, so war dies von selbst ausgeschlossen bei Dem, welcher sich dem Johannes bei dem Momente der Taufe als den Messias, den Befreier von der Sünde, offenbarte. Indem so der Begriff der Taufe von selbst, nach der Verschiedenheit der Personen, an welchen diese Handlung vollzogen wurde, eine verschiedene Anwendung erhalten mußte, liegt doch bei dieser hinzukommenden Verschiedenheit etwas Gemeinschaftliches zum Grunde. In beiderlei Beziehung der Begriff von der Taufe als Bezeichnung der Vorbereitung eines neuen Lebensabschnittes: von der einen Seite aber dieser neue Lebensabschnitt als etwas von außen her durch eine höhere Mittheilung Herbeizuführendes, von der andern Seite als etwas aus der gleichmäßigen Entwickelung von innen heraus sich Ergebendes; von der einen Seite als etwas Receptives, von der andern Seite als etwas Produktives; von der einen Seite die Weihung für Denjenigen, welcher von nun an in seiner öffentlichen Wirksamkeit als den Erlöser von der Sünde sich offenbaren sollte, von der andern Seite die Weihe der Vorbereitung für das Empfangen der Erlösung und Sündenvergebung.

Wenn wir voraussetzen, daß Johannes der Täufer schon vorher mit Christus bekannt war, so läßt sich auch von selbst erwarten, daß er vermöge seines empfänglichen Gemüths einen tieferen Eindruck als Andere von dem Göttlichen in ihm empfangen haben wird. Und nach dem Berichte bei dem Lukas [1]) müssen wir ja auch voraussetzen, daß Johannes, vermöge der Verwandt-

1) Zwar veranlaßte die Idee, daß wie in dem Messias das Hohepriesterthum und das Königthum sich vereinigen, also auch das Davidische und das Levitische Geschlecht in seiner Abstammung sich verschmelzen sollten, (wie in dem zweiten der Testamente der zwölf Patriarchen, dem Testamente Symeons, §. 7: *Ἀναστήσει κύριος ἐκ τῶν Λευὶ ἀρχιερέα καὶ ἐκ τῶν Ἰούδα βασιλέα*, beides in der Person des Messias,) in apokryphischen Evangelien mancherlei Dichtungen über die Abkunft der Maria aus priesterlichem Geschlechte. Deshalb sind wir aber doch keineswegs berechtigt, schon die Ueberlieferung der Verwandtschaft der Maria mit der Elisabeth, der aus priesterlichem Geschlechte stammenden Mutter des Johannes, aus einem solchen Interesse abzuleiten, weil dies hier nur ganz beiläufig erzählt und doch nur auf die Abstammung vom Davidischen Geschlechte in den Erzählungen bei Lukas Gewicht gelegt wird.

schaft zwischen beiden Familien, von den außerordentlichen Umständen der Geburt Jesu gehört hatte [1]. Vergegenwärtigen wir

1) Da Matthäus von dieser Verwandtschaft nichts erzählt, auch nicht erklärt, auf welche Weise Johannes von Jesu Person bei der Taufe einen solchen Eindruck empfing, vermöge dessen er ihn zu taufen sich sträubte, so erscheint seine Darstellung desto unabsichtlicher und daher glaubwürdiger. Die Erzählung in der ebionitischen Recension des Evangeliums der Hebräer trägt weit mehr das Gepräge der Absichtlichkeit und der aus einem bestimmten Gesichtspunkte hervorgegangenen Veränderung. Hier wird nämlich das, was Johannes zu Christo sagt, motivirt durch die vorhergegangenen wunderbaren Erscheinungen. Da Johannes die himmlische Stimme vernimmt, das wunderbare Licht leuchten sieht, fragt er ihn: Wer bist du? Dann erfolgt eine zweite Stimme zur Antwort: Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe. Dadurch wird Johannes bewogen, ihm zu Füßen zu fallen und zu sagen: Taufe du mich. Darauf beziehen sich dann die von Christus ausgesprochenen abweisenden Worte: Lasse dies. — Hier zeigt sich einerseits die Uebertreibung in der Darstellung der Erscheinungen bei der Taufe Christi, andrerseits die Umbildung der Thatsachen nach der ebionitischen Ansicht, nach welcher die außerordentlichen Umstände bei seiner Geburt geleugnet werden mußten, und nach welcher die plötzliche Umwandlung, welche mit ihm bei dem Momente seiner Taufe, als wodurch er für das messianische Werk berufen und tüchtig gemacht wurde, vorging, im Kontraste mit allem Früheren desto mehr hervorgehoben werden mußte. Es wurde von diesem Gesichtspunkte aus so aufgefaßt, daß der heilige Geist erst bei der Taufe in Form der Taube in ihn sich einsenkte (τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν). Daher er von nun an als Träger des heiligen Geistes eine weit höhere Würde erhielt und in einem ganz andern Lichte erscheinen mußte. Wir erkennen hier den trübenden Einfluß einer einseitigen Auffassung der Idee auf das historische Element, den Keim einer Richtung, welche aus dem Judaismus in das Gnostische hinüberleitete, welche den Zusammenhang zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen in Christo zerriß, indem sie das Göttliche durch eine plötzliche Erscheinung auf magische Weise in ihn eintreten ließ, und welche einen desto schärferen Abstand zwischen diesen beiden Abschnitten des Lebens Christi machen mußte; welche wie sie die Scene bei der Taufe Christi auf alle Weise in's Wunderbare ausmalte, so alles Außerordentliche aus seinem früheren Leben wegstrich, wie sie die bei der Taufe mit ihm vorgegangene Veränderung zu verherrlichen suchte, so das, was er bisher als Mensch war, in den Schatten stellen mußte. So schlossen sich die Lehren des Cerinth, Basilides von der Person Christi an, nach welchen Christus als Mensch auch das ἁμαρτητικόν der menschlichen Natur in sich haben mußte, wenngleich dies nicht in aktuellen Sünden bei ihm hervortrat, nach welchen nicht er der Erlöser war, sondern der himmlische Genius, welcher bei seiner Taufe in ihn sich einsenkte. Für jene Ansicht von der Person Christi wurde auch die allgemeine Bestimmung der johanneischen Taufe benutzt, wie schon nach dem von Hieronymus übersetzten Evangelium der Nazaräer, da Christus von seiner Mutter und seinen Brüdern aufgefordert wird, sich mit ihnen von Johannes zur Vergebung der Sünden taufen zu lassen, er sagt: Quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo, nisi forte hoc ipsum quod dixi ignorantia est (wenn ich, obgleich keiner Sünde mir bewußt, doch, ohne es zu wissen, einen Keim der Sünde in mir trage), s. Hieronym. l. III dialog. adv. Pelag. im Anfange; und noch stärker tritt dies in dem κήρυγμα Πέτρου hervor, nach welchem Christus sein

uns die Erscheinung Christi, der mit dem Ausdrucke heiliger Andacht und himmlischer Ruhe betend vor dem Johannes stand, und wie dadurch die Erinnerung an Alles, was ihm aus Jesu früherem Leben bekannt geworden, in seinem Bewußtsein hervorgerufen wurde: so läßt es sich wohl erklären, wie der demüthige Mann Gottes, — wenn er auch darauf vorbereitet war, daß der Messias die Weihe durch die Taufe von ihm empfangen sollte, — doch in diesem großen Momente, von dem Gefühle seiner Unwürdigkeit im Verhältnisse zu Dem, dessen Erscheinung so tiefen Eindruck auf ihn machte, überwältigt, ausrief: „Mir thut es Noth, von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir?“ Es konnten überhaupt nur zwei Fälle stattfinden: entweder Johannes ertheilte Jesu die Taufe in einer andern Beziehung als allen Andern, nur als Weihung für den messianischen Beruf, oder auf gleiche Weise wie allen Andern, und dann wurde bei dem zu Taufenden das Bewußtsein der anklebenden Sünde, das Bedürfniß der Buße vorausgesetzt. Darüber nun, wem er die Taufe im ersteren Sinne ertheilen sollte, wagte Johannes durchaus nicht aus sich selbst zu entscheiden; denn darüber wollte er kein menschliches subjektives Urtheil fällen, sondern allein ein unmittelbares, nicht von der

---

Bekenntniß der Sünde vor der Taufe ablegte, dann aber nach der Taufe, bei welcher jenes wunderbare Phänomen erfolgte, verherrlicht erschien (s. das Buch de rebaptismate unter Cyprians Werken am Ende). So sehen wir, wie die Umbildung des einfachen geschichtlichen Elements in dem Leben Christi von zweien entgegengesetzten Richtungen ausging: der einen, welche auf eine falsche Weise das frühere Leben Christi verherrlichen wollte und die Kindheitsgeschichte mit Wundermärchen ausschmückte; der andern, welche das, was Christus früher war, desto mehr herabsetzen wollte, um Alles, was er nachher wurde, von der messianischen Inauguration abzuleiten. Das Verhältniß unsrer Evangelien zu diesen beiden in einem einseitigen Interesse der mißverstandenen Idee verfälschenden Richtungen ist ein Merkmal der Ursprünglichkeit der in denselben enthaltenen Ueberlieferungen. Unmöglich kann ich mit Dr. Schneckenburger darin übereinstimmen (s. Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs, 4ter Band, 1stes Heft, S. 122), daß der einfache Bericht unsres Matthäus von der Taufe Jesu aus einer Abkürzung der, wie wir nachgewiesen haben, offenbar das Gepräge der absichtlichen verfälschenden Ausmalung an sich tragenden Erzählung in dem ebionitischen Evangelium entstanden sein soll. Auch kann ich keineswegs mit ihm in der Darstellung des Matthäus die Spur einer zum Grunde liegenden, hier umgebildeten andern Erzählungsweise finden; denn das διεκώλυεν wie das ἄφες erhält Beides seine natürliche Beziehung darauf, daß Christus im Begriff war, in das Wasser hinabzusteigen. Und ich finde keinen Grund, mit Usteri, s. Studien und Kritiken, 2ter Bd., 3tes Heft, S. 446 und mit Bleek, l. c. Jahrg. 1833, 2tes Heft, S. 436, anzunehmen, daß das Gespräch zwischen Christus und dem Johannes, welches, der dem ebionitischen Evangelium zum Grunde liegenden Ueberlieferung zufolge, erst während der Taufe vorgefallen, im Matthäus mit Unrecht der Taufe vorangesetzt worden sei.

Ueberlieferung durch Andere abhängiges göttliches Zeugniß selbst vernehmen, wie ihm ein solches verheißen worden. Was aber das Zweite betrifft, so mußte sich sein religiöses sittliches Gefühl dagegen auflehnen, daß Jesus in diesem Sinne die Taufe von ihm empfangen sollte. Mit dieser Voraussetzung steht keineswegs in Widerspruch, was der Täufer im johanneischen Evangelium 1, 31 sagt: „Ich kannte ihn nicht, aber ich bin mit der Wassertaufe aufgetreten, damit er sich dem israelitischen Volke offenbaren sollte;" denn wir müssen nur berücksichtigen, daß nach dem Bemerkten jene Weigerung des Johannes eine Ueberzeugung von Jesu messianischer Würde keineswegs nothwendig in sich schließt. Die angeführten Worte des Johannes beziehen sich aber nur auf das Letzte. Der Täufer spricht dadurch nur, seinem damaligen Zwecke zufolge, auf das Nachdrücklichste aus, daß seine zuversichtliche Ueberzeugung von Jesu als dem Messias und dem Sohne Gottes nicht menschlichen, sondern göttlichen Ursprungs sei. Wenn er auch nach dem, was er von jenen Umständen bei der Geburt Jesu vernommen, schon hätte erwarten können, daß er der Messias sei, so galt ihm doch weit mehr als jedes andere fremde das ihm selbst gewordene göttliche Zeugniß in seinem Inneren, und gegen das, was er nun in göttlichem Lichte erkannte, erschien ihm alles Frühere als ein Nichtwissen [1].

1) Dem Evangelisten Johannes kam es besonders darauf an, das Gewicht dieses göttlichen, Dem, der ihn selbst zum Heiland hingewiesen hatte, zu Theil gewordenen Zeugnisses geltend zu machen; diese eine Seite hob er allein hervor, Alles, was Johannes der Täufer aus menschlichen Nachrichten von Jesu wußte, war ihm in dieser Beziehung gleichgültig. Er reflektirte darauf gar nicht, und man könnte daher aus seinen Worten allerdings schließen, daß Johannes von Jesus früher in gar keiner Beziehung etwas gewußt hatte. Aber dies folgt doch nicht nothwendig aus den Worten, welche nur eine ganz bestimmte Beziehung enthalten. Wie leicht werden bei verschiedenen, selbst von Augenzeugen herrührenden Berichten Verschiedenheiten, selbst auffallend scheinende Gegensätze entstehen, indem der Eine diesen, der Andere jenen Gesichtspunkt besonders hervorhebt, und dadurch von jedem der beiden Berichterstatter eine Seite der Thatsache ganz in den Hintergrund gestellt wird, ja ganz ausgeschlossen zu werden scheint! — Es ist freilich aber auch wichtig, die verschiedenen Grade der historischen Gewißheit zu unterscheiden. Das Gewisse ist das zum Grunde liegende Thatsächliche bei aller Verschiedenheit der Berichte: daß Johannes durch eine bei der Taufe ihm gewordene Offenbarung bewogen wurde, Jesus als Messias einzuweihen. Dies würde seine Geltung behalten, wenngleich die Abweichungen der einzelnen Berichte nicht ausgeglichen werden könnten, wenn auch etwa Einer gegen den Andern Recht behalten müßte, was allerdings desto leichter geschehen kann, da wir wohl keine Erzählung von einem Augenzeugen haben, und da sogar Johannes keine unmittelbare Darstellung der Thatsache selbst gegeben hat. Wie wir auch sonst bei historischen Berichten, die einander von manchen Seiten widersprechen, das Gemeinsame desto sicherer als Thatbestand festhalten. In

Da nun Johannes mit ehrfurchtsvoller Scheu zurücktritt, ermuntert ihn Christus, ihm doch die Taufe zu ertheilen, mit den Worten: „Für jetzt[1]) laß es geschehen; denn so müssen wir, Jeder von seinem Standpunkte, Alles vollziehen, was zur Ordnung des Reiches Gottes gehört.“ Indem dann Jesus betend der Taufe sich unterzieht, wird die Andacht, mit der Johannes ihn anschaut, zur prophetischen Begeisterung gesteigert, und in dieser stellt sich ihm die Offenbarung des göttlichen Geistes in der Form einer symbolischen Vision dar. Wie der Himmel vor Johannes sich aufthut, eine Taube aus dem geöffneten Himmel herabkommt und über Christi Haupt schweben bleibt, erkannte er darin ein Zeichen der bleibenden Einwohnung des göttlichen Geistes in Christo, wodurch er sich von allen erleuchteten Männern des alten Testaments unterscheidet und wodurch seine eigenthümliche Einwirkung in der göttlichen Lebensmittheilung an Andere bedingt ist. Das Walten des Geistes Gottes in ihm ist nicht etwas Plötzliches, Vorübergehendes, Fragmentarisches wie bei Jenen, welche nach einzelnen Anregungen dieses Geistes in einzelnen Momenten der durch denselben über sie ausgegossenen Begeisterung auftraten, sondern es ist eine zusammenhangende, ununterbrochene Wirkung des göttlichen Geistes, eine vollkommene Einheit, die unendliche Fülle des göttlichen Lebens in menschlicher Form. Daher auch nicht der gewaltsame Strom der Begeisterung wie da, wo das Walten des göttlichen Geistes als etwas plötzlich Ergreifendes sich darstellt, sondern das göttliche Leben in seiner gleichmäßigen Entfaltung, die Erhabenheit in der milden Ruhe, wo das göttliche zur Natur geworden, wie das Symbol des ruhigen Fluges und des Schwebens der Taube dies darstellt. Daß er, was von keinem Propheten gesagt werden konnte, den göttlichen Geist auf schöpferische Weise Andern mitzutheilen und sie so ganz mit demselben zu durchdringen fähig war, dies ist eben

---

Beziehung auf die Versuche, die Lücken der Geschichte auszufüllen und die einander zu widersprechen scheinenden Berichte mit einander zu vereinigen, können wir nur von dem Wahrscheinlicheren reden.

1) Anzuzeigen, daß dies nur ein vorübergehendes Verhältniß sein sollte, daß bald ein ganz andres eintreten werde. Was De Wette in der zweiten Ausgabe seines Kommentars gegen diese Auffassung sagt, scheint mir nicht triftig: „Gleich bezeichne Jesus sein Getauftwerden als *πρέπον*, mithin könne dieser Gegensatz nicht stattfinden.“ Aber es bleibt doch immer stehen, daß, wenngleich es für den Moment des Jetzt ein *πρέπον* war, dieses darauf beruhte, daß dieser Moment selbst etwas Vorübergehendes war, und die bevorstehende Offenbarung Christi in seiner Hoheit vorbereiten sollte. Es ist nur von dem, was jetzt und für jetzt geschehen soll, nicht von einem bleibenden Verhältnisse die Rede. So behält die Betonung des *ἄρτι* in einem nicht ausgesprochenen Gegensatze ihr Recht.

begründet in der Art, wie dieser Geist selbst in ihm wohnte. Und wiederum, wenngleich es in der das Ueberzeitliche, in symbolischer Form versinnlichenden Vision so erscheint, als wenn der durch das Symbol der Taufe bezeichnete Geist sich in diesem Momente auf ihn herabsenkte, so wird doch durch die bezeichnete Anschauungsform selbst eine plötzliche, momentan beginnende Einwirkung des göttlichen Geistes ausgeschlossen, eine höhere und wesentliche Einheit des Göttlichen und Menschlichen als etwas Ursprüngliches und Bleibendes in ihm vorausgesetzt. Dies, was dem Inhalte [1]) jener Vision zum Grunde liegt, wird nun auch ausdrücklich bezeichnet durch die von dem Johannes vernommene himmlische Stimme [2]), welche ihn den Sohn Gottes nennt, an dem Gott ein Wohlgefallen hat, — beides Prädikate, wie sie im vollen Sinne der Worte von keinem Menschen ausgesagt werden können, sondern nur von Demjenigen, in welchem die vollkommene Einheit des Göttlichen und des Menschlichen sich darstellte, durch den die Idee der Menschheit vollkommen verwirklicht und eben dadurch die Menschheit zu einem Gegenstande des Wohlgefallens vor einem heiligen Gott gemacht wurde. Der Evangelist Johannes erwähnt zwar diese von dem Täufer vernommene Stimme nicht, was nicht befremden kann, da er diese ganze Erscheinung in einem andern Zusammenhange, wo Johannes sich darauf als

---

1) Wir wollen noch keineswegs damit sagen, daß Johannes den Inhalt dieser Offenbarung, wie wir vom Standpunkte des christlichen Bewußtseins ihn uns auseinandergelegt, auf diese klar entwickelte Weise erkannt habe.

2) Wenn in den Worten der himmlischen Stimme, wie sie in den Evangelien vorkommen, sich höchstens eine Anspielung auf Ps. 2, 7 findet, so werden hingegen in der ebionitischen Recension des Evangeliums der Hebräer die Worte des Verses vollständig angeführt. Noch zusammengesetzter erscheinen die Worte der himmlischen Stimme in der nazaräischen Recension des Evangeliums der Hebräer, deren sich Hieronymus bediente. Ein tiefer christlicher Sinn spricht sich darin aus: wie Christus das Ziel der ganzen theokratischen Entwickelung ist, wie die fragmentarischen Offenbarungen des heiligen Geistes im alten Testamente auf ihn hinzielten als Den, in dem alles Göttliche sich concentrirt. In ihm findet der heilige Geist endlich eine bleibende Wohnung in der Menschheit, eine Ruhestätte, zu welcher er in seinen Wanderungen durch alle einzelnen, fragmentarischen Offenbarungen hinstrebte. Er ist der Sohn des heiligen Geistes, insofern die ganze Fülle des heiligen Geistes sich in ihm concentrirt. Die Worte: Factum est autem, quum ascendisset Dominus de aqua, descendit fons omnis spiritus sancti, et requievit super eum, et dixit illi: Fili mi, in omnibus prophetis exspectabam te, ut venires et requiescerem in te. Tu es enim requies mea, tu es filius meus primogenitus, qui regnas in sempiternum. S. Hieronym. l. IV in Esaiam c. 11, ed. Vallarsi, tom. IV p. I fol. 156. Man erkennt hier aber auch die, wenngleich von der christlichen Idee beseelte, poetische Ausmalung des geschichtlich Gegebenen.

auf etwas Früheres beruft, anführt; aber wenn nach seiner Erzählung der Täufer davon zeugte, daß Jesus der Sohn Gottes sei, so kann eben dadurch die himmlische Stimme, die ihm denselben als den Sohn Gottes bezeichnete, vorausgesetzt werden. Auf alle Fälle giebt doch, was sich in der Form der vom Himmel ertönenden Stimme darstellte, nichts Andres als die Ausdeutung der Vision, den Ausdruck der Idee, welche in der Vision von selbst enthalten war.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, daß wir, was hier geschah, als eine für den Johannes bestimmte subjektive Offenbarung des göttlichen Geistes anzusehen haben [1]). Es war Alles nur für

1) Wir folgen hier besonders der Darstellung des Evangelisten Johannes, nach welcher der Täufer nur von dem, was er selbst geschaut und vernommen hat, Zeugniß giebt. Wenn man diese Darstellung als die ursprüngliche voraussetzt, so läßt sich leicht alles Uebrige daraus ableiten. Leicht mußte es geschehen, daß das, was Johannes als für ihn selbst reale Thatsache bezeugt hatte, indem es von Andern wiedererzählt wurde, wie eine objektive Thatsache sich gestaltete. In dem Matthäus leuchtet jene ursprüngliche Auffassung noch hervor, wie aus der Form der himmlischen Stimme als einer in indirekter Beziehung gesprochenen und aus dem Verhältnisse des εἶδε zu dem αὐτόν 3, 16 hervorgeht, wenngleich der Ausdruck etwas unklar ist; s. besonders Bleek in den Studien und Kritiken, 1833, 2tes Heft, S. 433 und De Wette z. d. St. Es ist auch dies ein Merkmal der Ursprünglichkeit in der Erzählungsform unsres Matthäus, wenn man sie mit der Darstellung in dem ebionitischen Evangelium vergleicht. In diesem werden die Worte zuerst unmittelbar an Christus gerichtet und zwar in vollständiger Anführung der Worte Ps. 2, 7, dann erscheint ein Licht, welches den ganzen Ort überstrahlt, worauf von Neuem die Stimme das, was zuerst nur zu Christus selbst gesprochen worden, auf ganz objektive Weise wiederholt. Wenn man den Johannes, Matthäus, Markus, Lukas und dann die Recensionen des Hebräerevangeliums mit einander vergleicht, so sieht man, auf welche Weise, durch manche Mittelglieder hindurch, die einfache geschichtliche Ueberlieferung in die ebionitische Umbildung des Geschichtlichen übergegangen ist, wie aus der formellen Veränderung durch das Hinzukommen eines phantastischen und eines fremdartigen dogmatischen Elements eine materielle Veränderung des Thatsächlichen geworden ist. — Diese Ueberlieferungen liegen auch der Auffassung in der Sekte der Mandäer oder Johannesjünger (Zabier), welche aus einer Vermischung der Elemente einer Sekte solcher Johannesjünger, die eine antithetische Richtung gegen das Christenthum verfolgten, mit gnostischen Elementen hervorging, zu Grunde. Nur wird hier das Ursprüngliche durch eine andere hinzukommende Absicht, Johannes den Täufer statt Christus zu verherrlichen, und durch neue Dichtungen noch mehr verfälscht und entstellt. Die Erscheinung des Geistes aus einer höheren Region, welcher der Bote des Lebens genannt wird, der, in dessen Namen Johannes die Taufe ertheilte, bringt hier die noch mehr in's Phantastische ausgemalten außerordentlichen Erscheinungen hervor, er läßt sich von Johannes taufen und verklärt ihn im himmlischen Glanze. Jesus aber kommt heuchlerischer Weise, sich von Johannes taufen zu lassen, um nachher die Menschen von ihm abzuziehen, seine Lehre und Taufe zu verfälschen. (Die Belege s. in dem von Norberg herausgegebenen Religionsbuche dieser Sekte.)

ihn berechnet, ihm die zuversichtliche Ueberzeugung mitzutheilen, daß Der, den vorauszuverkündigen, welchem den Weg zu bahnen, er gekommen war, wirklich erschienen sei. Er und Jesus waren allein, als dies geschah: Jesus bedurfte keiner solchen Offenbarung, und Johannes hatte genug an dem, was sich ihm in seinem Inneren auf untrügliche Weise als Offenbarung des göttlichen Geistes und als himmlische Stimme darstellte. Keine äußerliche, sinnliche Erfahrung konnte ihm mehr geben, und daß ihm dies verliehen wurde, war genug. Für Andere war dies Zeichen nicht bestimmt. Zum Besten Andrer konnte es nur durch seine Vermittelung, insofern er ihnen als Prophet galt, dienen, wie wir schon oben bemerkt haben.

Nachdem also Jesus in einer einsamen Zusammenkunft die Taufe durch Johannes empfangen hatte und durch ihn das Zeichen von Gott für sein öffentliches Auftreten im messianischen Beruf ihm gegeben worden, zog er sich zuerst in die Einsamkeit zurück, um durch Gebet und Betrachtung für das zu beginnende Werk sich vorzubereiten, und so werden wir zur genaueren Betrachtung der subjektiven Vorbereitung Christi hingeführt. So schließt sich die Versuchungsgeschichte hier an [1]).

B. Die subjektive Vorbereitung Christi für den Beginn seiner öffentlichen Berufsthätigkeit. Versuchungsgeschichte.

Bei der Auffassung der Versuchungsgeschichte drängt es sich uns einerseits auf, daß die einzelnen Züge sich auf keine Weise buchstäblich festhalten lassen, andrerseits tragen die in den ein=

---

1) Die chronologische Ordnung der evangelischen Geschichte schließt eine solche Vorbereitungszeit keineswegs aus, wenngleich es sich nicht so zuversichtlich bestimmen läßt, ob die Zahl von vierzig Tagen buchstäblich zu verstehen, oder nur als eine runde Zahl anzusehen ist. Da, wie wir bemerkten, Johannes in seinem Evangelium die Taufe Christi nicht im chronologischen Zusammenhange anführt, die Stelle Joh. 1, 19 die Taufe schon als eine geschehene voraussetzt, so läßt sich ohne Schwierigkeit annehmen, daß zwischen der Taufe Jesu und seinem ersten öffentlichen Auftreten ein Zwischenzeitraum von mehreren Wochen erfolgte, und was Johannes 1, 29 erzählt, läßt sich recht gut so auffassen, daß Johannes der Täufer mit diesen Worten den zuerst aus seiner Verborgenheit hervortretenden Christus begrüßte. Es kann dies also gar keinen Grund hergeben, die geschichtliche Realität jener Erzählung zu bezweifeln. Der mythischen Auffassung widerstreitet aber auch ihr Inhalt; denn wir erkennen in ihr nicht etwa das Durchstrahlen eines gewissen, die Umgebung, in welcher das Christenthum zuerst sich entwickelte, charakterisirenden Ideenkreises, wie wir erwarten müßten, wenn es der Geist dieser Umgebung wäre, welcher einen solchen Mythus gedichtet hätte; sondern wir finden darin vielmehr einen Geist der Weisheit und Besonnenheit, welcher mit den herrschenden Ideen und Geistesrichtungen dieser Zeit

zelnen Momenten der Versuchung siegreich durchgeführten Grundsätze das unverkennbare Gepräge der Weisheit, die aus dem Leben Christi uns entgegenstrahlt, und die Stellung dieser Geschichte zwischen der Taufe Christi und seinem ersten öffentlichen Auftreten enthält ein unleugbares Merkmal des Geschichtlichen; denn eine solche stille Vorbereitung in der Einsamkeit macht einen durchaus natürlichen Uebergang von der Taufe Jesu zu dem Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit. Beides zusammengenommen veranlaßt uns zu dem Schlusse, daß die Versuchungsgeschichte nicht allein eine ideale, sondern auch eine historische Wahrheit enthält, aber eine solche, welche in einer symbolischen Form mitgetheilt worden [1]).

Wir wollen uns zuerst mit der in den einzelnen Momenten der Versuchungsgeschichte durchleuchtenden Idee beschäftigen, da sich darüber leichter eine völlige Klarheit und Sicherheit erlangen läßt. Wir erkennen hier die Grundsätze, welche das Handeln Jesu in seinem messianischen Berufe immer leiteten, und welche mit dem Geiste der gewöhnlichen Auffassung der Messiasidee unter den Juden gerade im Widerspruch stehen. Die erste Versuchung besteht darin, daß, da er nach so langem Fasten Hunger leidet und in der Einöde die gewöhnlichen Nahrungsmittel nicht finden kann, der Gedanke ihm vorgehalten wird: „Bist du wirklich der Messias, der Sohn Gottes, so kann dies für dich keine Verlegenheit sein. Durch deine Wundermacht kannst du dir leicht helfen,

---

gerade im Widerspruch steht. Das Schweigen des Johannes erklärt sich hinlänglich aus seinem Zwecke, nur diejenigen Thatsachen des Lebens Christi darzustellen, von denen er Augenzeuge gewesen war.

1) Wenn wir nun aber in der Darstellung der Versuchungsmomente ein symbolisches Element erkennen, so kann es zweifelhaft werden, ob nicht auch das Fasten, welches die Folie für das erste Versuchungsmoment bildet, bloß zur symbolischen Einkleidung gehört. Indeß wie das Fasten dem zum Grunde liegenden Thatsächlichen, — daß Christus in die Einsamkeit sich zurückgezogen, — sich anschließt, so könnte dies zu der geschichtlichen Grundlage, von welcher aus die symbolische Einkleidung gebildet wird, gehören. Wir müssen uns alsdann das Fasten so denken, daß Christus im Sinnen über das Werk seines Lebens (Joh. 4, 34) das sinnliche Bedürfniß vergaß. Vermöge der Macht des Geistes über die Natur, welche wir bei ihm voraussetzen müssen, konnte es längere Zeit dauern, ehe jenes sinnliche Bedürfniß seine Gewalt geltend machte; endlich aber trat diese doch desto stärker hervor, und es gehörte allerdings zu der durch das ganze Leben Christi hindurchgehenden Versuchung und Uebung der Selbstverleugnung, daß er in solchen Fällen bei dem Bewußtsein der Würde des Sohnes Gottes die menschliche Schwäche und Abhängigkeit, — welche seine niederen Seelenkräfte afficiren, aber nie auf seinen stets unwandelbar zu Gott hingerichteten heiligen Willen einwirken, nie ein Reiz zu einem selbstsüchtigen Streben in ihm werden konnte, — empfinden mußte.

du kannst die in der Einöde da liegenden Steine in Brot verwandeln." Jesus weist die Aufforderung zurück mit den Worten: „Der Mensch soll nicht allein vom Brote leben, sondern von Allem, was aus dem Munde Gottes hervorgeht" (was durch Gottes Schöpferwort hervorgebracht wird). Um den Sinn dieser Worte recht zu verstehen, müssen wir an den Zusammenhang denken, in welchem sie ursprünglich vorkommen, Deut. 8, 3. Es heißt dort: „Gott stillte den Hunger der Juden in der Wüste durch Darreichung des Manna, damit sie lernen sollten, daß Gottes Schöpferkraft auch durch andere als die gewöhnlichen Nahrungsmittel das Leben der Menschen erhalten könne." Die Juden, welche Brot und Fleisch wie in Egypten haben wollten, sollten Ergebung in den Willen Gottes lernen, dem es gefiel, den Mangel der gewöhnlichen Lebensmittel durch ein Nahrungsmittel von andrer Art ihnen zu ersetzen. Wenn wir nun den hier zum Grunde liegenden allgemeinen Gedanken auf die besonderen Verhältnisse anwenden, unter denen sich damals Christus befand, so ergiebt sich dieser Sinn: „Fern sei es von mir, Gott etwas vorschreiben zu wollen über die Art, wie es ihm Lebensunterhalt mir darzureichen gefallen mag. Vielmehr will ich vertrauen auf seine allgegenwärtige Schöpferkraft, der es auch in der Einöde nicht an Mitteln fehlt, meinen Hunger zu stillen, wenn auch nicht durch die gewöhnliche Art der Nahrung." Es liegt also darin der Grundsatz, sich dem Gefühle der menschlichen Schwäche und Abhängigkeit nicht entziehen, kein Wunder deshalb verrichten zu wollen, kein Wunder zur Befriedigung des Eigenwillens, kein Wunder, wo die natürlichen Mittel hinreichen, das vorliegende Bedürfniß zu befriedigen, wenngleich es nicht auf die Weise geschieht, wie es die sinnliche Neigung verlangt. Auf Gottes Allmacht zu vertrauen mit Ergebung in den göttlichen Willen, mit Selbstverleugnung Ihm zu folgen, daß Er in der Noth helfe, auf die Weise, wie Er es nach seiner Weisheit beschlossen hat. Nach diesem Grundsatze handelte Christus, da er die Apostel ihren Hunger stillen ließ mit den gepflückten Aehren, statt ihnen durch ein Wunder bessere Nahrungsmittel zu verschaffen. So handelte er, als er Denen, welche von der jüdischen Obrigkeit ausgesandt worden, ihn zu ergreifen, sich ergab, statt um Rettung durch göttliche Wundermacht zu bitten. Eine gleiche Versuchung erging an ihn, als die am Kreuze Vorübergehenden sagten: Wenn er der Sohn Gottes sei, so könne er ja auch vom Kreuze herabsteigen und sich als solchen erweisen, so würden Alle an ihn glauben.

Sodann wird er auf die Zinne des Tempels geführt, und

der Versucher spricht zu ihm: „Wenn du der Sohn Gottes bist, so stürze dich von oben hinab, du kannst ja als Sohn Gottes der göttlichen Wunderhülfe auf jeden Fall gewiß sein," und es wird von dem Versucher darauf angewandt die buchstäbliche Auffassung der Worte Ps. 91, 11. 12: „Die Engel werden dir zu Hülfe kommen, daß du auch nicht an einen Stein mit deinem Fuße anstoßen wirst." Aber Christus hält ihm andere Worte, durch welche die rechte Anwendung der ersteren bestimmt wird, entgegen: „Du sollst den Herrn deinen Gott nicht versuchen." Deut. 6, 16. „Du sollst nichts in dem Sinne unternehmen, daß du Gottes Allmacht gleichsam auf die Probe stellst, ob er dir nicht durch ein Wunder helfen könne, daß du seine Allmacht gleichsam herausforderst, ein Wunder zu thun, wo du, wenn du gleich Andern die natürlichen Mittel anwenden wolltest, (wie wenn du auf die gewöhnliche Weise von der Spitze des Tempels hinabsteigen wolltest,) keiner solchen Wunderhülfe bedürftest." Darin liegen also die Gedanken: Der Fromme kann allerdings mit Recht in Allem auf die Hülfe Gottes vertrauen, doch unter der Voraussetzung, daß er die von Gott ihm dargebotenen Mittel recht anwende, und auf dem durch seinen Beruf und die Umstände von Gott ihm bezeichneten Wege wandle. Der Messias soll sich nicht in willkürlichem Vertrauen auf die göttliche Wunderhülfe in solche Gefahren stürzen, welchen er durch besonnenes Handeln ausweichen könnte. Der Grundsatz, kein nicht von andern Seiten hinlänglich motivirtes, den Zwecken der Weisheit nicht entsprechendes Wunder zu verrichten, nicht ein solches, welches keinen andern Zweck hätte, als die Wundermacht zu zeigen und dadurch für den Augenblick einen gewaltigen sinnlichen Eindruck hervorzubringen, welcher Eindruck doch eben als ein bloß sinnlicher, nicht auf die religiös-sittliche Empfänglichkeit berechneter ein nur flüchtig vorübergehender sein würde. Nach diesem Grundsatze handelte Christus, wenn er nicht willkürlich in Gefahren sich stürzte, wenn er die Mittel der Besonnenheit anwandte, um den Gefahren zu entgehen, wie wo Nachstellungen von den Feinden ihm drohten; wenn er auf Gott vertrauend und mit Ergebung in den göttlichen Willen nur den Gefahren entgegenging, welche er als Schickung Gottes in seinem Berufe annehmen mußte, und denen er, ohne demselben untreu zu werden, nicht ausweichen konnte. Nach diesem Grundsatze handelte er ferner, wo er, von den Pharisäern oder von der fleischlich-gesinnten Menge aufgefordert, ein Wunder zu thun, diese Aufforderung zurückwies.

Als Inhalt des dritten Moments der Versuchung müssen wir aber nicht etwa dies betrachten, daß dem Erlöser der Antrag

gemacht wurde, vor dem Satan niederzufallen und ihm zu huldigen, um von ihm die Herrschaft über alle Reiche der Welt sich übertragen zu lassen, — es bedurfte ja nicht einmal eines besonderen Grades der Frömmigkeit dazu, einen solchen Antrag zurückzuweisen, — sondern wir müssen uns Beides zusammendenken: das Messiasreich gründen als ein äußerliches Weltreich in irdischer Herrlichkeit und dem Satan huldigen, wenn auch nicht auf eine ausdrücklich ausgesprochene Weise, doch durch eine solche Handelnsweise, welche Christus mit einer dem Satan geleisteten Huldigung gleichbedeutend setzt. Die Versuchung besteht darin, das Reich Gottes nicht als ein rein geistiges von innen heraus allmählig sich entwickeln, sondern es als ein äußerliches Weltreich auf einmal erscheinen lassen zu wollen, was nur geschehen könnte durch Anwendung schlechter Mittel, welche durch den guten Zweck geheiligt werden sollten. Es liegt also darin, daß das Messiasreich als ein äußerliches Weltreich stiften wollen nichts Andres sei, als aus dem Reiche Gottes ein Reich des Bösen machen wollen, das Princip der von Gott abgefallenen Intelligenz, welches alle Reiche der Welt beseelt, in andrer Form zur Gründung des messianischen Reiches gebrauchen. Und die Zurückweisung dieser Art der Versuchung ist Zurückweisung jeder Art der Verweltlichung des Reiches Gottes, wie jeder Art der Huldigung, welche dem Bösen dargebracht werden müßte, um das Reich Gottes in der Form eines Weltreiches zu verwirklichen. Es liegt darin der Grundsatz, das Werk Gottes zu vollbringen rein als Werk Gottes, mit der Kraft Gottes allein, ohne Einmischung irgend welcher fremdartiger Mittel, so daß Alles nur ein Theil der Gott allein dargebrachten Huldigung sei. Auch dies Moment der Versuchung findet in dem ganzen Leben Christi seine Anwendung. Wie oft wurde er durch ungeduldige Sehnsucht und einen darin sich einmischenden weltlichen Geist aufgefordert, die gespannte Erwartung nicht länger hinzuhalten, das Messiasreich in seiner weltlichen Erscheinung sich darstellen zu lassen, bis durch seinen Einzug mitten unter der begeisterten Menge in die Hauptstadt des irdischen Gottesreiches die letzte Aufforderung an ihn gelangte und seine Ergebung in das Leiden die letzte Zurückweisung aussprach, auf welche der Sieg des Reiches Gottes in rein geistiger Weise erfolgte.

Und allen dreien in Verbindung mit einander aufgefaßten Momenten liegt Eine Idee zu Grunde, der Gegensatz zwischen der Stiftung des Reiches Gottes als eines geistigen, überweltlichen, unter mannichfachen Proben der Selbstverleugnung in der von Gott geordneten Weise der langsameren Entwickelung — und

der Stiftung des Reiches Gottes als eines mit einem Male fertig dastehenden sinnlichen, weltlichen. Dieser Gegensatz bildet von Allem die Spitze, auf welche Alles hinausläuft; alle diese Versuchungen treffen den kreatürlichen Willen als solchen, sowie der Sieg in jenen Versuchungen das Eine das ganze Leben bestimmende Selbstopfer des sich ganz Gott hingebenden kreatürlichen Willens voraussetzt. Wie nun dies Selbstopfer des kreatürlichen Willens in Christo unter den Kämpfen mit dem von außen her ihm entgegentretenden Weltgeiste, der die Idee des Reiches Gottes immerfort zu sich herabzuziehen und zu trüben sucht, sich bewähren mußte, so geht seiner öffentlichen Wirksamkeit, in der dieser fortgesetzte Kampf und Sieg sich uns darstellt, voran die mit Freiheit und klar entwickeltem Bewußtsein sich bestimmende Selbstentscheidung, welche hier zusammengefaßt wird in diesen dreien Grundzügen, in denen der ganze Gegensatz des wahren und des falschen Messianismus, der in ihrer überweltlichen Erhabenheit aufgefaßten und der verweltlichten Theokratie sich erkennen läßt. Diese Bemerkung giebt uns einen wichtigen Fingerzeig für die Auffassung des hier zum Grunde liegenden Thatsächlichen, das wir nur als Ausdruck der zwischen dem stillen Privatleben Christi und dem Beginne seiner öffentlichen welthistorischen Thätigkeit eintretenden Vermittelung recht verstehen müssen. In dem innern Handeln des Geistes geht die Selbstbestimmung voran, welche in dem ganzen nachfolgenden äußerlichen Handeln sich ausprägt. Zwar dürfen wir uns bei Christus keine solche den inneren Anschließungspunkt für das Böse schon voraussetzende Wahl, welche, das Böse und das Gute einander gegenüberstellend, sich zwischen Beidem hätte entscheiden müssen, uns denken. Die beharrliche Grundrichtung seines in der Gottergebenheit wurzelnden inneren Lebens enthielt die keinen Kampf zulassende Entscheidung. Nur die sinnliche Schwäche, welche ohne Selbstsucht bestehen kann, und den an sich wandelbaren kreatürlichen Willen hatte er mit der menschlichen Natur gemein, und nur von dieser Seite konnte ein Kampf ihn treffen, ein solcher Kampf, wie er für den Menschen, auch ehe er dem Reize zur Sünde durch seine Schuld eine versuchende Macht über sich einräumte, stattfinden konnte. Sonst aber mußten die von außen kommenden Reize, welche bei den übrigen Menschen, an die in ihnen vorhandene Selbstsucht sich anschließend, zu inneren Versuchungen werden, bei Ihm etwas bloß Aeußerliches bleiben. Und sie konnten nur die Folie zur Offenbarung der vollkommenen Einheit des Göttlichen und Menschlichen, welche das Wesen seines inneren Lebens ausmachte, abgeben. Auf gleiche Weise können wir uns also auch nicht denken,

daß aus dem Inneren Jesu selbst, als er den Gang seiner künftigen Wirksamkeit übersah, solche Versuchungen hätten aufsteigen können, daß er zwischen dem Handeln nach jenen Grundsätzen des Eigenwillens oder nach den Grundsätzen der gänzlichen Gottergebenheit und Selbstverleugnung erst durch einen Kampf mit sich selbst sich hätte entscheiden müssen. Wie wir aus dem dritten Momente der Versuchung sehen, daß die Stiftung eines äußerlichen Weltreiches ihm von Anfang an als etwas, das ohne eine dem Bösen zu leistende Huldigung nicht vollzogen werden könne, erschien, so können wir daher auch nicht annehmen, daß er erst durch einen Kampf mit sich selbst — in der Wahl zwischen der Stiftung eines äußerlichen, weltlichen und eines von innen heraus sich entwickelnden geistigen Messiasreiches — sich hätte bestimmen müssen.

Auch der Reinste zwar, der auf seine Zeit mächtig einzuwirken berufen ist, wird irgendwie, vermöge des inneren geistigen Zusammenhanges mit ihr, von den in ihr vorherrschenden Richtungen und Ideen mit afficirt werden, gegen das Eindringen derselben sich zu verwahren, durch strenge Wachsamkeit über sich selbst und einen stets erneuten Kampf sein Geistesleben und dessen Schöpfungen von solchen trübenden Beimischungen rein zu erhalten suchen müssen. Und dazu gehörte damals die weltliche Auffassung des Reiches Gottes, von der ja auch ein Johannes der Täufer sich noch nicht frei machen konnte. Etwas Andres aber war es mit Christus, der von Allem, was in dem geistigen Leben seiner Zeit mit der Sünde zusammenhing, nicht berührt werden konnte. Wie in seinem Inneren dies göttliche Leben alles Weltliche in Einklang mit sich aufgenommen hatte, der allen Zwiespalt ausschloß, so konnte auch kein in dem Bewußtsein der Zeit vorhandenes Element der Verweltlichung der theokratischen Idee hier einen Anschließungspunkt finden. Aber von außen her mußte ihm diese das Reich Gottes in seiner Idee und seiner Entwickelung von Anfang an zu trüben drohende Richtung als etwas, das auf ihn eindringen wollte und wovon er sein Werk rein zu erhalten habe, entgegentreten, und er konnte sich die Idee seiner messianischen Wirksamkeit nicht klar machen, ohne zugleich den Gegensatz gegen eine andere objektiv mögliche Handelnsweise, zu der die Versuchung zwar in ihm selbst nicht vorhanden war und aus ihm selbst nicht hervorgehen konnte, aber in's Künftige in mannichfachen von den Richtungen des Weltgeistes ausgehenden Aufforderungen ihm entgegentreten sollte, sich zur Anschauung zu bringen. Wenn aber nach der Lehre Christi[1]) dieser ganzen gegenwärtigen

1) Auf die Frage, ob wir die Lehre vom Satan als Lehre Christi betrachten können, werden wir später wieder zurückkommen. Hier wollen

Geschichte des Weltalls, in welcher das Böse einer der mitwirkenden Faktoren und von welcher die Geschichte der Menschheit nur ein Theil ist, der Abfall einer höheren Intelligenz von Gott vorangeht, wenn daher diese, der Satan, als Repräsentant des durch ihn zuerst zur Wirklichkeit gebrachten Bösen betrachtet und ein gewisser dem Blicke des Menschen verhüllt bleibender Zusammenhang zwischen diesem und allem Bösen gesetzt wird: so erscheint von solchem Gesichtspunkte aus dieser Kampf mit den Richtungen des Weltgeistes als ein Kampf mit dem Satan, eine Versuchung von Seiten des Satans, welche bis zu dem letzten Triumphe durch den Ausruf: „Es ist vollbracht!" sich in verschiedenen Ansätzen erneut und fortbewegt. Wie es für Christus keine aus dem Inneren emporsteigende Versuchung sein konnte, konnte es sich ihm nur darstellen als eine von dem Geiste, auf den aller Gegensatz mit dem Reiche Gottes, Alles, was dessen reine Entwickelung zu trüben droht, zuletzt zurückführt, herrührende Versuchung. Und wenn von der Verwirklichung des Planes für die Gründung des Reiches Gottes, den Christus jetzt in seinem Inneren entwarf, die Entscheidung des Kampfes zwischen dem Reiche Gottes und dem Reiche des Bösen abhing, werden wir diesen in seiner Machination gegen die göttliche Ordnung rast-

wir nur dieses für's Erste bemerken: Die rationalistischen Gründe gegen die Haltbarkeit der Lehre vom Satan treffen entweder nur eine falsche, willkürlich gebildete Auffassungsform derselben, oder sie gehen von der Voraussetzung aus, daß das Böse nur unter solchen Bedingungen des Daseins wie diejenigen, unter denen das menschliche Dasein sich entwickelt, habe entstehen können; daß es in dem Organismus der menschlichen Natur, in der in derselben angelegten Form, in welcher allein das Bewußtsein des Geistes sich habe entwickeln können, z. B. in dem nothwendig zuerst hervortretenden Gegensatze zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, seinen Grund habe; daß es daher ein nothwendiger Durchgangspunkt für die menschliche Entwickelung sei, und demnach eine beharrliche Richtung zum Bösen bei einer mit höheren Kräften des Geistes ausgerüsteten Intelligenz sich nicht denken lasse. Aber gerade diese letzte Ansicht vom Bösen, in welcher Form sie sich auch darstellen möge, müssen wir als eine dem Wesen des Evangeliums und der theistisch-ethischen Weltbetrachtung widerstreitende auf das Nachdrücklichste zurückweisen, wie wir hingegen eine solche Lehre vom Bösen, welche dem Begriffe vom Satan zum Grunde liegt, nach welcher dasselbe als Empörung des kreatürlichen Willens gegen das göttliche Gesetz, als Handlung der aus nichts Andrem abzuleitenden und zu erklärenden Willkür aufgefaßt, die Intelligenz als eine durch den Willen bestimmte gesetzt wird, für die einzige dem religiös-sittlichen Interesse entsprechende halten müssen. Es freut mich, bei einem theuren Gottesgelehrten unsrer Zeit in wenigen Worten den Ausdruck meiner Ueberzeugung, in Beziehung auf diesen Gegenstand, zu finden, in Nitzsch's trefflichem System der christlichen Lehre, 2te Aufl., S. 152 (5te Aufl., S. 264), wie jetzt weiter entwickelt in Twesten's Dogmatik, und die hier zum Grunde liegende Auffassungsweise des Begriffs von der Sünde in dem schon erwähnten Werke des Dr. J. Müller.

losen Geist, dem der wandelbare kreatürliche Wille für eine Möglichkeit der Versuchung Raum ließ, gleichwie bei dem ersten Menschen, hier wohl als thätig denken können. Christus hat den Jüngern und der Kirche durch sie nur eine fragmentarische symbolische Darstellung von den Thatsachen seines inneren Lebens in jener Vorbereitungsepoche mitgetheilt, — eine für das praktische Bedürfniß der Kirche berechnete Darstellung [1]), daß sie dazu dienen sollte, die Jünger und die Kirche gegen solche Versuchungen des Weltgeistes zu verwahren, welchen oft, was zuerst vom Geiste Gottes ausgegangen war, indem es in Weltliches verkehrt wurde, unterliegen mußte.

---

4. Darstellung der öffentlichen Thätigkeit Jesu nach einem sachlichen Zusammenhange [2]).

A. Ueber den Plan derselben im Allgemeinen.

Die Betrachtung der öffentlichen Berufsthätigkeit Jesu beginnen wir am natürlichsten damit, daß wir zuerst von dem seiner ganzen Wirksamkeit zum Grunde liegenden Plane reden. Vor Allem aber entsteht die Frage [3]), ob überhaupt dieser Begriff von einem Plane seine Anwendung hier finden kann. Das Größte unter allem durch Menschen und für die Menschheit Geschehenen ist ja eben nicht nach einem im Voraus ersonnenen Plane voll-

1) Wir wenden darauf an, was Dr. Nitzsch in seinem System der christlichen Lehre, §. 106, Anm. 1, 2te Aufl., S. 144 (5te Aufl. S. 288), treffend von der biblischen Ueberlieferung des Sündenfalls sagt: „Die Versuchungsgeschichte ist in dieser Form keine wirkliche, aber wahre Geschichte."

2) Ich halte es, zumal da in Beziehung auf den chronologischen Zusammenhang Vieles ungewiß bleiben muß, für das Beste, die Einheit der Anschauung dadurch zu befördern, daß ich eine Auffassung der Wirksamkeit Christi nach sachlichen Gesichtspunkten und Theilungsgründen zum ersten und eine Darstellung des chronologischen Zusammenhanges der öffentlichen Thätigkeit Christi zum zweiten Theile mache.

3) Wir eignen uns den Ausdruck „Plan Jesu" für die genetisch-heuristische Betrachtungsweise an, indem wir das Handeln Jesu mit dem Handeln andrer weltgeschichtlichen Personen vergleichen, um das Charakteristisch-Auszeichnende desselben herauszuentwickeln. Die nachfolgende Darstellung wird zeigen, daß ich dem, was mein werther Freund, Dr. Ullmann, trefflich bemerkt hat in seiner schönen Schrift über die Sündenlosigkeit Jesu, S. 71, 2te Aufl., durchaus beistimme, und daß das, was er gegen Diejenigen sagt, welche von einem Plane Jesu reden, mich nicht trifft.

bracht worden, sondern die weltgeschichtlichen Männer handelten, wenigstens zum Theil oder im Anfange ihrer Wirksamkeit, bis die Folgen derselben sich durch die Geschichte selbst vor ihren Augen mehr entwickelten, als unbewußte Werkzeuge für die Absichten, welche Gott durch sie vollziehen wollte. Der Plan der Weisheit Gottes für die Entwickelung seines Reiches in der Menschheit war es, dem sie dienten, indem sie den durch den Geist Gottes in ihnen angeregten, mit Begeisterung von ihnen aufgefaßten Ideen sich ganz hingaben. Zuweilen hat eine falsche Geschichtsbetrachtung erst nach dem Erfolge einen bestimmten Plan einer keineswegs von einem solchen ausgegangenen Wirksamkeit untergelegt. Gerade deßhalb konnten diese Männer so Großes wirken, weil eine höhere als menschliche Weisheit den Plan für sie gemacht, die Wege ihnen gebahnt hatte, weil das Werk größer war als die Meister und diese selbst nicht ahnten, welche gewaltige Folgen aus dem, was sie zu thun sich gedrungen gefühlt hatten, hervorgehen würden. So war es mit Luther, als er den Funken hinwarf, durch den halb Europa entzündet wurde und aus welchem die heilige Flamme zur Läuterung der christlichen Kirche hervorging. Dürften wir das Werk Christi mit solchen durch Menschen vollbrachten Schöpfungen vergleichen, so würden wir uns auch wohl bei ihm davor hüten müssen, den Plan seiner Wirksamkeit nach dem Erfolge bestimmen zu wollen. Wir könnten annehmen, daß er von der Begeisterung für eine solche Idee beseelt war, deren ganzen Umfang mit allen in ihr liegenden Folgen er selbst unter den Schranken seiner Umgebung und Zeitbildung noch nicht mit klarem Bewußtsein zu erkennen vermochte. Wir könnten daher unterscheiden zwischen der Idee, insoweit er sie selbst zum Leitenden seines Handelns gemacht hatte, insoweit er sie mit Absicht verwirklichen wollte, — und dem höheren, umfassenderen Plane Gottes, dem er, indem er mit freier Liebe sich Gott ganz hingab, zum Organ diente. Wenn wir ihn mit andern Schöpfern großer Werke unter den Menschen, welche als Gottes Werkzeuge Großes wirkten, vergleichen, so würde es ihm nicht zum Nachtheile gereichen, sondern vielmehr zu seiner Verherrlichung dienen, daß Gott noch Größeres durch ihn wirkte, als er selbst berechnet hatte. Doch dies läßt sich auf Christus nicht anwenden; denn er stellte ein solches in seinem Leben verwirklichtes Ideal für die Bildung der menschlichen Natur auf, hinter welchem dieselbe, so weit sie auch in ihrer Entwickelung fortschreitet, doch immer weit zurückbleibt; er schilderte die zukünftigen Wirkungen der durch ihn geoffenbarten Wahrheit auf eine solche Weise, wie es, als er es aussprach, von Keinem noch

verstanden werden konnte, wie es erst der Entwickelungsgang der Geschichte in der Reihe der Jahrhunderte immer mehr verstehen lehrte. Mit derselben die verschiedenen Stufen unterscheidenden Geistesklarheit blickte er rückwärts und vorwärts in den Entwickelungsgang der Geschichte, wie das Erste in dem, was er von seinem eigenen Verhältnisse zu dem alten Testamente sagt, sich zu erkennen giebt. Was die Erfahrung der Jahrhunderte erst klar erkennen ließ, liegt aufgeschlossen da vor seinem Blicke, und er bezeichnet die Gesetze für den Entwickelungsgang seines Reiches, zu welchen die Geschichte die Auslegung und Bewährung giebt. Daher müssen wir ihn in einem ganz andern Verhältnisse zu dem Plane denken, zu dessen Vollziehung seine Wirksamkeit diente, als andere große Werkzeuge Gottes. Auch bei ihm, wie bei diesen, müssen wir sagen: es war nicht ein durch menschliche Ueberlegung entworfener und berechneter Plan, nach welchem er seine Wirksamkeit ordnete, sondern es war der in dem Entwickelungsgange der Menschheit von Gott angelegte Plan, zu dessen Verwirklichung er diente. Aber es fand hier der große Unterschied statt, daß er diesen Plan Gottes für die Bildung der Menschheit in seinem ganzen Umfange erkannte und ihn mit Freiheit zu dem seinigen gemacht hatte; daß es der Plan seines Geistes war, den er schon mit klarem Bewußtsein sich vorgebildet hatte, als er seine öffentliche Wirksamkeit begann, wie dies auch aus der rechten Auffassung der Versuchungsgeschichte hervorgeht. Hiermit sind schon gleich diejenigen Ansichten zurückgewiesen, nach welchen Christus entweder die Idee seiner Wirksamkeit immer nur auf eine durch den Dunstkreis jüdischer Weltansicht getrübte Weise erkannt hätte, oder doch sein Plan nicht immer derselbe geblieben wäre, sondern durch die Umstände selbst, — die solche Erwartungen, mit denen er anfangs aufgetreten wäre, widerlegten und die ihn zu größerer Klarheit der Erkenntniß führten, — manche wesentliche Veränderung erlitten hätte. Und dagegen zeugt auch die Uebereinstimmung, welche wir hinsichtlich des seiner Wirksamkeit zum Grunde liegenden Planes zwischen denjenigen seiner Aussprüche, welche aus der ersten, und denjenigen, welche aus der letzten Epoche derselben herrühren, finden.

Der Zweck Jesu war, wie er selbst es oft bezeichnet, das Reich Gottes in der Menschheit zu gründen; doch, wie wir entwickelt haben, nicht nach einem durch menschliche Ueberlegung entworfenen oder berechneten Plane, sondern nach dem von Gott wie überhaupt in dem Entwickelungsgange der Menschheit, so besonders in dem Entwickelungsgange des jüdischen Volkes und in den Offenbarungen des alten Testaments angelegten Plane. Auf

diese alttestamentliche Grundlage des Reiches Gottes müssen wir daher zurückblicken, um den Plan Christi, wie er sich in seinen Werken und Worten darlegt, recht verstehen zu können. Die Gründung des Reiches Gottes als eines allgemeinen, welches das ganze Leben der Menschheit in sich aufnehmen sollte, die Gründung einer aus dem Gottesbewußtsein hervorgehenden Gemeinschaft als Beseelung und Einigungsprincip für die ganze Menschheit war vorbereitet worden durch die Darstellung des Reiches Gottes als eines äußerlichen in einer bestimmten Volksgemeinde unter den Juden, das Reich Gottes in der Form eines durch göttliches Ansehn gestifteten und regierten Staates. Das Gesetz Gottes hier als ein äußerliches, von außen her alle Verhältnisse dieses Staates und Volkes ordnendes, dieses Volk regiert durch die von Gott eingesetzten und von seinem Geiste beseelten Organe: Priester, Könige und Propheten. Aber dieser Idee konnte die Erscheinung nicht entsprechen, *von außen her konnte das Reich Gottes nicht gegründet werden*; es mußte zuerst ein dazu geeigneter Stoff gegeben werden, und ein solcher fand sich in der menschlichen Natur als einer durch Sünde von Gott entfremdeten nicht vor. Die Geschichte dieses Volkes sollte eben dazu dienen, diesen Gegensatz zum Bewußtsein zu bringen, die Sehnsucht nach einer Auflösung dieses Gegensatzes, nach einer Wiederherstellung und Verherrlichung der Theokratie immer lebendiger anzuregen: wie die Offenbarungen Gottes immer nachdrücklicher hinwiesen auf Den, unter dessen Regierung diese Verherrlichung des Reiches Gottes erfolgen und durch den die Verehrung Jehovahs auch unter den bisher von ihm entfremdeten Völkern zur siegreichen Anerkennung gebracht werden sollte, den Messias. Und als diesen erkannte sich Jesus, davon zeugte er von Anfang an, seit seinem öffentlichen Auftreten bis zu seiner letzten Erklärung vor dem Hohenpriester im Angesichte des Todes, wenngleich er aus Rücksicht auf die Umstände, — zumal wo sinnliche Auffassung der Messiasidee die Menge zu leidenschaftlichen Bewegungen veranlassen konnte, — nicht immer gleich offen mit dieser Verkündigung hervortrat; wenngleich er stufenweise vorbereitend, wo es die Lehrweisheit erforderte, von der Anerkennung seines Prophetenberufs, vermöge dessen man ja auch seinen Worten zu glauben verpflichtet wurde, allmählig weiter führte, ihn als den Messias, der auch Prophet war *in dem höchsten Sinne*, anzuerkennen. In dieser Hinsicht findet sich zwischen der Darstellung in den synoptischen Evangelien und der johanneischen durchaus kein Gegensatz. Alle kommen darin mit einander überein, daß Jesus von Anfang an in dem Bewußt-

sein, der Messias zu sein, sprach und handelte, wie darin, daß er nach dem Bedürfnisse der Umstände nicht immer gleich offen als solchen sich bezeichnete [1]. Von den psychologisch leicht erklärbaren Schwankungen und Spaltungen selbst im Urtheile der günstiger gestimmten Menge schweigt auch Johannes nicht: 7, 12 [2]; 7, 40. Vergl. Matth. 16, 14. Auch Johannes erwähnt den stufenmäßigen Fortschritt und die Schwankungen in dem Glauben der Apostel. Aus allem diesem kann aber auf ein ähnliches Verhältniß in dem Entwickelungsgange der messianischen Ueberzeugung Jesu durchaus nicht geschlossen werden.

Wenn nach der Erzählung des Matthäus Jesus wie Johannes der Täufer mit der Aufforderung zur Buße als Vorbereitung für das herannahende Gottesreich begann, so folgt daraus keineswegs, daß er anfangs nichts Andres als Johannes der Täufer gewollt und verkündigt habe; denn da er der vorbereitenden Verkündigung desselben und der durch ihn angeregten Sehnsucht nach der Erscheinung des Reiches Gottes sich anschloß, um diese Sehnsucht zu klarerem Bewußtsein ihres Gegenstandes heranzubilden, sie zu läutern und zu dem Gründer dieses Reiches selbst hinzuleiten, so mußte er von einem solchen Anfange ausgehen. Es kam darauf an, die erste Bedingung für die Theilnahme an dem Reiche Gottes und den ersten Anschließungspunkt für die reinere Auffassung der Idee von demselben, das Bewußtsein von der Nothwendigkeit der Buße in den Gemüthern des Volkes hervorzurufen und lebendig zu erhalten. Dann konnte Christus, nachdem so jene allgemeine Aufforderung vorhergegangen war, durch den Eindruck seiner Werke selbst es beurkunden, daß jetzt durch ihn das Reich Gottes wirklich erschienen sei. Matth. 12, 28; Luk. 17, 21. Die Verkündigung von dem Reiche Gottes und von der Person Jesu als dem Gründer desselben und dem Mittelpunkte, auf den sich dasselbe beziehe, hingen genau zusammen, und nach der Verschiedenheit der Umstände und der Personen mußte in der Verkündigung bald das Eine, bald das Andere mehr hervortreten, in verschiedenem Verhältnisse von dem Einen zum Andern übergegangen werden, wie es sich zeigt, wenn wir die Reden Christi in dem johanneischen Evangelium und die Bergrede mit einander vergleichen.

Aber wir könnten uns doch denken, daß wenngleich Jesus schon von Anfang an mit dem Bewußtsein des Berufs, die Idee

---

1) S. Joh. 8, 25; 10, 24.

2) Nur darin kommen für's Erste die nicht feindlich Gesinnten überein, daß er ein Wohlgesinnter, kein Verführer des Volkes sei.

des Reiches Gottes zu verwirklichen, auftrat, doch der Plan zur Verwirklichung dieser Idee nach dem von den wandelbaren Willensrichtungen der Menschen abhängigen Erfolge in verschiedenen Epochen auf verschiedene Weise von ihm bestimmt worden sei. Er könnte anfangs gehofft haben, bei einem größeren Theile des jüdischen Volkes empfänglichere Gemüther zu finden, und unter dieser Voraussetzung konnte es seine Absicht sein, nach Aussonderung des unverbesserlichen Theils in demselben den besseren Theil zu einer theokratischen Gemeinde unter seiner Regierung zu sammeln. Und er konnte dann erwarten, daß von dem einmal unter diesem Volke gegründeten Sitze des Reiches Gottes aus durch die Macht des in demselben herrschenden göttlichen Lebensprincips nach und nach eine Umgestaltung auch aller übrigen Völker zu einem Reiche Gottes erfolgen werde. — In der That, wenn wir uns ein von dem Wesen des Christenthums ganz durchdrungenes und beseeltes Volk, ein solches, in welchem die Gestaltung aller Verhältnisse dem Christenthume ganz entspräche, denken: welche unberechenbare Wirkung zur sittlichen Umbildung der übrigen Menschheit müßte von einem solchen ausgehen! Dies Volk wäre das Licht, das nicht unter den Scheffel gesetzt werden könnte, sondern hineinleuchten müßte mitten in die Finsterniß nach allen Seiten hin; es würde im wahren Sinne ein Salz und ein Sauerteig für die ganze Menschheit werden. Mit dieser Hoffnung — könnte man etwa meinen — trat Christus zuerst auf [1]). Daher die Freudigkeit seines ersten Auftretens, wie er das frohe Jahr in der Synagoge zu Nazareth verkündigt, daher unter dieser Voraussetzung die Absicht, neue theokratische Staatsgesetze für das Volk zu geben, welche dem neuen höheren Standpunkte angemessen wären (in der Bergpredigt), daher an die Apostel die Verheißung, daß sie unter ihm die neue theokratische Volksgemeinde regieren sollten. Daher sein letztes Wehklagen über Jerusalem, wie er so oft das Volk, das sich seiner Leitung überlassen sollte, zu retten gesucht habe: wodurch vorausgesetzt zu werden scheint, daß er eine ganz andere glückliche Gestaltung der Verhältnisse des Volkes für möglich hielt, wenn es seine Stimme hätte hören wollen, daß er also mehr Eingang zu finden gehofft. Nach dem anders sich gestaltenden Erfolge aber, da er allgemeineren und hartnäckigeren Widerstand fand, mußte der Plan und das Ziel seiner Wirksamkeit eine andere Richtung nehmen, — aus dem Entwickelungsgange der Geschichte selbst und im Lichte

1) Die von De Wette und Hase früherhin und von Paulus mit verschiedenen Modifikationen ausgesprochenen Ansichten.

des göttlichen Geistes erkannte er den in dem göttlichen Rathschlusse gegründeten Plan von der Bildung des Reiches Gottes als einen solchen, daß er selbst der Macht seiner Widersacher unterliegen und aus dem Leiden siegreich hervorgehen, daß auch das Reich Gottes auf langsamere Weise, erst durch mannichfache Kämpfe hindurch zum Siege gelangen sollte.

In der That aber sind diese Gründe für eine solche Veränderung des Planes Jesu nur scheinbare, und das Bedeutendste steht einer solchen Annahme entgegen. Es giebt zwar eine heilige Begeisterung für eine göttliche Idee, welche die der Verwirklichung derselben entgegentretenden Schwierigkeiten nicht wahrnehmen läßt, oder doch dieselben zu leicht besiegen zu können meint. Aber von solcher Art war Christi Begeisterung für sein göttliches Werk keineswegs, sondern mit dieser Begeisterung war bei ihm die Besonnenheit verbunden, welche in dem Eifer für die Idee die Gewalt der ihr widerstrebenden herrschenden Gesinnung und Denkweise des Volkes keineswegs verkennen ließ. Wir sehen ja, daß wenn die Menge, von dem Eindrucke seiner Werke und Worte ergriffen, sich ihm anschließen wollte, er fern davon war, einem solchen augenblicklichen Eindrucke zu vertrauen. Tief in das Innere der Gemüther blickend, wußte er die Wenigen, welche, von dem Vater gezogen, dem inneren Zuge des Gottesbewußtseins folgend, zu ihm kamen, von der großen Masse Derjenigen zu unterscheiden, welche im fleischlichen Sinne das bei ihm suchten, was er zu geben nicht gekommen war. Wie dämpfte er den Gefühlsrausch der Jünger, welche er von dem falschen Selbstvertrauen augenblicklicher Begeisterung in ihr Inneres zurückführte und an ihre Schwäche erinnerte! Nichts Ueberspanntes in seinen Anforderungen an die Menschen und in seinen Erwartungen für die Zukunft. Ueberall zeigt sich wie das Bewußtsein des Besitzes göttlicher Kräfte zur Weltüberwindung, welche die Menschheit von ihm empfangen sollte, so das Bewußtsein der Schranken und Hindernisse, welche die alte Natur, in der das Princip der Sünde noch fortwirkt, demselben entgegenstellt. Dieser Geist ist es, der von ihm auf die Apostel überging und der das eigenthümliche Wesen der christlichen Sittenlehre gestaltete. Wenn Christus, nur noch von wenigen ihm überall nachfolgenden Jüngern umgeben, die umbildende Macht, mit welcher der von ihm ausgestreute Saame auf das Leben der Menschheit einwirken werde, bezeichnet, so läßt er sich durch die Aussicht auf so ungeheuern Erfolg doch nicht blenden. Er erkennt zugleich, wie viel Unreines dem göttlichen Werke sich beimischen werde, welche große Trübungen demselben bevorständen. Wer mit diesem klaren

Geistesblicke, so die Geister prüfend, die Gegenwart und die Zukunft überschauen konnte, von dem läßt sich gewiß nicht annehmen, daß er, nachdem er so lange Zeit vor seinem öffentlichen Auftreten Gelegenheit gehabt, das Verderben des dem fleischlichen Sinne ergebenen jüdischen Volkes zu erkennen, einen größeren Theil desselben sogleich zu einer wahren Gottesgemeinde umbilden zu können gehofft haben sollte. Gewiß konnte es ihm, wenn wir für's Erste auch nur auf das hinblicken, was sich ihm aus seiner tiefen Menschenkenntniß und seiner durchforschenden Geisterprüfung ergab, nicht fremd bleiben, daß er mit dem herrschenden Verderben den schwersten Kampf zu bestehen haben werde, und die Aussicht auf den Tod, welchen er in diesem Kampfe in der treuen Erfüllung seines Berufes finden werde, konnte hier ihren natürlichen Anschließungspunkt finden, wie er auch schon in einer früheren Zeit den gewaltsamen Tod andeutet, durch welchen er seinen in freudiger Gemeinschaft mit ihm zusammenlebenden Jüngern werde entrissen werden, indem er sie in Leiden und Trauer zurücklassen werde. Matth. 9, 15 [1]). Aus der Versuchungsgeschichte, deren historische Geltung und Bedeutung wir nachgewiesen haben, erhellt auch, daß er schon, als er seine öffentliche Wirksamkeit zuerst begann, entschlossen war, das Reich Gottes nicht als ein äußerliches bloß durch Wundermacht zu gründen. Davon zeugt ferner die Art, wie er schon in der ersten Epoche seiner Wirksamkeit sein Verhältniß zu Johannes dem Täufer darstellt; denn wenn er Dem, welchen er als den ersten unter den Propheten bezeichnet, doch im Verhält-

---

1) Hase sagt zwar, aus diesen Worten lasse sich die Erwartung eines baldigen gewaltsamen Todes nicht erweisen, da dies sich von dem Standpunkte jedes Sterblichen sagen lasse. Aber erstlich konnte Jesus, wenn er die Messiasidee des alten Testaments auf sich bezog, nicht glauben, daß er der durch ihn unter den Juden gegründeten theokratischen Gemeinde durch einen natürlichen Tod werde entrissen werden und unter Andrer Leitung sie zurücklassen werde; sondern nach dem Zusammenhange der messianischen Idee mußte er, wenn er erwartete, sogleich eine äußerliche Theokratie gründen zu können, auch erwarten, als theokratischer König in derselben immer gegenwärtig zu bleiben. (Dies auch in Beziehung auf das, was Hase in seinem Leben Jesu, zweite Auflage, S. 89, zur Bestreitung seiner eigenen früher von ihm ausgesprochenen Ansicht sagt.) Und sodann konnte doch ein Mann im Anfang der dreißiger Jahre zu seinen Jüngern, die etwa zehn Jahre jünger waren, in Hinsicht des von jedem Menschen zu erwartenden natürlichen Todes unmöglich sich so ausdrücken: Jetzt sei für sie die Zeit festlicher Freude, dann, wenn ihr Freund werde von ihnen hinweggenommen werden, sei es für sie Zeit zu fasten und zu trauern. Der ganze Zusammenhang dieser Rede zeigt auch, daß Jesus keineswegs nach der Trennung von ihnen in einem glücklichen Zustande, sondern daß er unter vielen Kämpfen und Leiden sie zurückzulassen erwartete.

nisse zu dem neuen Standpunkte der religiösen Entwickelung nur einen untergeordneten Platz anweiset, so geschieht dies ja eben deßhalb, weil die geistige Entwickelung des Reiches Gottes von innen heraus das Eigenthümliche dieses neuen Standpunktes ausmachte und Johannes dies noch nicht zu fassen vermochte. Eben auf diese neue geistige Entwickelungsform des Reiches Gottes bezieht es sich ja ferner, wenn er voraussetzt, daß Johannes von seinem bisherigen alttestamentlichen Standpunkte aus an diesem neuen Anstoß nehmen könnte, wenn er Den selig preist, der darüber sich hinwegsetzen könne. Unleugbar erzielte also Christus von Anfang an eine solche neue Weise der Erscheinung des Reiches Gottes. Dies zu bestätigen dienen auch alle Gleichnisse, durch welche er den Entwickelungsgang seines Reiches und die Wirkungen der durch ihn verkündigten Wahrheit in der menschlichen Natur bezeichnet, wie die Gleichnisse vom Senfkorn, vom Sauerteige, vom Feuer, das er gekommen auf Erden anzuzünden, welche sämmtlich den Gegensatz zwischen der dem alten Testamente angehörenden theokratischen Form und der von Christus zu begründenden anschaulich machen; eine Entwickelung, welche nicht mit einem großen, von außen her aufzuführenden Gebäude, sondern mit einem äußerlich gering erscheinenden Anfang beginnt, aber durch eine von innen heraus wirkende Macht sich weiter fortpflanzt, sich Alles von innen heraus umbildend aneignet. Alle diese Gleichnisse setzen ein neues, geistiges Lebensprincip, welches die menschliche Natur allmählig durchdringen und umbilden soll, voraus, und darin liegt zugleich, daß das Reich Gottes unter den Menschen, bis sie eine solche Umbildung vermittelst dieses höheren Lebensprincips erfahren hätten, nicht verwirklicht erscheinen könne. Darauf ist im Sinne Christi auch anzuwenden, was er in einem andern nachher im Zusammenhange genauer von uns zu untersuchenden Ausspruche sagt, daß der neue Wein sich nicht in alte Schläuche gießen lasse, daß der neue Wein sonst verderben müßte und die alten Schläuche zersprengt werden würden. Wer solche Wahrheiten, welche ein ganzes festbegründetes und zusammenhangendes System der Denkweise voraussetzen, aussprach, konnte nicht anfangs die Absicht, ein äußerliches Gottesreich aufzuführen, gehabt und diese erst nach dem Erfolge der Umstände in so kurzer Zeit verändert haben. Welcher ungeheuere Umschwung des Geistes und der Denkweise müßte in wenigen Monaten erfolgt sein!

Was die in der Bergpredigt gegebenen Gesetze betrifft, so muß man diese durchaus mißverstehen, wenn man sie als Gesetze für eine äußerliche Theokratie, als dem Buchstaben nach zu er=

klärende theokratische Reichsgesetze betrachtet. Es würde dadurch ein solcher Zustand des Reiches Gottes vorausgesetzt werden, in welchem noch ein Kampf zwischen dem Guten und Bösen stattfände, und ein solcher muß doch von dem seiner Idee entsprechenden, verwirklichten Messiasreiche nothwendig ausgeschlossen sein. Dieses kann daher auch nicht als in der Form eines Staates bestehend gedacht werden, denn der Staat setzt eine Beziehung zur Sünde voraus, indem das äußerliche Recht, die Rechtsverfassung und Rechtsverwaltung ein wesentliches Glied in dem Organismus desselben ist. Dies kann aber nicht mehr stattfinden in dem vollendeten Reiche Christi als der Gemeinschaft, deren vollkommen beseelendes Princip die Liebe ist. Es würden jene nur für die freie Gesinnung bestimmten Gesetze ihre Bedeutung ganz verlieren [1]), wenn durch äußerliche Strafen, von welcher Art diese immer sein möchten, ihre Beobachtung erzwungen werden sollte, wie wir dies bei der Untersuchung über die Bergpredigt genauer entwickeln werden.

Was aber die vorgebliche Veränderung in der Stimmung Christi betrifft, so können wir eine solche keineswegs zugeben; das freudige Jahr bezieht sich ja nicht auf den glücklichen Erfolg, den er zu gewinnen hoffte, sondern auf den frohen Inhalt der Verkündigung, mit der er auftrat, auf das Objektive, was er den Menschen darbot; denn dieser Inhalt machte die Botschaft an sich zu einer frohen, unabhängig davon, wie sie sich ihrer Willensrichtung nach dazu verhalten mochten. Schon bei jener ersten Verkündigung zu Nazareth fand er ja eine solche feindselige Richtung der fleischlich-gesinnten Menge, welche als ein Vorzeichen der herrschenden Denkweise des ganzen Volkes im Verhältnisse zu ihm gelten konnte. Und wenn er Luk. 13, 34. 35 das Wehe über das Volk zu Jerusalem ausruft, welches er so oft zu retten gesucht, so folgt daraus noch keineswegs, daß er anfangs die Hoffnung hatte, bei dem Volke im Ganzen Eingang zu finden und Jerusalem zu einer wahren theokratischen Residenz zu machen. Wenn er auch nicht hoffen konnte, das Volk im Ganzen zu retten, so mußte er doch seine Warnungen an dasselbe richten, dem Ausgange die Entscheidung darüber überlassend, wer seine Stimme hören wollte.

Indeß hat die Auffassung des Reiches Gottes im Sinne Christi zwei Seiten, in Hinsicht des idealen und des realen Elements, und wir müssen Beides im Zusammenhange mit einander

---

1) Es würde sich nach dieser Auffassung der in der Bergpredigt gegebenen Gesetze ein solches Princip der sittlichen Lebensbildung ergeben, wie es der Verfassung des chinesischen Reiches zum Grunde liegt.

betrachten. Wo man irgend eins dieser beiden Elemente auf eine einseitige Weise auffaßt, wird man in den Reden Christi mancherlei damit Streitendes finden. Zwar sollte das Reich Gottes sich zuerst darstellen und fortpflanzen als eine im Inneren begründete Gemeinschaft der durch denselben Geist mit einander verbundenen, durch dasselbe Gottesbewußtsein beseelten Menschen; diese geistige Gemeinschaft sollte in Christus, als dem Erlöser und König, ihren Mittelpunkt finden. Wie er in der ersten Gemeinde der Jünger Alles angeordnet und geleitet hatte, so sollte er fernerhin durch sein Gesetz und seinen Geist diese Gemeinschaft beseelen, regieren und fortbilden. Diese Gemeinschaft sollte sich nur durch das, was aus der gemeinsamen Offenbarung dieses Geistes hervorging, unterscheiden von dem, was im neuen Testamente mit dem Namen der Welt bezeichnet wird, von der gesammten Masse der von Gott entfremdeten Menschheit. Indem sie aber durch die Macht des ihr einwohnenden Geistes diese Masse selbst überwindet, sollte sie nicht bloß etwas Innerliches und Verborgenes bleiben, sondern sie sollte immer mehr einen umbildenden Einfluß ausüben, als das Salz, der Sauerteig für die Menschheit, die auf dem Berge liegende Stadt, das Licht, welches, einmal angezündet, unaufhaltsam fortleuchtet und nicht unter den Scheffel gesetzt werden kann. Durch diese Gemeinschaft, die sein Organ ist, in der er selbst regiert, sollte Christus sein Reich als ein reales immer mehr in der Welt gründen, diese seiner Herrschaft unterwerfen, und in diesem Sinne sollten die mit ihm in Gemeinschaft Stehenden schon auf Erden eine Weltherrschaft erlangen und ausüben, wie es das Ziel der Geschichte ist, daß das Christenthum immer mehr weltbeherrschendes Princip werde. Endlich erscheint als der Schlußpunkt dieser Entwickelung, wenngleich nicht als etwas, das als natürliches Ergebniß von selbst daraus hervorgehen kann, — eine vollkommene Verwirklichung des von Christus gestifteten Reiches Gottes in seiner äußerlichen Erscheinung, so daß diese der Idee ganz entsprechen sollte, eine vollkommene Weltherrschaft Christi und seiner Organe, eine geläuterte, verklärte Welt als Sitz des vollendeten Reiches Christi. So wollte Christus im wahren Sinne und in verschiedener Beziehung sich als König, seine Organe als Theilnehmer an seiner Weltherrschaft bezeichnen, und er sprach in einem realen Sinne von seinem Reiche, das auf Erden erscheinen werde. So konnte er, da dieses reale Gottesreich von der im alten Testamente gegebenen Grundlage aus sich entwickeln sollte, da er den im alten Testamente angelegten und vorgebildeten Plan Gottes verwirklichen wollte, an die aus dem alten Testamente abgeleite=

ten Bilder der theokratischen Entwickelung sich anschließen, um die in diesen Bildern eingehüllte reale Wahrheit in das Bewußtsein der Menschen einzuführen [1]). Wenngleich diese bildlichen Ausdrücke von den Jüngern zuerst buchstäblich verstanden wurden, so wirkte doch Christus durch das Ganze seines Umgangs mit ihnen und seines Unterrichts so auf ihre geistige Entwickelung ein, daß sie dabei nicht stehen bleiben konnten. Die Art, wie er überhaupt die fleischliche Denkweise der Juden bekämpfte, das, was er (wie wir oben bemerkten) im Gegensatz gegen diese über den geistigen Entwickelungsgang des Reiches Gottes von innen heraus im Allgemeinen sagte, — alles dies trug dazu bei, ihnen den Schlüssel zum rechten Verständnisse solcher Ausdrücke zu geben. In dieser Vergleichung der Reden Christi unter einander und in der Einheit des Geistes, welche aus der Betrachtung seines ganzen Lebens hervorleuchtet, liegt auch für alle ferneren Zeiten die Verwahrung gegen fleischliches Mißverständniß des Einzelnen [2]). Ueberhaupt, wenn uns in den Ueberlieferungen über irgend einen welthistorischen Mann eine solche Einheit des schöpferischen Geistes sich offenbart, werden wir, wo wir Einzelnes finden, was mit den von ihm ausgesprochenen Ideen in gänzlichem Widerspruch steht, entweder annehmen, daß er von seiner Umgebung, die seinen Geist nicht zu fassen vermochte, mißverstanden worden; oder, wenn wir dies zu behaupten keinen hinlänglichen Grund finden, wenn dieses Einzelne mit Andrem, was das unverkennbare Gepräge jenes Geistes an sich trägt, in genauem Zusammenhange steht: so werden wir durch Vergleichung der Aussprüche eines solchen Mannes mit einander eine höhere Einheit zu finden suchen, in welcher auch jenes Einzelne sein richtiges Verständniß findet. Wahrlich höchst unhistorisch ist das Princip einer mißverstandenen historischen Auslegung, nach welchem man einen originellen, schöpferischen, über seine Zeit erhabenen Geist nur aus allen herrschenden Meinungen seiner Zeit und seines Volkes soll verstehen und alle diese ohne Weiteres als die seinigen soll voraussetzen können [3]).

---

1) Daß nicht etwa Alles in den Reden Christi bei dem Matthäus und Lukas, was zu diesem realen theokratischen Elemente gehört, aus einer Trübung der von Christus ausgesprochenen Wahrheit durch eine sinnliche jüdische Auffassung abzuleiten ist, geht daraus hervor, daß wir bei dem Apostel Paulus offenbare Beziehungen auf solche Aussprüche Christi finden, wie 1 Korinth. 6, 2.

2) Wir werden, wenn wir von der Art, wie Christus die Apostel bildete, reden, dies noch genauer zu untersuchen haben.

3) Vergl. was Schleiermacher in seiner Hermeneutik S. 20 von der historischen Auslegung und S. 82 von der Analogie des Glaubens sagt.

B. Der Plan vom Reiche Gottes im Verhältnisse zur alttestamentlichen Form desselben.

Nachdem wir den Plan Jesu über den Grund des Reiches Gottes entwickelt haben, entsteht uns die Frage, wie sich nach diesem Plane die von ihm beabsichtigte neue Form des Reiches Gottes zur alttestamentlichen verhält, was wir aus den von ihm selbst darüber gegebenen Andeutungen abzuleiten haben. Zwar erledigt sich diese Frage schon aus dem, was wir über seine Idee einer Entwickelung des Reiches Gottes von innen heraus gesagt haben. Wegen der sich hier darbietenden Schwierigkeiten und weil man insbesondere für entgegengesetzte Gesichtspunkte in den Reden und Handlungsweisen Christi Belege zu finden glaubte, ist es aber doch erforderlich, diesen Gegenstand genauer zu untersuchen. Es kann hier nicht die Frage sein, ob Christus die Absicht hatte, daß sich das von ihm zu gründende Gottesreich auch unter die heidnischen Völker verbreiten sollte; denn eine solche Erwartung war ja schon vorbereitet durch die messianischen Andeutungen des alten Testaments von der allgemeineren Verbreitung der Verehrung Jehovahs, und schon Johannes der Täufer hatte darauf hingewiesen, daß das Reich Gottes von den Juden, wenn sie sich dessen unwürdig zeigten, zu den Heiden übergehen könne. Den Aposteln war nachher das Neue und Unerwartete keineswegs die Bekehrung der Heiden zum Glauben und ihre Aufnahme in die Gemeinschaft des Messias und seines Reiches an und für sich, sondern nur dies, daß eine solche auf eine von der Annahme des mosaischen Gesetzes durchaus unabhängige Weise erfolgen sollte. Selbst die strengsten Judaisten erklärten sich gegen das Erste nie, desto mehr gegen das Andere. Und in dieser letzten Hinsicht beriefen sich ja die Ebioniten eben darauf, daß Jesus selbst das Gesetz immer treu beobachtet habe, auf die Worte der Bergpredigt, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen, daß auch nicht das Geringste vom Gesetze vergehen solle. Wir wollen dagegen nicht diejenigen Aussprüche Christi geltend machen, welche das Wesen der Religion in die Gesinnung setzen und nachdrücklich bezeugen, daß nichts Aeußerliches den Menschen heiligen oder verunreinigen könne, wie Matth. 15, 11; Mark. 7, 15; denn daß keine wahrhafte Gesetzerfüllung ohne die rechte fromme Gesinnung stattfinden könne, mußte schon von dem Standpunkte des alten Testaments erkannt werden, wie auch Christus auf eine Stelle des alten Testaments, Hosea 6, 6, um dies zu bezeugen, sich berief, und wie auch jener wohlgesinnte Schriftgelehrte, Mark. 12, 33,

erkannte. Aber wer dies anerkannte, konnte immer noch die äußerliche Beobachtung des Gesetzes für nothwendig halten, ohne ihr deßhalb einen von der Gesinnung unabhängigen Werth zuzuschreiben [1]). Wenn man das Verhältniß der Lehre Christi zu dem gesetzlichen Standpunkte nur von dieser Seite auffaßt, könnte man sich die Sache so denken: daß sich seine Aufmerksamkeit nur auf die Bedeutung der Gesinnung für die Frömmigkeit richtete, nur dies ihm das Wichtigste war, daß nichts in der Religion ohne das Wesen der wahrhaften frommen Gesinnung etwas gelten sollte, und daß er, dies allein festhaltend, in eine Prüfung der Gründe für die fortdauernde Geltung des Ceremonialgesetzes weiter gar nicht einging. Er ließ dies als etwas Unverletzliches stehen und es galt ihm selbst als etwas in seinem göttlichen Ansehn Unantastbares, weil er, eben zufrieden, das Wesen der Gesinnung gerettet zu haben, sein Nachdenken auf das Uebrige gar nicht richtete, was ja allerdings für den Standpunkt eines ächten Reformators, wenn wir Christus für weiter nichts zu halten hätten, als nur dieses, hinreichend wäre, wie alles ächt-reformatorische Verfahren in religiösen Dingen ein solches ist, das nicht zuerst vom Negativen, sondern vom Positiven ausgeht, von der auch durch den neuen reformatorischen Standpunkt nothwendig anzuerkennenden Wahrheit. Es reicht zur Widerlegung einer solchen Ansicht nicht hin, sich auf das zu berufen, was Christus gegen die Satzungen der Pharisäer, ihre Umzäunungen der Gesetzbeobachtung gesprochen hat. Bei allem diesem setzte er das seinem Sinne und Geiste nach recht verstandene Gesetz den verfälschenden Ueberlieferungen und Deutungen des Pharisäismus entgegen, und er konnte in der That nie mit Recht einer Gesetzesverletzung beschuldigt werden, wie ja selbst Paulus, der gegen die fortdauernde verpflichtende Kraft des Gesetzes am stärksten eiferte, sagt, daß Christus sich dem Gesetze unterworfen habe, Galat. 4, 4. Mehr aber, als bloß die Bekämpfung der pharisäischen Satzungen, liegt in den Worten Christi Matth. 12, 6. 8, verglichen mit Mark. 2, 28. Zuerst sagt er hier, auf den Standpunkt seiner Gegner eingehend: „Ihr selbst müßt zugeben, daß die Priester, welche am Sabbath den Tempel-

1) Auch selbst ein Philo hielt ja von dem Standpunkte seines religiösen Idealismus die genaue äußerliche Beobachtung des rituellen Gesetzes immer für nothwendig und er meinte, daß durch Gewissenhaftigkeit von dieser Seite auch das Eindringen in den inneren geistigen Sinn werde erleichtert werden, wie er in seiner Polemik gegen die das Aeußerliche und den Buchstaben verachtenden schrofferen Idealisten dies behauptete in seiner Schrift: De migratione Abraami.

dienst verrichten, nicht umhin können, die buchstäbliche Beobachtung des Gesetzes, welches Ausruhen von der Arbeit am Sabbath gebietet, einem höheren Interesse, dem des Tempelkultus, zu opfern." Dann fügt er hinzu: „Ich sage euch aber, daß hier etwas Größeres [1]) ist, als der Tempel." Diese Worte lassen, wie viele Worte Christi, mehr ahnen, als sie aussprechen [2]). Wenn wir bedenken, welche Bedeutung der Tempel als die einzige und unwandelbare Stätte der Verehrung Jehovahs, als der Sitz der Schechinah, für die Juden hatte, so erhellt, wie viel darin liegt, wenn Christus von seiner Erscheinung und seinem Wirken dies aussagt, daß es etwas Größeres als der Tempel sei; worin angedeutet ist, daß der Tempel und dessen Kultus nur etwas Untergeordnetes sei, daß eine andere höhere Offenbarung der Herrlichkeit Gottes und eine höhere Art seiner Verehrung durch Christus in die Menschheit eingetreten sei. Es läßt sich der Schluß daraus ableiten: Wenn die Priester durch die Beziehung zum Tempel, als dem bisherigen höchsten Sitze des Kultus, von der buchstäblichen Beobachtung des Sabbaths entbunden waren, mit wie viel größerem Rechte können meine Jünger durch ihr Verhältniß zu dem, was größer ist als der Tempel, sich von dem Buchstaben des Sabbathsgesetzes entbunden glauben!

---

1) Die von Lachmann aufgenommene Leseart μεῖζον muß aus inneren wie äußeren Gründen vorgezogen werden. Die unbestimmtere Bezeichnung paßt hier besser; doch kann ich De Wette darin nicht beistimmen, daß es auf das messianische Geschäft allein bezogen werden sollte; sondern es scheint mir auf das Ganze der Erscheinung Christi bezogen werden zu müssen, wozu allerdings auch seine ganze messianische Wirksamkeit mitgehört, wie ähnliche Ausdrücke Christi eine solche Beziehung auf das Ganze seiner Erscheinung haben, Luk. 11, 30, und bei V. 8 tritt ja die Beziehung auf seine Person offenbar hervor. Es erhellt aus der Vergleichung dieser beiden Stellen, daß Christus unter dem Größeren die Erscheinung des Menschensohnes versteht.

2) Mit Recht sagt Dr. von Cölln in seiner Schrift: Ideen über den inneren Zusammenhang der Glaubenseinigung und Glaubensreinigung in der evangelischen Kirche, Leipzig 1824, S. 10: „Jeder religiöse Schriftforscher, auch wenn er von der Richtigkeit des aufgefundenen Sinnes dieser Gottessprüche durch alle die Gründe, welche Sprachenkunde und Geschichte an die Hand geben, überzeugt worden ist, wird sich dennoch jederzeit eingestehen müssen, daß selbst der einfachste Ausspruch des Heilandes eine Fülle und Tiefe der Gedanken in sich schließe, welche er niemals in ihrer ganzen Vollständigkeit aufgefaßt und dargelegt zu haben sich rühmen dürfe." Eben weil solche Worte den Keim einer unendlichen Entwickelung in sich schlossen, konnten sie nur von dem Geiste aus, wie durch die Apostel, recht verstanden werden, und Diejenigen, in welchen dieser Geist nicht aufgegangen war, wie die am Buchstaben haftenden Judaisten, mußten sie nothwendig mißverstehen.

(In dem Verkehr mit Christus hatten sie etwas Größeres, als der Tempelkultus war.) Sie sind frei von Schuld vermöge ihrer Beziehung zu dem Menschensohne, da sie, um in dem Verkehr mit ihm nicht gestört zu werden und im Vertrauen auf sein Ansehn dies gethan haben, denn der Menschensohn ist Herr des Sabbaths. — Er legte in seinen Unterredungen mit ihnen den Grund zu der wahren geistigen Gottesverehrung, welcher der Tempelkultus weichen sollte. Wenn die Priester berechtigt sind, um des Tempelkultus willen, der doch nur einen untergeordneten und vergänglichen Standpunkt einnimmt, von dem Buchstaben des Sabbathsgesetzes abzuweichen, um wie viel mehr sind die Jünger vermöge der Beziehung zu dem, was das Höchste und ewig Bleibende ist in der religiösen Entwickelung der Menschheit, berechtigt, ohne Rücksicht auf den Buchstaben des Sabbathsgesetzes ein leibliches Bedürfniß zu befriedigen, dessen Nichtbefriedigung in der Beschäftigung mit dem, was das Höchste ist, das Ziel, das auch durch den Tempelkultus nur vorbereitet werden sollte, sie stören würde. — Zu diesen Andeutungen gehören auch die Worte Christi, welche einen Stephanus erkennen ließen, daß Christus den Tempel auflösen und das mit demselben zusammenhangende Ritualgesetz aufheben werde; sei es nun, daß er dies aus den Worten Christi Joh. 2, 19 oder anderswoher ableitete, was wir hier noch unentschieden lassen wollen. Sicher mußte Christus solche Worte gesprochen haben, welche den für das tiefere Verständniß derselben Empfänglichen durch Entwickelung der hier gegebenen Keime zu diesem Ergebnisse hinführten, wie auch die Lehrweise eines Paulus, welche die weitere Fortbildung der von Stephanus zuerst ausgesprochenen Wahrheit enthält, nicht entstanden sein würde ohne Anschließungspunkt in den Worten Dessen, dem er nur als Werkzeug dienen wollte, und noch weniger, wenn die Aussprüche Christi wirklich etwas damit in Widerspruch Stehendes enthalten hätten. Und wo Jesus Matth. 11, 30 sein Joch ein sanftes und seine Last eine leichte nennt, wird dadurch zwar zunächst der Gegensatz zwischen seiner Art und Weise als Lehrer und Führer der Menschen und der pharisäischen bezeichnet; aber gewiß liegt darin weit mehr als bloß dies: es ist zugleich Bezeichnung dessen, wodurch sich seine Art, die Menschen zu lehren und zu leiten, von dem gesetzlichen Standpunkte überhaupt, von welchem der Pharisäismus nur der äußerste Gipfelpunkt war, unterschied. Wenn wir damit vergleichen, was Paulus von dem Verhältnisse des Gesetzes und des Evangeliums zu einander sagt, finden wir bei ihm nur die wei-

tere Entwickelung dessen, was in diesen Worten angedeutet worden [1]).

Wir haben bisher nur die Aussprüche Christi in den ersten Evangelien berücksichtigt, und es vermieden, von dem johanneischen Evangelium in dieser Hinsicht Gebrauch zu machen, weil dessen Glaubwürdigkeit in dem Wiedergeben der Reden Christi mehr angefochten worden. Nachdem wir aber aus den ersten Evangelien allein die Tendenz der Lehre Christi in dieser Beziehung entwickelt haben, können wir uns auch mit Recht auf jenen Ausspruch Christi in seinem Gespräche mit der Samariterin berufen, durch welchen er den christlichen Standpunkt als einen solchen bezeichnet, auf dem die Religion nicht mehr an irgend eine äußerliche Stätte gebunden sein werde. Es erhellt nun, daß diese Worte nichts Anderes und nichts mehr enthalten, als was auch in anderen Aussprüchen Christi verhüllt liegt. Es stimmt sehr gut zusammen, daß Der, welcher zu den feindlich-gesinnten und für die genaue Beobachtung des Ritualgesetzes eifernden Pharisäern sprach: „Die Erscheinung des Menschensohnes ist mehr als der Tempel, er ist Herr des Sabbaths," derselbe zu einer zwar unwissenden und des geistigen Sinnes für das Göttliche noch ermangelnden, aber doch nicht durch so viele Vorurtheile eingenommenen und durch das Vertrauen, das sie zu ihm als einem Propheten gewonnen hatte, für seine Belehrung empfänglicheren Frau, als sie ihn über die rechte Stätte der Gottesverehrung befragte, sagen konnte: „Es komme die Zeit, daß die Verehrung Gottes überhaupt an keinen sichtbaren Tempel mehr werde gebunden sein; denn es komme die Zeit und sie sei schon da, da

---

1) In Beziehung auf das Verhältniß der apostolischen Lehre und insbesondere der des Paulus zu der unmittelbar von Christus vorgetragenen Lehre ist besonders treffend die Art, wie Schleiermacher in seiner „Hermeneutik" S. 82 die oft falsch gebrauchte Vergleichung zwischen Christus und Sokrates anwendet. Mit Recht bemerkt er bei dem Gleichartigen d a r i n, daß auch Sokrates nichts schrieb und seine Lehren nur durch seine Schüler, welche sie eigenthümlich gestalteten, überliefert wurden, und daß doch bei den verschiedenen Eigenthümlichkeiten die sokratische Grundfarbe überall zu erkennen sei; den bedeutenden Unterschied d a r i n, daß die Verwandtschaft unter den Aposteln größer sei als unter den Sokratikern, „weil die Kraft der Einheit, die von Christo ausging, an sich größer war, und selbst bei denjenigen Aposteln, die eine bedeutende Eigenthümlichkeit hatten, wie bei Paulus, so mächtig, daß sie sich in ihren Lehren ausschließlich auf Christus beriefen. Wenn auch die Idee der Heidenbekehrung vorzugsweise durch Paulus erst recht klar unter den Aposteln wurde, so war sich doch Paulus dabei keiner andern Kraft als der Kraft Christi bewußt; und wenn die Idee nicht in der Lehre Christi gelegen hätte, so würden die andern Apostel ihn gar nicht als Christen anerkannt haben, geschweige als Apostel." Dasselbe ist auch auf mehrere andere wichtige Lehren anzuwenden.

die wahrhaftigen Anbeter würden den Vater anbeten im Geiste und in der Wahrheit." Wie dies eben darin begründet ist, daß in der Menschheit das erschienen war, „was mehr ist als der Tempel."

Aber freilich, wie wir aus den Lehren eines Paulus schließen können, daß er in den ihm durch die Ueberlieferung bekannt gewordenen Reden Christi Anschließungspunkte für seine Grundsätze über die Trennung des Christenthums von dem mosaischen Gesetze gefunden hatte, so könnten wir aus den Lehren der judaisirenden Christen, wenngleich diese sicher zu sehr noch in dem Standpunkte des gewöhnlichen Judenthums befangen waren, um den Sinn der Lehren Christi recht fassen zu können, doch schließen, daß sich wie in seinem Handeln, so auch in seinen Worten Manches fand, woran sich ihre Meinung anlehnen konnte. Das Letzte betrifft besonders Christi Worte Matth. 5, 17, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, sondern sie zu erfüllen; was man von jenem Standpunkte so verstand, daß also auch Christus von dem ceremoniellen Theile des mosaischen Gesetzes nichts auflösen, sondern die genaue Beobachtung des ganzen bewirken wollte. Wir wollen dagegen nicht eine Unterscheidung zwischen dem ethischen Gesetze und dem Ritualgesetze geltend machen; denn zu einer solchen ist man weder durch den Standpunkt des alten Testaments, noch durch den Zusammenhang der Gedanken da, wo Christus dies sagt, veranlaßt oder berechtigt. Gewiß, wie hier mit dem Namen Gesetz oder Propheten die beiden Haupttheile des alten Testaments bezeichnet werden, und wie er sagt, daß er weder den einen noch den andern auflösen wolle, ist auch von dem Ganzen des Gesetzes die Rede. Das Gesetz als Ganzes wollte er nicht auflösen, sondern es erfüllen. Wir müssen nur recht verstehen, was er unter dieser Auflösung meint, welche er von sich verneint, eine solche Auflösung, welche die Erfüllung ausschließt, — eine solche Auflösung, welche nicht als solche zugleich Erfüllung ist. Den allgemeinen positiven Satz, welcher hier zur Begründung des Besonderen, bloß Negativen, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, dasteht, den allgemeinen Satz, daß er überhaupt nicht gekommen sei, aufzulösen, sondern zu erfüllen, sind wir gar nicht veranlaßt auch zu einem besonderen zu machen, indem wir aus dem Vorhergegangenen das besondere Objekt ergänzen; sondern wir halten den Satz vielmehr in seiner Allgemeinheit fest, so daß was von der Art des Wirkens Christi überhaupt gilt, insbesondere auf die Beziehung desselben zu dem alten Testamente angewandt wird. Sein Wirken ist in keiner

Hinsicht ein verneinendes, auflösendes, sondern in jeder Hinsicht nur ein schöpferisches, erfüllendes. Nichts, was zum Wesen der menschlichen Natur gehört, wird aufgelöst, sondern Alles wird befreit aus seinen Schranken und Hemmungen, von den anklebenden, in der Sünde begründeten Mängeln, daß es zu seiner wahren Erfüllung gelange, daß das, was ursprünglich von dem Schöpfer darin angelegt, in der Idee gegründet ist, in die Erscheinung hervortrete. Dieser Erfüllung geht aber auch überall nothwendig zur Seite die Auflösung dessen, was selbst nur eine Verneinung ist. Dasselbe ist auch auf die Wirksamkeit Christi in Beziehung auf das Gesetz anzuwenden. Das mosaische Gesetz war als das Grundgesetz der besonderen in dem jüdischen Volke dargestellten Theokratie eine diesem Standpunkte angemessene Hülle, eine beschränkte Form, in welcher der ewige Wille Gottes an die Menschheit, das ewige Gesetz der Theokratie ausgeprägt worden. Dies allgemeine, ewige theokratische Gesetz konnte hier als ein äußerliches Staatsgesetz noch nicht zu seiner freien Entwickelung, zu seiner Erfüllung gelangen. Dies gilt von dem Gesetze in seinem ganzen Umfange; Alles, das im engeren Sinne so zu nennende Ethische und das Rituelle, sollte hier ja zusammenwirken, um den Willen Gottes unter diesen bestimmten Verhältnissen zu verwirklichen, die wahre δικαιοσύνη darzustellen. Aber was das Gesetz in seinem ganzen Umfange erzielte, wird erst durch Christus zu Stande gebracht. Alles wird nur frei gemacht und tritt frei entwickelt aus den Schranken, worin es befangen war, heraus; was Hülle, was Schranke war, wird durch den freigemachten Geist abgestreift, und so gelangt das Gesetz zu seiner wahren Erfüllung, welche es bisher nicht erreichen konnte. Von dieser Erfüllung ist aber die Auflösung dessen, was selbst nur als etwas Hemmendes und Verneinendes angesehen werden kann, unzertrennlich. Ein Auflösen in diesem Sinne ist eben daher, weil es nur das nothwendig Begleitende der Erfüllung bildet, — und darin als negatives Moment mitbegriffen ist, — nicht Auflösung zu nennen. In gleichem Sinne ist auch die Erfüllung der Propheten durch die Erscheinung und die Wirksamkeit Christi nothwendig verbunden mit der Auflösung dessen, was in denselben nur Hülle und Schranke der messianischen Idee war [1]). Und solche Stellen, wie Röm. 3, 31; 8, 3. 4, lassen uns wohl schließen, wie jene Worte, welche von den nur

---

1) Wir werden unten bei der Entwickelung der Bergpredigt sehen, wie diese Auffassung der Worte Christi durch den ganzen Gedankengang derselben bestätigt wird.

an den Buchstaben sich heftenden Ebioniten mißverstanden werden mußten, einem Paulus, indem er im Zusammenhange und Geiste des Ganzen sie auffaßte, dazu dienten, zu seiner eigenthümlichen Theorie über das Verhältniß des Gesetzes zum Evangelium ihn hinzuleiten.

Durch die Ueberlieferung ist ein anderes merkwürdiges Wort auf uns gekommen, das Christus bei einer bestimmten Veranlassung über die Sabbathsbeobachtung gesprochen haben soll [1]). Da er nämlich am Sabbath Einen arbeiten sah, soll er zu ihm gesagt haben: „Selig bist du, wenn du weißt, was du thust. Wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Uebertreter des Gesetzes.“ Wir dürfen auch dies nicht unbeachtet lassen; denn da durch die Ueberlieferung manches Wort Christi [2]) fortgepflanzt worden, das in die kanonischen Evangelien nicht aufgenommen ist, so könnte wohl auch dieser Zug aus dem Leben Christi als ein wahrhafter in irgend eine Sammlung von Ueberlieferungen der evangelischen Geschichte, — sei es ein apokryphisches Evangelium oder etwas Anderes, — übergegangen und darnach dem Evangelium des Lukas an jener Stelle als etwas Verwandtes beigeschrieben worden sein. Was den Sinn jener Worte an sich betrifft, so finden wir darin nichts, was Christus nicht unter gewissen Umständen gesagt haben könnte; denn es enthalten diese Worte den Grundsatz, welchen er immer hervorhebt, daß auf die Gesinnung des Handelns Alles ankomme. Selig ist, wer zu der Ueberzeugung sich erhoben hat, daß die Gottesverehrung, vom Geiste und von der Wahrheit ausgehend, an keine Zeit und an nichts Aeußerliches gebunden ist, wer von diesem Standpunkte aus das alttestamentliche Sabbathsgesetz nicht mehr für verpflichtend hält. Wer hingegen noch keineswegs zu dieser Ueberzeugung gelangt ist, noch auf dem Standpunkte der religiösen Entwickelung sich befindet, auf welchem das mosaische Gesetz verpflichtend ist, und sich doch durch äußerliche Rücksichten verleiten läßt, am Sabbath zu arbeiten: der ist einer Uebertretung des für seinen subjektiven Standpunkt noch geltenden Gesetzes schuldig, und er spricht, um eines äußerlichen Vortheils willen gegen sein Gewissen handelnd, sich selbst das Verdammungsurtheil. Aber etwas Anderes ist die Frage, ob diese Erzählung nicht innere Merkmale der Unwahrscheinlichkeit in sich

1) Die Erzählung, welche in dem Cod. Cantabrig. auf Luk. 6, 4 folgt: *Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ· εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου.*

2) S. z. B. Apostelgesch. 20, 35.

trägt, ob es wahrscheinlich ist, daß Christus unter diesen bestimmten Umständen so gesprochen haben würde? Erstlich läßt sich wohl nicht denken, daß damals unter den Juden in Palästina Einer ungestraft gewagt haben sollte, am Sabbath zu arbeiten. Sodann läßt es sich auch schwerlich glauben, daß Christus auf irgend eine Weise eine solche, wenn nicht durch eine besondere Pflichterfüllung veranlaßte Sabbathsverletzung irgendwie gutgeheißen haben sollte, wodurch er mehr als durch alles Andere den Vorwurf der Gesetzverachtung sich zugezogen haben würde. Er betrachtete den Standpunkt des Gesetzes als einen von Gott selbst für den Entwickelungsgang des Reiches Gottes so geordneten, daher, bis die neue Form des Reiches Gottes in's Leben getreten wäre, nothwendigen. Erst durch den geschichtlichen Entwickelungsgang des Reiches Gottes in dieser neuen Form, von dem Bewußtsein der durch Christus erlangten Erlösung aus, sollte die Aufhebung des Gesetzes erfolgen, wo dann die Auflösung mit der Erfüllung zusammenfiel. Dieser Standpunkt war noch nicht eingetreten, und daher gab Christus selbst das Beispiel in der gewissenhaften Beobachtung des Gesetzes, indem er nur die Satzungen der Pharisäer verachtete, welche theils ohne Rücksicht auf den Geist nur am Buchstaben hafteten, theils diesen selbst mit neuen Umzäunungen umgaben, und indem er nur stets den Grundsatz geltend machte, daß das Gesetz den von der frommen Gesinnung, von der Gesinnung der Liebe ausgehenden Gehorsam verlange. Er gab daher, wie wir gesehen haben, nur Andeutungen eines höheren, die Aufhebung des Gesetzes mit sich führenden Standpunktes, Andeutungen, die aber auch erst durch den Geist Christi, nachdem sein Werk auf Erden zum Beschlusse gekommen war, recht verstanden werden konnten. Daher würde er gewiß ein solches Handeln, wodurch menschliche Willkür der göttlichen Ordnung vorzugreifen sich erlaubte, nicht gutgeheißen haben; um so weniger, weil auch ein solches Handeln, — da die Grundsätze, von denen es ausging, noch von Keinem verstanden wurden, — in Beziehung auf die religiöse Ueberzeugung Anderer nur einen nachtheiligen Einfluß haben konnte. Es widerstritt den Vorschriften, welche Paulus für ein Handeln in solchen Fällen im achten Kapitel des ersten Korintherbriefes entwirft, und den Grundsätzen, nach welchen er selbst in solchen Fällen zu handeln pflegte.

Wie die äußerliche Bürgschaft für die Wahrheit dieser Erzählung eine sehr geringe ist, so haben wir auch alle inneren Gründe, welche uns dieselbe für eine unwahre zu halten berechtigen. Höchst wahrscheinlich ist dieselbe nach dem, was Paulus Röm. 14,

22. 23 sagt, gedichtet worden. Vergleichen wir nun aber damit das Handeln und Reden Christi in dem Johannesevangelium gleichwie in allen übrigen kanonischen, so zeigt sich hier wieder der Unterschied zwischen der treuen geschichtlichen Ueberlieferung und der von einem bestimmten subjektiven Gesichtspunkte ausgehenden Dichtung.

Wir müssen diesen Abschnitt mit einer, bei dem Ueberblicke dessen, was Christus über sein Verhältniß zum alten Testamente sagt, sich uns aufdringenden Bemerkung, aus der sich manche wichtige Folgerungen ziehen lassen, schließen.

Wenn wir die Art vergleichen, wie er das neue Gesetz dem alten als dessen Erfüllung entgegenstellt, wie er den Geringsten des christlichen Standpunktes über das ganze alttestamentliche Prophetenthum erhebt, so erhellt es, daß er die dem alten Testamente zum Grunde liegende und im Keim enthaltene Wahrheit von der beschränkten Form, in welcher sie sich dem alttestamentlichen Bewußtsein darstellte, die göttliche Idee und ihre zeitliche Verhüllung, den Kern und die abzustreifende Schale wohl von einander zu unterscheiden wußte. Was sich hieraus ergiebt, wird auf alles Einzelne anzuwenden sein, und wir werden daraus ableiten können, wie die Bilder der messianischen Weltherrschaft, welche Christus gebraucht, in seinem Sinne zu verstehen sind, was wiederum unseren vorhergegangenen Entwickelungen zur Bestätigung dient.

C. Die eigenthümliche Umgestaltung der Idee von der Person des theokratischen Königs.

Mit der Auffassung der Idee vom Reiche Gottes und seines Entwickelungsganges hangt auch die Auffassung der Idee von der Person des Messias als des theokratischen Königs genau zusammen. Wie Jesus in jener Beziehung einerseits der vorhandenen jüdischen Auffassungsweise sich anschloß, andrerseits ein höheres umbildendes Element und einen neuen Geist hineinlegte, so ist es auch mit dem, was er von seiner Person aussagte, der Fall. Zwar gehören beide Namen, welche er sich beilegt, der Menschensohn und der Gottessohn, ohne Zweifel zu dem Kreise der schon vorhandenen alttestamentlichen messianischen Bezeichnungen; aber beide sind durch ihn zu einer höheren, als der unter den Juden geläufigen Auffassungsweise verklärt worden, und die Art, wie er sie gebrauchte, hat daher auch ein antithetisches Element. Beide Bezeichnungen „der Sohn Gottes"

und „der Menschensohn" enthalten Korrelatbegriffe, und sie können daher ohne diese gegenseitige Beziehung auf einander nicht recht verstanden werden. Es erhellt aus den Stellen Matth. 16, 16; — 26, 63; Joh. 1, 50 und aus Allem, was uns über den theologischen Sprachgebrauch der damaligen Juden bekannt geworden, daß der Name „Sohn Gottes" der zur Bezeichnung des Messias gewöhnlichere, wie er auch besonders dazu geeignet war, die höchste Würde des Messias als des theokratischen Königs kenntlich zu machen. Der Name „Menschensohn" hingegen enthält zwar auch eine Anspielung auf die Schilderung des Messias im siebenten Kapitel des Daniel, wie die Beziehung auf den in den Wolken einherziehenden Menschensohn in den letzten Worten Christi vor dem Hohenpriester besonders hervorleuchtet; aber doch gehörte dieser Name gewiß nicht zu den gebräuchlicheren und bekannteren Bezeichnungen des Messias. Daraus erklärt es sich, daß da Jesus von sich als dem Menschensohne etwas ausgesagt hatte, was zu der gewöhnlichen Auffassung der Messiasidee nicht paßte, unter den Zuhörern, Joh. 12, 34, ein Zweifel entstand, ob er nicht etwa mit dem Namen des Menschensohnes einen Anderen als den Messias gemeint habe. Auch kommt dieser Name im neuen Testamente außer in den Reden Christi sonst nirgends als ein messianischer vor, und außer dem Stephanus in seiner Rede, Apostelgesch. 7, 56, — wo derselbe wahrscheinlich, was Olshausen mit Recht bemerkt, durch die ihm gegenwärtige lebendige Anschauung Jesu, wie er ihn einst in seiner menschlichen Gestalt gesehen hatte, dazu veranlaßt wird, — gebraucht keiner der Apostel eine solche Bezeichnung Christi. Christus mußte also gewiß einen besonderen Grund haben, weßhalb er diese weniger bekannte messianische Bezeichnung mit einer gewissen Vorliebe für sich auswählte. Wenn man auch mit einigem Rechte sagen kann, daß er sie eben als eine verhülltere häufiger gebrauchte, um erst allmählig die Juden dahin zu leiten, daß sie ihn als den Messias anerkennen sollten: so reicht dies doch zur Erklärung noch nicht hin, zumal in Beziehung auf den Nachdruck, mit welchem er diesen Namen häufig auf sich anwendet[1]). Den tieferen Grund finden wir in dem

1) Ich muß in dieser Hinsicht gegen Scholten in seiner Dissertation über diesen Namen, Lücke, von Cölln in seiner biblischen Dogmatik II, S. 16, Strauß in seinem Leben Jesu mit Schleiermacher, Tholuck, Olshausen, Kling, s. Studien und Kritiken, J. 1836, 1. Heft, S. 137, übereinstimmen. Mit Recht sagt Schleiermacher von diesem Namen: „Christus hätte sich ihn nicht beilegen können, wenn er sich nicht derselben menschlichen Natur vollkommen theilhaftig gewußt hätte; allein

Verhältnisse zur Entwickelung der Menschheit, in welchem Christus zu stehen sich bewußt war, und welches Verhältniß sein Herz am tiefsten bewegte. Er nennt sich so in Beziehung auf seine menschliche Erscheinung als den der Menschheit Angehörenden, der in der menschlichen Natur für dieselbe so Großes gewirkt hat (s. Matth. 9, 8), durch den dieselbe verherrlicht wird, welcher in dem vorzüglichsten, dem der Idee entsprechenden Sinne Mensch ist, der das Urbild der Menschheit verwirklicht. Vergl. [1]) Matth. 12, 8; Joh. 1, 52; — 3, 13; — 5, 27; — 6, 53 [2]). Gewiß wer-

---

es wäre bedeutungslos gewesen, sich ihn besonders anzueignen, wenn er nicht einen Grund dazu gehabt hätte, den Andere nicht anführen konnten, mithin auch die Bedeutung eine prägnante gewesen wäre, die auf einen Unterschied zwischen ihm und andern Menschen hinweisen sollte." Schleiermacher's Dogmatik, 3te Ausgabe, Bd. II, S. 91. Ueberhaupt herrscht bei den im Munde Christi häufig wiederkehrenden einzelnen Ausdrücken, Redensarten, Sprüchworten gewiß mehr die Ausprägung eines eigenthümlichen Sinnes durch einen originellen schöpferischen Geist vor, als die bloß durch die Zeit und Volksumgebung bestimmte Aneignung des einmal Gegebenen. Es gehört zu den Verdiensten des großen Mannes, von dem wir einige Worte angeführt haben, daß er überhaupt einer flachen theologischen Richtung entgegen diese Wahrheit auf mannichfache Weise geltend gemacht hat, wenngleich der von ihm ausgetriebene unsaubere Geist mit sieben anderen ärgeren wieder von dem Zeitalter Besitz zu nehmen sucht, was ihm, so Gott will, nicht gelingen wird.

1) In der ersten johanneischen Stelle liegt der Nachdruck darin, daß in Christo die menschliche Natur verherrlicht worden, indem sie in die Gemeinschaft mit dem Himmel und allen seinen Kräften wieder eingesetzt ist. In der zweiten darin, daß er in der menschlichen Natur sein göttliches Wesen offenbart, als Mensch im Himmel lebt. In der dritten, daß er als Mensch die Menschheit richtet. In der vierten, daß man Den, der Mensch ist in dem Sinne wie kein Anderer und der das Göttliche vermenschlicht hat, in seinem Fleisch und Blut, — wodurch das rein Menschliche, das er zur Offenbarungsform des Göttlichen gemacht hat, bezeichnet wird, — ganz in sich aufnehmen, sich ganz davon durchdringen lassen muß. Ueber die Stelle aus dem Matthäus aber s. oben, S. 108. Auch in den Worten des Ev. Matth. selbst 9, 8 liegt die Beziehung darauf, wie in Christo die ganze menschliche Natur verherrlicht wird, im Grunde eine Andeutung von dem, was durch das Prädikat Menschensohn im Sinne Christi ausgedrückt wird.

2) Es ist merkwürdig, daß diese emphatische Bezeichnung des Menschensohnes in den Reden Christi bei Johannes wie bei den Synoptikern vorkommt, und daß der tiefere Sinn derselben, der auch in mehreren Aussprüchen Christi bei den Synoptikern nicht zu verkennen ist, doch in dem johanneischen Evangelium besonders anschaulich hervortritt. Wäre aber der Verfasser dieses Evangeliums dem vorherrschenden Interesse gefolgt, Jesus als den in der Menschheit erschienenen Logos darzustellen und das Göttliche in ihm hervorscheinen, das Menschliche in den Hintergrund treten zu lassen, so würde er ja dieses Prädikat des Menschensohnes nicht so häufig gebraucht haben. Von einer Anspielung auf ein alexandrinisches Element wird man doch auch hier keine Spur finden können, und überhaupt läßt sich aus der johanneischen Eigenthümlichkeit die Vorliebe gerade für diesen Ausdruck nicht ableiten,

den wir aber in der Art, wie Christus diesen Namen gebraucht, keine Spur einer Anspielung auf das alexandrinische Theologumenon von dem Urbilde der Menschheit in dem Logos, die philonische Unterscheidung zwischen dem Menschen der Idee und dem Menschen der Erscheinung (oder dem kabbalistischen Adam Kadmon) finden können, wenn es auch nichts Zufälliges ist, daß dem von der höchsten Thatsache der Geschichte ausgehenden religiösen Realismus des Christenthums so manche idealistische Elemente, welche aus der Verschmelzung des Judaismus und Hellenismus sich herausgebildet hatten, zu Anschließungspunkten gegeben waren. Gewiß ist auch Christus bei der Wahl dieses Namens nicht durch eine Anlehnung an die jüdische Bezeichnung des Messias als des zweiten Adam bestimmt worden, wenngleich eine verwandte Idee hier zum Grunde liegt. Vielmehr müssen wir annehmen, daß er selbstständig aus seinem Gottes- und Menschheitsbewußtsein heraus den höheren und tieferen Sinn in diesen aus den Propheten entlehnten Namen hineingelegt hat. In dem Munde jedes Anderen würde es frevelhafte Anmaaßung sein, sich in ein solches Verhältniß zur Menschheit zu setzen, sich als den Menschen schlechthin bezeichnen zu wollen. Der aber, welchem es etwas Natürliches war, sich so zu bezeichnen, zeugt schon dadurch von dem, wodurch er über alle anderen Menschensöhne erhaben ist, was in dem Menschensohne den Gottessohn erkennen läßt. Beide Bezeichnungen, die des Sohnes Gottes und die des Menschensohnes, stehen offenbar in einer gegenseitigen Beziehung zu einander, und dies läßt uns schon darauf schließen, daß er, wie er durch das Eine das Menschliche, so durch das Andere das Göttliche seiner Persönlichkeit bezeichnet, und daß sowie er in das Prädikat Menschensohn einen tieferen Sinn als den gewöhnlich damit gemeinten hineingelegt hat, er also auch in das Prädikat Sohn Gottes einen tieferen Sinn hineinlegte. Dem johanneischen Evangelium verdanken wir besonders die Mittheilung derjenigen Aussprüche Christi, welche sich auf das ihm einwohnende göttliche Wesen beziehen. Daraus folgt aber keineswegs, daß in diesem Evangelium bewußter oder unbewußter Weise die Reden Christi nach fremden Elementen einer alexandrinischen Theologie umgearbeitet worden seien; sondern es läßt sich dies aus andern Ursachen erklären, aus dem innigeren Verhältnisse

---

wie man auch in seinen Briefen nichts der Art findet. Nur erkennen wir wohl die Eigenthümlichkeit des johanneischen Gemüths in der Empfänglichkeit, mit der er das Emphatische in gewissen Ausdrücken, zumal solchen, die sich auf Christi Person bezogen, aufnahm, und in der Art, wie sie sich ihm tief einprägten.

des Johannes zu Christus, seiner eigenthümlichen, tieferen Geistesart, der Beschaffenheit der längeren von ihm überlieferten, zusammenhangenden didaktischen und polemischen Reden. Die Unbefangenheit, mit welcher auch das rein Menschliche des Lebens Christi in diesem Evangelium dargestellt wird, rechtfertigt dasselbe hinlänglich gegen jenen Vorwurf. Und wenn wir in den andern Evangelien nur einzelne Aussprüche finden, denen die Idee des Sohnes Gottes im johanneischen Sinne zum Grunde liegt, so ist dies hinlänglich zu ihrer Bewährung als der von Christus selbst ursprünglich herrührenden. Nun finden wir doch Matth. 11, 27 einen solchen Ausspruch Christi, der auf ein verborgenes Verhältniß zwischen ihm und dem Vater, dessen Beschaffenheit ihm selbst allein bekannt sei, hinweiset, eben das Verhältniß, über welches der Evangelist Johannes, der es aus der Offenbarung Christi vernommen, mehr Aufschluß giebt. Auch kann die Frage, welche Christus Matth. 22, 41 ff.[1]) den Pharisäern vorlegt, keine andere Absicht haben, als sie zu dem Bewußtsein hinzuführen, daß der Messias in einem höheren Sinne, als sie es meinten, Sohn Gottes sei. Wenn jener heidnische Centurio zu Kapernaum, Matth. 8, 8, sich nicht für würdig hielt, daß Christus unter sein Dach komme; wenn er ihn auffordert, abwesend durch ein Wort seinen kranken Knecht zu heilen: so betrachtet er ihn offenbar als ein höheres Wesen, dem dienende Geister zu Gebote ständen. Derselbe bildete seine Ansicht von Christus nicht nach dem gewöhnlichen jüdischen messianischen Begriffe, sondern er deutete sich den Eindruck, den er aus der Erzählung Anderer und vielleicht auch aus eigener Anschauung von Christi Person und Wirksamkeit empfangen hatte, auf eine solche Weise aus, welche seinem eigenthümlichen, dem Heidenthume noch verwandten Standpunkte, zusagte[2]). Christus aber, der die von einem irrthümlichen Gesichtspunkte aus ihm erwiesene Ehre stets zurückweiset, Luk. 11, 27 f.; — 18, 19, berichtigt den Gesichtspunkt des Centurio nicht, sondern er stellt im Gegentheil dessen Glauben als Muster auf. — Und in der That, auch das ganze Bild Christi, wie es sich in den Synoptikern darstellt, zeugt von einer die menschliche Natur weit überstrahlenden Majestät, steht mit einer ebionitischen Anschauungsweise von ihm durchaus in Widerspruch, läßt uns ein dieser außerordentlichen Erscheinung zum Grunde liegendes inneres Wesen ahnen, wie es das johanneische Evangelium uns aufschließt.

1) S. unten darüber mehr.

2) In der That trägt diese ganze Darstellung das unnachahmliche Gepräge der geschichtlichen Wahrheit an sich.

Es läßt sich auch der Ursprung eines solchen Lehrtypus von der Person Christi wie der paulinische nicht erklären, wenn man nicht die der johanneischen Darstellung entsprechenden Aeußerungen Christi über seine Person voraussetzt, in welchen diese Auffassungsweise einen Anschließungspunkt finden, aus denen sie abgeleitet werden konnte. Ueberhaupt setzen die verschiedenen eigenthümlichen Hauptrichtungen in der Entwickelung der christlichen Lehre, welche wir nach dem apostolischen Zeitalter aufkeimen sehen, gleichfalls unter den Richtungen des apostolischen Geistes eine zwischen der, welche sich in dem Matthäus besonders darstellt, und der paulinischen vermittelnde voraus, wie die johanneische ist[1]).

D. Die Mittel, welche Christus zur Gründung seines Reiches anwandte. Sein Lehramt.

Der Beschaffenheit des von Christus zu gründenden Reiches entsprachen die dazu angewandten Mittel, welche dem Wesen desselben als eines geistigen, von innen heraus sich entwickelnden gemäß nur von geistiger Art sein konnten. Nachdem er vor dem Pilatus erklärt, daß er kein Reich von weltlicher Art stiften wolle, aber es doch bejaht hatte, daß er in einem gewissen Sinne König sei, setzt er hinzu, daß er in der Welt erschienen, von der Wahrheit zu zeugen; und er giebt also, wenn man alle drei Sätze mit einander verbindet, zu erkennen, daß er nicht durch weltliche Mittel, sondern durch das Zeugen von der Wahrheit sein Reich gründen wolle. Von der Wahrheit zeugte er aber durch sein ganzes Leben, seine Worte und Werke als Ein Ganzes der Selbstoffenbarung Dessen, der von sich selbst sagen konnte: „Ich bin die Wahrheit." Wie er selbst also das Zeugen von der Wahrheit hier als das Mittel zur Gründung seines Reiches bezeichnet, und wie er zuerst als den Propheten sich darstellte, um durch sein Prophetenthum Diejenigen, welche dasselbe

1) Mit Recht hat Lücke auf den Unterschied zwischen den klassischen, schöpferischen Richtungen der apostolischen Zeit und den späteren Nachbildungen aufmerksam gemacht. Die Gränze zwischen dem schöpferischen apostolischen Geiste und dem späteren nachbildenden ist im Ganzen scharf bezeichnet, die spätere Entwickelung der christlichen Lehre hat die verschiedenen apostolischen Lehrtypen zu ihrer nothwendigen Voraussetzung, und zu diesen gehört auch ein johanneischer Lehrtypus. Es ist durchaus unhistorisch, aus dem späteren Entwickelungsprozesse der Kirche, der einen johanneischen Lehrtypus vielmehr voraussetzt und der nirgend eine solche Einheit harmonisch verbundener christlicher Geisteselemente uns darstellt, ein solches Evangelium ableiten zu wollen.

gelten ließen, dahin zu führen, daß sie in ihm den Messias, den theokratischen König anerkennen sollten: so müssen wir daher von seiner prophetischen Thätigkeit oder seiner Ausübung des göttlichen Lehramtes handeln als derjenigen, durch welche er sein Reich oder das Reich Gottes in der Menschheit gründete.

Bei seiner Lehrerwirksamkeit müssen wir aber die Verschiedenheit des Schauplatzes in Galiläa und Jerusalem und die darin begründete verschiedene Gestaltung derselben nicht unbeachtet lassen. Was der Empfänglichkeit für das Wort Christi unter dem jüdischen Volke, sei es in Galiläa oder Jerusalem, überall hemmend entgegentreten mußte, das war was der Apostel Paulus als das gerade Gegentheil des hellenischen Vernunftdünkels bezeichnet, jene fleischliche Wundersucht, bei welcher sich zu der Beschränktheit oft auch Anmaaßung gesellte. Eben dies Gemeinsame des jüdischen Standpunktes im Gegensatze mit dem Geiste Christi berechtigte den Apostel Johannes, wenn er in großen Zügen die Vergangenheit überschaute, die herrschende pharisäische Parthei zu Jerusalem und die Schaaren in Galiläa unter dem gemeinsamen Begriff der Ἰουδαῖοι [1]) zusammenzufassen. Günstiger war in Galiläa, seinen Einfluß zu befördern, der einfachere Volksgeist und die geringere Abhängigkeit von den Einwirkungen der herrschenden pharisäischen Kaste. Da aber der Prophet nichts zu gelten pflegt in seinem Vaterlande, und jene Beschränktheit des fleischlichen Supranaturalismus in dem Zimmermannssohn aus Nazareth den von Gott Gesandten nicht erkennen ließ, so mußte Christus zuerst durch seine öffentliche Wirksamkeit von der Metropolis der Theokratie aus in einem höheren Lichte sich offenbaren, um dann nach seiner Rückkehr in den Städten von Galiläa eine bessere Aufnahme zu finden. Joh. 4, 44. 45. So war theils Jerusalem, wo Juden aus allen Weltgegenden besonders am Passahfeste zusammenkamen, theils Galiläa, wo er, besonders an den Ufern des See's Genesareth umherwandelnd, zu größeren und kleineren durch ihn angezogenen Gruppen sprach, der Sitz seiner Wirksamkeit. Aus den größeren sich ihm anschließenden Massen sonderten sich nach und nach die Unempfänglichen, welche ihn wieder verließen, und die Empfänglichen, welche, immer mehr von ihm angezogen, tiefer eingeweiht in seinen Geist, einen engeren, bleibenden Kreis um ihn bildeten. Dazu gehört ferner die Stiftung des engsten Kreises seiner beständigen Begleiter, der Apostel; denn da doch die Art, wie der von ihm

1) Wodurch willkürliche Schlüsse neuerer Kritiker zurückgewiesen werden.

ausgestreute Saame aufgenommen wurde und sich entwickelte, so verschieden war, da der Sinn seiner Lehre während seiner irdischen Wirksamkeit noch von Keinem recht verstanden wurde: so hätte durch die gemischte Ueberlieferung der Menge nur ein sehr getrübtes Bild von ihm und seiner Lehre auf die Nachwelt fortgepflanzt werden können, und die nothwendige Vermittelung zur Gründung des Reiches Gottes, die Fortpflanzung der Wahrheit, welche die Grundlage dieses Reiches ist, würde gefehlt haben. Freilich würde dafür, wie es scheinen könnte, am besten gesorgt worden sein, wenn Christus selbst in einer schriftlichen Form die Lehre für alle Zeiten überliefert hätte. In diesem Falle würde der vollkommene Inhalt der Lehre auch in vollkommener Form der Kirche gegeben worden sein, wie wir es bei Dem, in welchem Göttliches und Menschliches ohne irgend etwas Trübendes harmonisch verbunden war, nicht anders voraussetzen können. Wichtig ist es aber für den von Gott bezweckten Entwickelungsgang seines Reiches, daß dies, was hätte geschehen können, doch nicht geschah. Wir können daraus schließen, daß die göttliche Wahrheit nicht in einer solchen stehenden absoluten Form mitgetheilt, sondern daß sie aus mannichfachen einander zu ergänzen bestimmten eigenthümlichen Darstellungsformen, welche bei der Beseelung durch den göttlichen Geist doch auch das Gepräge menschlicher Unvollkommenheit an sich trugen, durch freie Geistesthätigkeit in freier, lebendiger Aneignung herausentwickelt werden sollte; wie dies aus den von dem Herrn selbst bezeichneten Grundsätzen seiner Unterrichts- und Bildungsmethode noch deutlicher hervorgehen wird. Hier wollen wir nur noch dies erwähnen. Wenn Christus sagt: „Der Geist ist es, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze," wenn er Luk. 11, 27 f. eine auf ihn sich beziehende, aber nur an dem Aeußerlichen haftende, das Aeußerliche vergötternde Verehrung, welche nicht zum Geiste sich erhebt, so nachdrücklich zurückweiset: so erhellt daraus, daß er auch für die Zukunft die Veranlassung zu solcher Vergötterung der Form, welche das Wesen desto weniger beachten und ergreifen läßt, vermeiden mußte. Was konnte aber mehr dazu Veranlassung geben, als wenn ein von Christus selbst herrührender Buchstabe der Schrift vorhanden war? Da *er selbst* nun also nichts geschrieben hatte und keine unmittelbar von ihm herrührende Schrift eine feste Form und Regel der Lehre für alle Zeiten geben sollte, so mußte es desto wichtiger für ihn sein, *solche* Organe sich anzueignen, durch welche sein Bild und seine Lehre als Grundlage des Reiches Gottes ungetrübt in alle Jahrhunderte verpflanzt werden konnte, die Apostel. Und ihre Erziehung

und Bildung ist auch ein bedeutendes Stück seines Lehramtes. Demnach werden wir den Gang unserer Entwickelung so einrichten, daß wir von der Lehrweise Christi reden, in Beziehung auf Methode und Form; von der Erwählung der Apostel im Allgemeinen, wie der Art, wie er für ihren Beruf sie bildete, und von seinen Wundern.

E. Die Lehrweise Christi in Beziehung auf Methode und Form.

Was zuerst die Methode und Form betrifft, welche Christus für seinen Unterricht wählte, so wollen wir versuchen, ob sich nicht aus den von ihm selbst gegebenen Andeutungen die Grundsätze, nach denen er dabei verfuhr und die Ursachen, warum er so verfuhr, ableiten lassen. Eine solche Andeutung finden wir in den Worten Christi Matth. 13, 52. Nachdem er mehrere auf das Reich Gottes sich beziehende Parabeln vorgetragen und sie den Aposteln erklärt, aus ihrem Munde selbst vernommen hat, daß sie ihn verstanden haben, spricht er zu ihnen: „An meinem Beispiele, wie ich euch durch diese Parabeln die euch früher verborgenen Wahrheiten klar gemacht habe, könnet ihr lernen, daß jeder Schriftgelehrte, welcher ein Jünger für das Reich Gottes geworden, gleich ist einem Hausvater, welcher aus seinem Schatze Neues und Altes hervorbringt.“ Das heißt: Wie ein Hausvater, der seinen Gästen seine Kleinodien vorzeigt, in angenehmer Abwechselung Neues und Alterthümliches zusammenstellt, vom Gewohnten zum Ungewohnten sie hinführt: so soll der Lehrer der göttlichen Wahrheit, welcher dem neuen Standpunkte des Reiches Gottes angehört, aus dem Schatze seiner Erkenntniß alte und neue Wahrheiten mittheilen und zusammenstellen, er soll die neuen, seinen Zuhörern ungewohnten Wahrheiten ihnen dadurch nahe bringen, daß er mit den alten sie in Verbindung setzt, seine Zuhörer stufenweise vom Alten zum Neuen hinführen. So sollten die Lehrer der neuen Epoche des Reiches Gottes vor den in starrem Buchstabendienste befangenen Rabbinen sich auszeichnen durch die in die verschiedenen Standpunkte ihrer Zuhörer eingehende Geistesfreiheit, die darnach gewählte Mannichfaltigkeit der Darstellungsformen. An seinem Beispiele läßt Christus die Jünger erkennen, *wie* sie einst als Lehrer verfahren sollten. Es bezieht sich dies zunächst auf die Form des Unterrichts, welche er damals gewählt hatte, die *parabolische*. Wir finden hier also einen bedeutenden Grund *dafür*, warum er häufig in Gleich-

nissen und Bildern sich ausdrückt, um nämlich seinen Zuhörern vermittelst dessen, was ihnen aus der Umgebung des Lebens, der Natur bekannt war, höhere und ihnen neue Wahrheiten anschaulich zu machen. Dieses inhaltschwere Wort läßt sich aber auch auf noch vieles Andere in der Lehrweise Christi anwenden. Es gilt dieses auch von der Art, wie er seine Zuhörer stufenweise aus dem alttestamentlichen Standpunkte zu dem neutestamentlichen hinüberzuführen suchte; wie er den alttestamentlichen Formen und den jüdischen daraus abgeleiteten Vorstellungs- und Redeweisen, insbesondere den auf das messianische Reich sich beziehenden, sich anschloß und in diesen alten gewohnten Formen den neuen Geist ihnen nahe brachte. Alles, was zur formellen Akkommodation gehört, findet darin seine Erklärung.

Ferner sagt er zu den Jüngern in seinen letzten Reden, Joh. 16, 25, er habe bisher in Gleichnissen, in verhüllter Rede die Wahrheit ihnen vorgetragen; er verweiset sie aber auf die Zeit, da er nicht mehr auf so verhüllte Weise zu ihnen reden, sondern frei und offen, was er von seinem Vater ihnen zu sagen habe, ihnen verkündigen werde. Er selbst giebt hier zu erkennen, daß seine Lehrvorträge in verhüllter Form die Wahrheiten enthielten, welche seine Jünger erst später durch die Erleuchtung des Geistes aus denselben zu entwickeln lernen sollten. Und wir können uns daher auch nicht darüber wundern, sondern wir müssen es darnach vielmehr natürlich finden, wenn die meisten seiner Worte, als er sie sprach, ihrem vollen Inhalte nach von Keinem seiner Umgebung verstanden werden konnten. Er würde nicht als der Sohn Gottes und der Menschensohn sich darstellen, wenn nicht seine Reden wie seine Werke bei aller Anschließung an das Vorhandene doch viel Paradoxes enthalten, wenn nicht seine Worte den Keim einer unendlichen, der Zukunft vorbehaltenen Entwickelung in sich verschlossen getragen hätten. Dies ist es, was ihn — gleichviel ob wir aus der synoptischen oder der johanneischen Darstellung sein Bild entnehmen — als Lehrer von allen andern Lehrern der Menschheit unterscheidet; daher diese in ihrem Entwickelungsgange nie ihn erreichen, sondern es deren Aufgabe nur sein kann, daß sie, sich immer mehr in ihn hineinlebend und denkend, die in ihm verborgenen Schätze immer mehr heben lernen [1]). Diese Form seiner Aussprüche, wie das Parabolische, Gnomische, jene einzelnen Kernsprüche, das Para-

1) Schön sagt Schleiermacher „christliche Sittenlehre“ S. 72, daß jede Fortschreitung nichts sein könne als ein richtigeres Verstehen und vollkommeneres Aneignen des in Christo Gesetzten.

vorklingende, war ganz dazu eingerichtet, einen Stachel in die Geister zu werfen, zum weiteren Nachsinnen anzuregen, das schlummernde Gottesbewußtsein zu erwecken und vermittelst desselben verstehen zu lehren, was zuerst nur anregend eingewirkt hatte, zugleich — was damit zusammenhangt — dem Gedächtnisse der Zuhörer tief einzuprägen, was sie noch nicht ganz verstanden hatten, was aber durch das sich entfaltende Bewußtsein des göttlichen Lebens immer vielseitiger entwickelt, eine immer reichere Quelle der Erleuchtung für sie werden sollte. Alles war darauf abgesehen, daß seine Lehre nicht als todtes Kapital der Ueberlieferung fortgepflanzt, sondern daß sie von dem empfänglichen Sinne auf eine lebendige Weise angeeignet und mit freier Geistesthätigkeit ihrem Inhalte nach zum Bewußtsein entwickelt werden sollte. Auch war alles Einzelne von der Art, daß es nur aus dem ganzen Zusammenhange des höheren Bewußtseins, welches Christus in der Menschheit hervorrufen wollte, sein rechtes Licht erhalten konnte. Dasselbe, was an dem unheiligen Sinne unbeachtet und unverstanden vorüberglitt, was den Stumpfsinnigen zurückstieß, erregte die Aufmerksamkeit des Empfänglichen, erweckte ihn zum tieferen Suchen und Nachdenken und belohnte dies Suchen durch das Finden immer größerer Reichthümer.

Die Erreichung dieses Zweckes war aber durch die Empfänglichkeit der Zuhörer bedingt. Nur dann konnte es geschehen, wenn das Verlangen nach der wahren Nahrung des Geistes bei ihnen vorhanden war und sie durch das Parabolische zu weiterem Nachsinnen sich anreizen ließen. Solche, bei denen dies der Fall war, schlossen sich dem Heilande enger an und legten ihm selbst ihre Fragen vor, nachdem die größere Schaar sich entfernt hatte, oder nachdem sie an einem einsameren Orte ihn aufgesucht hatten, um Aufschluß über das, was in dem Parabolischen ihnen dunkel geblieben war, von ihm zu erhalten. Es ist ein wohl zu beachtender Zug in der Darstellung einer solchen Scene bei Markus 4, 10, daß auch *noch Andere außer den zwölf Aposteln* unter Denen, welche allein bei ihm blieben, nachdem die Menge sich verlaufen hatte, und welche ihm Fragen über das Gehörte vorlegten, genannt werden. So gaben die von Solchen über die Parabeln vorgelegten Fragen dem Erlöser zu weiteren Belehrungen Gelegenheit, und Diejenigen, welche solche Fragen an ihn zu richten sich gedrungen gefühlt hatten, wurden dadurch in die engere Gemeinschaft mit ihm hineingezogen. Er lernte die heilsbegierigen Seelen näher kennen. Die größere Zahl der Stumpfsinnigen aber kümmerte sich nicht darum, durch die Schale zum Kern vorzudringen, und diese mußten doch wenigstens *inne wer=*

den, daß sie nichts verstanden hätten. Sie konnten hier nicht etwa, wie es bei andern Religionslehrern geschah, einzelne Redensarten, die sie verstanden zu haben meinten und von deren rechtem Verständnisse sie doch fern waren, sich anlernen. So waren die Parabeln nach dem Verhältnisse der verschiedenen Empfänglichkeit unter den Zuhörern für die Einen eine Anregung zum Verständnisse, für die Andern eine Verhüllung des Heiligthums, das ihnen durch ihre Schuld verschlossen bleiben mußte, weil die Perlen, wie es Christus selbst sagt, nicht vor die Säue sollten geworfen werden. So dienten sie dazu, eine Sichtung in der Menge der Zuhörer zu veranlassen, gleichwie jene harten Worte, welche den Einen Worte des Lebens wurden, und von denen Andere, wie von etwas Unerträglichem, sich zurückgestoßen fühlten. Joh. 6, 60 u. d. f. Dies wird uns durch ein Beispiel anschaulich werden.

Als einst Christus eine solche Parabel vorgetragen hatte, und die Wahrheitsbegierigen sich um ihn sammelten und über den Sinn der Parabel ihn befragten[1]), bezeugte er ihnen seine Freude darüber, daß es ihnen so wichtig sei, den Sinn seiner Worte recht zu verstehen „Ihnen — sagt er — sei es von Gott gegeben (d. h. sie folgten dem Zuge Gottes in ihrem Inneren[2]), und daher öffne sich ihnen der Sinn für das Göttliche), die Geheimnisse des Reiches Gottes zu erkennen, zu den Uebrigen aber rede er nur in Parabeln, erkläre ihnen dieselben nicht, wie diesen Empfänglichen, — daß sie mit den Augen sehen und doch nichts sehen, mit den Ohren hören und doch nichts hören sollten.“ Es wird hier eine sittliche Nothwendigkeit, ein göttliches Gericht darin bezeichnet, daß Diejenigen, denen der rechte Wille fehlt, — von dem Alles abhangt und ohne welchen der göttliche Zug im Inneren nicht empfunden werden kann, — daher von allem Herrlichen, was sie hören und sehen, doch nichts verstehen. Es ist darin das allgemeine Gesetz ausgedrückt, nach welchem sie sich von ihrem dermaligen Standpunkte aus zu der ganzen Wirksamkeit Christi eben so verhalten mußten, nach welchem das ganze Leben Christi ihnen eine verschlossene Parabel bleiben mußte[3]).

1) S. Luk. 8, 10; Mark. 4, 11.
2) Wie Joh. 6, 44. 45.
3) Vergleichen wir hier die Darstellungen des Matthäus 13, 10 u. d. f. und des Lukas, gleichwie Markus 4, 11, so ist der Hauptunterschied der: nach dem Lukas und Markus bezog sich die Frage der Jünger darauf, was der Sinn der Parabel sei, nach dem Matthäus darauf, warum er zu der Menge in Parabeln rede. Nach dem Lukas spielt Christus nur an auf die Worte Jes. 6, 9, nach dem Matthäus citirt er sie vollständig. In beiderlei Hinsicht scheint die Darstellung

Es ist hier noch zu bemerken, daß Markus die Uebrigen, welche er den fragenden Jüngern entgegensetzt, als Diejenigen bezeichnet, welche draußen sind (4, 11); sei es nun, daß darunter Diejenigen zu verstehen sind, welche draußen zurückgeblieben, nicht mit hineingekommen sind, um über das Unverstandene zu fragen, was das Einfachste ist, Mark. 3, 31, oder daß dadurch Diejenigen bezeichnet werden, welche außerhalb der engeren Gemeinschaft mit Christus sich befinden: Beides führt doch zu demselben Sinne. Sodann müssen wir nur den Begriff der Geheimnisse, von denen hier die Rede ist, recht verstehen. Ein Mysterium in dem hier zum Grunde liegenden Sinne ist etwas Verborgenes, Unfaßliches für die Menschen von weltlichem Sinne, für Alle, welche durch Geist und Gesinnung außerhalb des Reiches Gottes sich befinden. Und so gilt dasselbe von allen auf das Reich Gottes sich beziehenden Wahrheiten, so einfach und klar sie auch Denen erscheinen mögen, welche durch ihr inneres Leben in dem Reiche Gottes einmal heimisch geworden. Was nun auch die ursprüngliche Form der Worte Christi gewesen sein möge, so dient es auf jeden Fall zum richtigen Verständnisse derselben, wenn Lukas im Plural von Geheimnissen, Markus aber im Singular von dem Geheimnisse des Reiches Gottes redet [1]).

des Lukas und Markus die einfachere und ursprünglichere zu sein. Es lag dem Interesse der Apostel näher, nach dem Sinne der Parabeln selbst zu fragen, als Rechenschaft darüber zu verlangen, warum Christus dieser Art des Vortrags sich bediene. Weil nun aber in der Antwort Christi der Grund davon gefunden werden konnte, weßhalb er in Parabeln zu der Menge redete, so konnte es darnach leicht geschehen, daß die Beziehung darauf schon in die Frage hineingelegt wurde. So konnte auch leicht die Anspielung auf jene Worte des Jesaias in die Form eines ausdrücklichen Citats umgewandelt werden, und insbesondere entspricht dieses der vorherrschenden Neigung bei unsrem Matthäus. Uebrigens hangt auch bei dem Matthäus Alles gut zusammen, und es ist zwischen seiner Darstellung und der in den beiden andern Evangelien gegebenen nur ein formeller Unterschied. Ich kann durchaus keine Spur davon finden, daß der Verfasser den Markus oder eine andere Geschichtserzählung hier vor sich gehabt und diese erst überarbeitet haben sollte. Auf die Frage der Jünger, warum er zu dem Volke in Parabeln rede, antwortet Christus: Deßhalb, weil dieser stumpfsinnigen Menge nicht wie den Jüngern es gegeben worden, die Mysterien des Himmelreichs zu erkennen. Der in ihrer sittlichen Beschaffenheit liegende Grund davon wird V. 12 bezeichnet. Dann V. 13 das Gericht über ihre Stumpfsinnigkeit, daß er nur in Parabeln zu ihnen rede. Dies enthält keineswegs etwas Widersinniges, bezeichnet auch keineswegs eine Willkür von Seiten Christi. In der That hatten die Parabeln Christi den zwiefachen Zweck, zu offenbaren und zu verhüllen. Ob das Eine oder das Andere erfolgen sollte, dies hing von der Verschiedenheit der Empfänglichkeit ab.

1) Wir sehen auch hier, daß die Lehre des Apostels Paulus nichts Anderes ist als Entwickelung der in den Reden Christi enthaltenen Keime;

Nachdem nun Christus den Sinn der Parabel den Jüngern erklärt hatte, benutzt er diesen besonderen Fall, um ihnen die allgemeine Warnung an's Herz zu legen, wie Alles davon abhange, mit welchem Sinne seine Worte vernommen und angeeignet würden. Christus kommt nicht, um sein Licht zu verbergen, sondern um hineinzuleuchten in die Finsterniß der Menschheit, gleichwie es sein Beruf ist als das Licht der Welt [1]). (Er redet, um die Wahrheit zu offenbaren, nicht, um sie verborgen zu halten.) Die Wahrheit, welche er im Verborgenen ausgesprochen, auf eine noch verhüllte Weise angedeutet hat, wird sich zu einem Lichte für die ganze Menschheit entwickeln [2]). Aber es kommt darauf an, mit welchem Ohre seine Worte von Denen vernommen werden, welche zu Organen für die Entwickelung der darin enthaltenen Wahrheit bestimmt sind. Und daher setzt er hinzu: „Seht euch wohl vor, was ihr hört (daß ihr nicht wie jene stumpfsinnige Menge bloß das äußerliche Wort vernehmet). Nach Maaßgabe des empfänglichen Sinnes, mit dem ihr die in meinen Worten angedeutete Wahrheit euch aneignet, wird euch mehr geoffenbart werden." Und den Schluß macht die allgemeine Sentenz Mark. 4, 25; Luk. 8, 18; Matth. 13, 12: „Wer hat, etwas wirklich hat, als Eigenthum besitzt, wer also etwas von dem Vernommenen sich mit empfänglichem Sinne lebendig angeeignet hat, dem wird immer mehr gegeben werden. Wer aber nicht hat, wer sich das Vernommene nicht so angeeignet, sondern es nur als etwas Todtes, äußerlich Ueberliefertes aufgenommen hat, von dem wird auch, was er zu haben scheint, aber nicht wirklich hat, genommen werden." (Es wird sich seine Erkenntniß [3]), eben weil sie nicht von dem empfänglichen Sinne und der lebendigen geistigen Aneignung ausging, als etwas Todtes, Nichtiges erweisen, — die Schale ohne Kern.)

In jenen Worten: „Wer hat, dem wird gegeben werden, wer aber nicht hat, von dem wird, auch was er hat, genommen werden," hat man ein Sprüchwort aus dem gemeinen Leben, welches Christus auf ein höheres Gebiet angewandt, erkennen wollen. Aber die für das Vorhandensein eines solchen Sprüchworts angeführten Belege [4]) sind keineswegs treffend. Und als

---

denn wir finden schon hier dessen ganze Lehre von dem Verhältnisse, in welchem der Sinn des natürlichen Menschen zur Erkenntniß göttlicher Dinge steht, wie 1 Korinth. 2, 14.

1) Mark. 4, 21.

2) Vergl. Joh. 16, 25.

3) Ich muß gegen De Wette das ὃ δοκεῖ ἔχειν bei Lukas 8, 18 für die richtige Erklärung halten.

4) S. bei Wetstein zu Matth. 13, 12.

Sprüchwort auf den materiellen Besitz angewandt, würde es auch nicht einmal ein richtiges sein; denn der Arme, der das Geringe, was er hat, nur thätig und klug anwendet, kann sich immer mehr erwerben; der Reiche hingegen, dem diese Eigenschaften fehlen, kann sein großes Vermögen bald verlieren. Nur auf dem ethischen Gebiete enthalten diese Worte volle Wahrheit: nicht auf das materielle Haben, sondern das wahrhafte Haben in dem ethischen Sinne bezogen. Auch als Sprüchwort verstanden, kann es nicht auf den äußerlichen Besitz, sondern nur auf die Aneignung des Eigenthums im wahren Sinne als Eigenthum bezogen werden, daß wer etwas wahrhaft als Eigenthum besitze, nicht als todtes Kapital es liegen lasse, immer mehr damit gewinne, wer es hingegen nicht so besitze, auch was er habe, weil er es nicht zu gebrauchen wisse, verlieren werde. So verstanden lassen sich die Worte in den mannichfachsten Beziehungen auf das Gebiet des sittlichen Lebens anwenden, und so findet die darin enthaltene Wahrheit ihre volle Anwendung in dem besonderen Falle, auf welchen sie hier zunächst bezogen wird. Die Apostel hatten aus dem Umgange mit Christus erst wenig empfangen, aber das Wenige haftete wirklich in ihren Gemüthern; es war nicht, wie bei der Menge, etwas bloß äußerlich Gehörtes, das sie weiter nicht berührte, es war durch die Gesinnung ihr Eigenthum geworden, daher die Grundlage ihrer fortschreitenden christlichen Entwickelung.

Christi eigene Worte werden uns also dazu führen, als das Eigenthümliche seines Unterrichts dies zu betrachten, daß er darauf berechnet war, den gottverwandten Sinn im Menschen anzuregen, demselben mitzutheilen nach Maaßgabe der lebendigen Empfänglichkeit und der Aneignung des Dargebotenen vermittelst einer solchen. Und dies entspricht den allgemeinen Gesetzen für die Entwickelung des Reiches Gottes und die Mittheilung göttlicher Dinge, welche Christus aufstellt und voraussetzt. Es ist das Gesetz, nach welchem überhaupt Alles hier bedingt sein soll, die in der wenn auch noch gebundenen und gehemmten gottverwandten Natur zum Grunde liegende Empfänglichkeit, die Regungen der daraus hervorgehenden Liebe zu dem Göttlichen [1]), Alles darauf ankommen soll, ob die Grundrichtung des Gemüths vermöge der freien Willensbestimmung auf Gott oder die Welt sich beziehe. Wo der Mensch seinen Schatz (sein höchstes Gut)

1) Die schönen Worte Pascals in dem Bruchstück De l'art de persuader: Il faut aimer les choses divines, pour les connaître. Prosper Faugère l. l. tom. I pag. 156.

sucht, dahin geht die Richtung seines Gemüths; Matth. 6, 21. Es hangt Alles davon ab, daß das innere Licht, der Sinn für das Göttliche, leuchte. Wo dieser aber durch die weltliche Richtung ganz unterdrückt worden, da ist Alles voll Finsterniß. Das Göttliche, das in den Worten, wie in der unmittelbaren Erscheinung sich offenbart, findet keinen Eingang, keinen Anschließungspunkt. Vergeblich ist alles Strahlen des göttlichen Lichtes von außen her, wenn das lichtverwandte Auge des Geistes zu verfinstert ist, um dasselbe in sich aufnehmen zu können. Luk. 11, 34; Matth. 6, 22. Der empfängliche Boden im Gemüthe, auf den das Wort fällt, wird vorausgesetzt, wenn dasselbe Eingang finden und Frucht bringen soll, wie Christus in der Parabel vom Säemann dies anschaulich macht. So sagt er stets zu den fleischlich-gesinnten Juden: nach der einmal bei ihnen vorhandenen Richtung des Sinnes könnten sie ihn nicht verstehen. Wer nicht dem inneren Zuge Gottes in dem sich aufschließenden Gottesbewußtsein folge, könne nicht zum Glauben an ihn gelangen, der müsse sich von seinen Worten zurückgestoßen fühlen. Der fleischliche Sinn könne bei ihm nichts finden. Joh. 6, 44. Daher — sagt er zu Denen, welche an seiner Ausdrucksweise Anstoß genommen hatten — erscheine ihnen diese so unverständlich, weil der Inhalt seiner Worte, die göttliche Wahrheit, von ihnen mit ihrem von Gott entfremdeten Sinne nicht gefaßt werden könne; Joh. 8, 43 [1]). Inhalt und Form gleich parador für den gewöhnlichen Standpunkt. Erst durch den verwandten Sinn für den Geist kann man auch mit der eigenthümlichen Form der Rede befreundet werden, man muß mit dem erweckten Sinne für das Göttliche dem höheren Geiste sich hingeben, damit auch die Form des Ausdrucks nichts Befremdendes mehr habe. Erst durch die Sympathie für den Geist und Inhalt kann man die Worte recht verstehen lernen. Eine wichtige Regel für das Verständniß der Reden Christi. So weiset uns Alles übereinstimmend, in den übrigen Evangelien wie bei dem Johannes, auf dieselben Grundsätze hin, von denen die eigenthümliche Lehrmethode Christi ausging.

Allerdings mußte Christus in der Form seiner Mittheilungen durch die eigenthümliche Beschaffenheit des geistigen Verkehrs unter den Menschen, unter denen er wirkte, namentlich den Juden und Orientalen überhaupt, sich bestimmen lassen. Zum Theil können

---

1) *Λαλιά* bezeichnet die Art zu reden, die eigenthümliche Sprache der Form nach, *λόγος* den Inhalt; s. Lücke's treffliche Bemerkungen z. d. St.

wir dahin auch den Gebrauch der Parabeln rechnen, und wir erkennen die Freiheit und die schöpferische Originalität des Geistes in der Art, wie er diese altorientalische, unter den Juden besonders geläufige Form der Belehrung für seine Zwecke sich aneignete. Doch aber, wie aus dem Gesagten hervorgeht, würde es sich auch unabhängig von dieser Beziehung zu der besonderen Umgebung, in der er wirkte, aus dem bemerkten Charakter seiner ganzen Unterrichtsweise erklären lassen, warum er gerade dieser Form des Vortrags sich gern bediente. Nicht übel hat ein Alter das Parabolische der ganzen Erscheinung Christi als Darstellung des Ueberweltlichen in weltlicher Form mit dem Parabolischen seiner Rede verglichen [1]). Das Eigenthümliche der Parabeln wollen wir nun genauer untersuchen.

Wir können die Parabeln als solche Darstellungen der das Reich Gottes betreffenden Wahrheiten bezeichnen, in welchen diese durch besondere Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens, seien sie aus der Natur oder der Menschenwelt gegriffen, anschaulich gemacht werden. Eine allgemeine Wahrheit wird hier unter dem Bilde einer einzelnen Thatsache oder einer fortlaufenden Geschichte dargestellt, und gewöhnlich einer solchen, welche einem niederen Gebiete des Lebens angehört, sei es, daß das Wirken und Leben der Kräfte und Wesen der Natur oder das Handeln der Menschen in ihren gegenseitigen Beziehungen als Grundlage gebraucht wird. Was die aus dem Naturgebiete gebildeten Parabeln betrifft, so liegt dabei die parabolische und typische Beziehung der Natur zum Geiste zu Grunde [2]). So findet Christus in dem Verhältnisse des Weinstocks zu den Reben ein Vorbild für das Verhältniß zwischen ihm und Denen, welche ihm als Glieder angehören. Er ist der wahre [3]) Weinstock, insofern das Gesetz, welches in der Natur nur vorbildlich oder wie in einem Schattenbilde sich darstellt, hier seine wahre Erfüllung in dem geistigen Leben findet.

Wenn man auch den Begriff der Fabel so bestimmen will, daß derselbe zugleich auf die Parabel, als eine besondere Species

---

1) *Διότι ὁ κύριος, οὐκ ὢν κοσμικὸς, ὡς κοσμικὸς εἰς ἀνθρώπους ἦλθεν.* Clemens Alex. Strom. l. VI opp. ed. Colon. 1688 f. 677.

2) S. die schönen Worte Steffens: „Und wohl läßt es sich beweisen, daß die Parabeln, wie sie Christus benutzt, die Bedeutung der Vorbilder hatten. Die Natur innerhalb ihrer, wie sie sich aufgeschlossen hat für das menschliche Bewußtsein, soll das Zeugniß des Geistes ablegen.“ Religionsphilosophie Bd. I, S. 146 — und Schelling über das Verhältniß von Natur und Geschichte: „Eines ist des Andern Gleichniß und Erklärung,“ in dem ersten Bande der philosophischen Schriften S. 457. 1809.

3) Das *ἀληθινός* im johanneischen Sinne.

dieser Gattung, seine Anwendung erhalten könnte, so hat doch immer die Parabel, besonders wie sie Christus gebraucht, ihre ganz eigenthümlichen Merkmale. Die Parabel ist der äsopischen Fabel verwandt, insofern beide von dem Mythus als unbewußter Dichtung sich dadurch unterscheiden, daß sie das Thatsächliche mit vollem Bewußtsein nur als Dichtung, nur als Hülle für die Darstellung einer allgemeinen Wahrheit gebrauchen, wie diese letzte allein als das Reale dem Bewußtsein der Zuhörer oder Leser vorgeführt wird. Von der Fabel unterscheidet sich aber die Parabel dadurch, daß in jener auf Wesen einer niederen Gattung Eigenschaften und Handlungen von Wesen einer höheren Gattung, wie auf Thiere menschliche Eigenschaften und Handlungsweisen, übertragen werden können, hingegen in der Parabel die beiden Gebiete des Lebens, von denen das niedere zum Bilde des höheren dient, immer klar auseinandergehalten werden. Die hier vorgeführten Wesen und Kräfte bewegen sich ganz so, wie es das Gesetz ihrer Natur mit sich bringt, das aber, was nach diesem Gesetze erfolgt, wird als ein Bild dessen, was auf einem höheren Gebiete des Lebens geschieht, gebraucht. Die Fabel kann etwas darstellen, was auf diese Weise, wie wenn Thiere menschlich denkend, redend, handelnd vorgeführt werden, sich nicht ereignet haben könnte; aber die Parabel läßt Alles so vor sich gehen, wie es in dem Naturleben, in dem bürgerlichen und häuslichen Leben wirklich zu geschehen pflegt. Der Zuhörer sieht hier solche Ereignisse, Wirkungen, Erscheinungen vor sich, welche ihn an das aus dem gewöhnlichen Leben ihm Bekannte erinnern. Mit Unrecht führt man als ein Merkmal der Fabel zum Unterschiede von der Parabel an, daß in jener Thiere als handelnde Wesen dargestellt werden. Auch in der Parabel können Thiere als handelnde Wesen vorgeführt werden, wie in einer der Parabeln Christi die Schafe. Aber der große Unterschied besteht auch hier in dem, was wir schon bemerkt haben. Die Thiere werden in der Parabel so dargestellt, wie das Gesetz ihrer Natur es mit sich bringt, und es werden die beiden Lebensgebiete, das der Natur und das des Reiches Gottes, klar auseinandergehalten. Daher werden auch nicht Thiere für sich in ihren gegenseitigen Beziehungen vorgeführt, denn diese würden kein geeignetes Bild für das Verhältniß des Menschen zum Reiche Gottes abgeben. Aber wie der Mensch etwas Göttliches im Verhältnisse zu den Thieren darstellt, eine unmittelbare Macht über dieselben ausübt, wie er sich ihnen darstellt als ein Wesen höherer Art, das sie zu beherrschen und zu leiten bestimmt ist, und wie ein mächtiger unbewußter Zug ihrer Natur sie oft mit dem Menschen in Ver=

bindung setzt, so konnte das Verhältniß der Thiere zu den Menschen sich wohl eignen, als Bild zu dienen für das höhere Verhältniß der Menschen zum Reiche Gottes und zu einem Erlöser. Zum Beispiel, wenn Christus die Schafe ganz in ihrem gewöhnlichen Verhältnisse zu dem Hirten darstellt, und dies Verhältniß aus einem niederen Lebensgebiete gebraucht, um, was auf einem höheren Lebensgebiete geschieht, das Verhältniß der menschlichen Gemüther zu ihrem göttlichen Führer, dadurch anschaulich zu machen. Dieser Unterschied zwischen der Fabel und der Parabel hat einen formellen und einen materiellen Grund. Einen formellen, weil die Parabel den Zweck hat, von dem, was in dem täglichen Leben, in der Natur, in dem häuslichen und bürgerlichen Verkehr zur Anschauung kommt, auf eine höhere Wahrheit hinzuweisen, so daß diese daher leichter verstanden und durch die Gegenstände der täglichen Wahrnehmung dem Bewußtsein immer wieder von Neuem vergegenwärtigt werden sollte. Einen materiellen Grund, weil das Gebiet des göttlichen Lebens, von dem es sich hier handelt, nicht in seiner eigenthümlichen Würde erhalten werden könnte, wenn es auf solche Wesen, in denen sich nichts demselben Entsprechendes findet, übertragen würde, obgleich einzelne Züge der häuslichen oder bürgerlichen Tugend in den Eigenschaften der Thiere einen Anschließungspunkt finden können, was auch nur von jenen einzelnen Zügen, nicht von dem Wesen der Sittlichkeit gilt; denn diese ist, wie die Religion, etwas zu Hohes, als daß sie durch irgend welche Eigenschaften der Thiere abgebildet werden könnte.

Wir sehen bei dem Matthäus (s. Kap. 13) mannichfaltige Parabeln zusammengestellt, und es kann daher die Frage entstehen, ob Christus wohl so viele Parabeln zu derselben Zeit gesprochen haben kann. Wir können uns nun wohl denken, daß er zu derselben Zeit mannichfaltige Parabeln gebraucht hat, um unter verschiedenen Formen dieselbe Wahrheit oder verwandte und genau zusammenhangende Wahrheiten anschaulich zu machen; hier dient die Mannichfaltigkeit der Formen gerade dazu, die Aufmerksamkeit anzuregen, das Eine durch diese wechselnden Darstellungsformen dem Verständnisse desto näher zu bringen, von verschiedenen Punkten aus den Blick desto stetiger auf das Eine hinzuleiten und dies Eine dem Gedächtnisse immer gegenwärtig zu erhalten. Daß aber Christus der Form wie dem Inhalte nach verschiedene Parabeln, oder solche, welche, obgleich der Form nach auf gewisse Weise einander ähnlich, doch der gegenständlichen Beziehung nach von einander wesentlich verschieden waren, der Reihe nach vorgetragen haben sollte, dies läßt sich nicht annehmen, weil da-

durch der Zweck dieser Methode des Unterrichts ganz vereitelt und nur die Zerstreuung der Gemüther dadurch befördert worden wäre.

Aus dem, was wir über das eigenthümliche Wesen der Parabel bemerkt haben, folgt nun auch, was zur Vollkommenheit dieser Darstellungsweise gehört. Einmal, daß die aus dem niederen Lebensgebiete gewählte Thatsache ihrer Natur nach recht geeignet sei, jene höhere Wahrheit anschaulich zu machen, und sodann, daß das aus dem niederen Gebiete Genommene in seiner ganzen Eigenthümlichkeit nach allen Zügen, der Natur gemäß, auf eine klare Weise dargestellt werde. Es kommt daher bei dem Verständnisse der Parabeln darauf an, daß man die Eine Wahrheit, zu deren Darstellung diese parabolische Einkleidung gewählt worden, aufsuche, und darauf wird sich dann alles Andere beziehen müssen. Die zur Anschaulichmachung der Thatsache des niederen Gebietes gehörenden, der Ausmalung dienenden Züge können dazu beitragen, daß die Eine Wahrheit von recht vielen Seiten aufgefaßt werde, so daß den mannichfaltigen verwandten Beziehungen des niederen Gebietes mannichfaltige Beziehungen des höheren Gebietes entsprechen, wie bei der Parabel von den Schafen und dem Hirten, von der Aussaat; aber nimmermehr können wir die Vollkommenheit der Parabeln Christi darin suchen, daß alle Züge, die zur Ausmalung dienen, auch eine recht vielseitige, von dem Vergleichungspunkte unabhängige Bedeutsamkeit enthalten sollten; denn dies wäre dem Zwecke der Parabel zuwider: es würde dadurch das Verständniß nicht erleichtert, sondern erschwert, der Blick des Geistes nicht nach Einer Wahrheit, die in das Bewußtsein eingeführt werden sollte, hingerichtet, sondern nach vielen Seiten hin zerstreut werden. Eine solche Methode wäre recht geeignet, den Zuhörer in die Irre zu führen und willkürlicher Deutung ein weites Feld zu öffnen.

Von den einzelnen Parabeln behalten wir uns im Zusammenhange der geschichtlichen Entwickelung weiter zu handeln vor.

Es war wie in der eigenthümlichen Lehrmethode Christi, so in seinem Verhältnisse zu der neuen geistigen Schöpfung, welche aus den von ihm den Gemüthern eingepflanzten Keimen hervorgehen sollte, begründet, daß er häufig, statt in längeren Vorträgen seine neuen Lehren selbst zu entwickeln, einzelne Gnomen, kurze Kernsprüche von unerschöpflichem Inhalte und den vielseitigsten Beziehungen ausstreute, welche dazu geeignet waren, tief sich einzuprägen und sich in der Ueberlieferung immer frisch zu erhalten, welche in ihrer Vereinzelung doch das Gepräge und den Keim eines organisch zusammenhangenden Systems religiös-sitt-

licher Wahrheit in sich tragen. Wenn solche Sprüche, wie die Vergleichung der drei ersten Evangelien uns lehrt, nach verschiedenen Ideenverbindungen auf verschiedene Weise in der Ueberlieferung zusammengesetzt wurden, so wird dadurch zwar für den Ausleger und Geschichtsforscher die Aufgabe erschwert, zu bestimmen, bei welcher Veranlassung und in welcher Verbindung solche Worte ursprünglich gesprochen worden; aber die Kirche hat dadurch nicht verloren, sondern vielmehr gewonnen, da die Aufbewahrung dadurch gesichert, das vielseitigere Verständniß und die vielseitigere Anwendung der von Christus ausgesprochenen Wahrheiten dadurch befördert worden. Doch unbegründet ist die Behauptung, daß Christus nur in solchen Parabeln und vereinzelten Kernsprüchen gelehrt haben sollte. Schon an sich ist es unwahrscheinlich, daß er nicht auch längerer zusammenhangenden belehrenden Vorträge in andrer Form als der parabolischen für Diejenigen, auf welche er zuerst anregend eingewirkt hatte, die kleineren und größeren Gruppen, welche sich ihm enger anschlossen, sich bedient haben wird. Ein Beispiel eines solchen zusammenhangenden Lehrvortrags haben uns auch die drei ersten Evangelien in der sogenannten Bergpredigt überliefert. Wir werden uns später damit beschäftigen, die Beziehungen derselben und das darin enthaltene System christlicher Wahrheit genauer zu untersuchen.

Hier kommt aber noch die Verschiedenheit der Vorträge Christi, wie wir sie in den ersten Evangelien und wie wir sie in dem johanneischen Evangelium finden, in Betracht. In der neueren Zeit meinten Mehrere in dieser Hinsicht einen unauflöslichen Gegensatz sowohl der Form als dem Inhalte nach zu erkennen, und man schloß daraus entweder, daß Johannes die Reden Christi in der Erinnerung und in der Reproduktion derselben durch seine subjektive Auffassung unwillkürlich bedeutend umgebildet habe, was sich doch in solchem Maaße bei dem treuen, einfachen Jünger gewiß nicht annehmen läßt, oder daß nicht Johannes, sondern ein Späterer dies Evangelium verfaßt habe. Man verglich den durchaus praktischen Charakter der Bergrede mit dem, wie man meinte, mystischen Charakter der Reden des johanneischen Christus. Dort Alles einfach, faßlich; hier die paradox klingenden Ausdrücke, die gesuchte Unverständlichkeit. Dazu rechnete man ferner den Mangel der Parabeln, welche doch nach der Darstellungsweise der übrigen Evangelien so sehr zum Charakteristischen der volksthümlichen Beredtsamkeit Christi gehören. Aber es gebe sich Einer nur unbefangen dem Eindrucke einer Bergrede hin, und frage sich dann, ob es wohl an sich wahrscheinlich ist, daß ein

Geist von der Erhabenheit, Tiefe und Macht, wie er aus dieser Rede hervorstrahlt, sich bloß einer Art des Vortrags bedient haben sollte? Ein Geist, der nicht bloß über die einfach praktischen Naturen, sondern auch über den tief forschenden, spekulativen Paulus seine Macht ausübte, muß wohl auch Elemente, die einer solchen Richtung verwandt waren, gleich ursprünglich ausgestreut haben. Wie das Christenthum bald die verschiedenartigsten Geister von den verschiedensten Seiten und Richtungen aus anzog, dem idealistischen und dem realistischen Standpunkte des geistigen Lebens als eine unwiderstehliche Macht sich darstellte, so führt diese von der inneren Beschaffenheit des Christenthums ausgehende Wirkung zurück auf das Zusammensein [1]) so verschiedener Geistes- und Vortragselemente bei dem Stifter der Religion, dessen Selbstoffenbarung dieselbe ist. Dazu kommt, daß es ja auch in den übrigen Evangelien nicht fehlt an solchen paradox klingenden, etwas Ueberschwengliches athmenden Aussprüchen Christi, welche an das eigenthümlich Johanneische erinnern, wie zum Beispiel, wo er sagt: „Laßt die Todten ihre Todten begraben [2])." Wenn es als das Eigenthümliche des johanneischen Christus bezeichnet worden, daß er, statt zu sagen, was geeignet

---

1) Dies würde nun freilich auch festgehalten werden können nach der von Weiße dargestellten Ansicht, daß dem johanneischen Evangelium eine eigenthümlich johanneische Zusammenstellung der λόγια τοῦ κυρίου zu Grunde liege, welche von einem Andern zu einer historischen Darstellung überarbeitet worden. Aber in Weiße's kritischen Operationen kann ich nichts Anderes als die höchste Willkür finden. Und überhaupt erscheint das johanneische Evangelium mit Ausnahme jener kleinen nach äußeren und inneren Merkmalen verdächtigen Stücke als ein Werk aus Einem Gusse, welches keine kritische Zersetzung zuläßt. Bei dem Evangelium des Matthäus wird eine solche Unterscheidung zwischen einem ursprünglichen zum Grunde liegenden Aufsatze und einer späteren Umarbeitung wie durch die innere Anlage des Buches, so durch die unbefangen betrachtete geschichtliche Ueberlieferung bestätigt. Hingegen derselbe Schriftsteller, bei welchem wir zuerst jene Ueberlieferung finden, Papias von Hierapolis, Euseb. 3, 39, erwähnt nichts von einem solchen johanneischen Aufsatze, von welchem er doch, da er in Kleinasien selbst lebte, um desto mehr hätte gehört haben müssen. Wenn man nun aber eben das Schweigen des Papias über das johanneische Evangelium als ein Zeugniß gegen die Aechtheit desselben anführen wollte, so antworten wir darauf: Es fragt sich, in welcher Absicht Papias, von dessen Erzählung wir nur ein Bruchstück haben, seine Nachrichten mittheilte. Es kann wohl sein, daß er nur über diejenigen Darstellungen der evangelischen Geschichte, über deren Ursprung man in jenen Gegenden nicht ganz im Klaren war, die von ihm gesammelten Nachrichten mittheilen wollte. Da aber der Ursprung des johanneischen Evangeliums noch in frischem Andenken war, so brauchte er darüber nichts zu sagen.

2) Ein Ausspruch, in welchem man, wenn er sich bei Johannes fände, wohl auch die Sprache des alexandrinischen Mysticismus zu erkennen glauben würde.

war, ein von seinen Zuhörern vermöge ihres ungöttlichen Sinnes genommenes Aergerniß zu heben, vielmehr sagt, was dazu geeignet scheint, es zu mehren, so wird der aufmerksame Beobachter Beispiele dieser Art in den übrigen Evangelien ebenso wie bei dem Johannes finden. Wir müssen es wiederholen, daß wir uns den wahren Christus ohne Paradoxieen im Reden und Handeln nicht denken können. Wenn die Pharisäer das Gerücht verbreiteten, Jesus sei von Sinnen gekommen, so mußte doch manches ihnen gar zu parador Klingende in seinen Reden Veranlassung dazu geben; solcher Dinge finden wir aber weit mehrere bei dem Johannes, als in den übrigen Evangelien. Etwas rein Metaphysisches, Solches, was das praktische religiöse Interesse gar nicht angeht, wie es von einem Theologen der alexandrinisch-jüdischen Bildung sich erwarten ließe, kommt bei dem Johannes gar nicht vor; sondern auch hier hat Alles seine praktische Beziehung auf das innere Leben, die durch Christus zu stiftende göttliche Lebensgemeinschaft. Ein Evangelium, das im zweiten Jahrhundert dazu gedichtet worden, eine alexandrinische Logoslehre zu verbreiten, hätte eine ganz andere Gestalt gewinnen müssen, was Jedem einleuchten muß, der dies Evangelium mit Allem, was uns von den Schriften jener Zeit bekannt worden, vergleicht. Wie aber jene aus einzelnen für sich verständlichen Kernsprüchen zusammengesetzten Reden und überhaupt diejenigen, in welchen sich das Gepräge der volksthümlichen Rede darstellt, besonders geeignet waren, in der Ueberlieferung sich fortzupflanzen, so konnten jene tieferen Erörterungen, welche das johanneische Evangelium auszeichnen, der Natur der Sache nach weniger durch die Ueberlieferung fortgepflanzt werden; sondern ein Jünger, welcher mit besonderer Liebe an Jesu Lippen hing, und welcher durch seine eigenthümliche Geistesart sich zu diesen Reden vornehmlich hingezogen fühlte, hat sie sich eingeprägt und zur Ergänzung der volksmäßigen Erzählung fortgepflanzt. Wenn Johannes das Christusbild, wie es in seiner Eigenthümlichkeit sich ausgeprägt hat, darstellt, so ist aber diese Eigenthümlichkeit selbst eine solche, wie sie aus dem Umgange mit Christus, der Anschauung von ihm und dem Hineinleben in sein Wesen, der lebendigen Aneignung desselben nach Einer Seite sich herausgebildet hat.

Wir dürfen uns nicht darüber wundern, daß in den aus der gemeinsamen Ueberlieferung hervorgegangenen Evangelien die Parabeln besonders vorkommen, denn auch diese gehören zu dem, was durch die Ueberlieferung am leichtesten erhalten und mitgetheilt werden konnte. Und es könnte aus der Eigenthümlichkeit

des johanneischen Geistes und Zweckes sich erklären lassen, daß er, die Parabeln Christi aus der Ueberlieferung als bekannt voraussetzend, weniger von denselben anführt. Doch erkennen wir in der Redeweise Christi bei Johannes dieselbe Eigenthümlichkeit, welche dem Gebrauche der Parabeln zum Grunde liegt, diese Art, das Geistige und Göttliche durch die aus der gewöhnlichen Umgebung genommenen Bilder dem religiösen Bewußtsein nahe zu bringen, und es fehlen auch bei dem Johannes die eigentlichen Parabeln keineswegs durchaus; davon zeugt die Parabel vom Hirten, Kap. 10. Wir vermissen hier nichts von dem, was zu dem Eigenthümlichen der Parabel gehört, welchen Namen auch Johannes selbst gebraucht [1]). Wie in andern Parabeln, wird hier eine religiöse Wahrheit durch die Vergleichung mit einem aus der Umgebung der Natur gegriffenen Verhältnisse anschaulich gemacht. Gleichwie z. B. in der Parabel vom Säemanne Christus mit dem säenden Landmanne verglichen wird, das von Christus verkündigte göttliche Wort mit dem Saamen, die verschiedene Empfänglichkeit der Seelen für das göttliche Wort, das sie in sich aufnehmen sollen, mit der verschiedenen Empfänglichkeit des Erdbodens für die Aufnahme des eingestreuten Saamens: so wird hier das Verhältniß der Seelen zu Christus verglichen mit dem Verhältnisse der Schafe zum Hirten; der selbstsüchtige Volkslehrer, der sich in schlechter Absicht eigenmächtig zum Lehrer und Führer der Menschen aufwirft, wird mit dem Diebe, der nicht durch die Thür in den Schafstall eingeht, sondern über die Hecke hineinspringt, verglichen. Man kann zwar sagen [2]): Die Parabeln der synoptischen Evangelien unterscheiden sich von dieser Parabel dadurch, daß dort die Parabel in der Form einer vorgefallenen Thatsache dargestellt, eine geschichtliche Erzählung in vollständigem Verlaufe mit Anfang, Mitte und Ende vorgetragen wird. Hier hingegen erscheint die Parabel nicht in dem Gewande einer geschichtlichen Erzählung von dem, was einmal geschehen ist, sondern unter der Form einer Darstellung dessen, was man gewöhnlich geschehen sieht. Indeß findet doch jenes eigenthümliche Merkmal der Parabeln, insofern etwas Wesentliches dadurch bezeichnet werden soll, seine Anwendung nur bei einer bestimmten Klasse der synoptischen Parabeln, bei denjenigen, in welchen ein bestimmtes Ereigniß aus den Verhältnissen des menschlichen Lebens und gegenseitigen Verkehrs eine gewisse Wahrheit

1) Denn das Wort παροιμία ist doch nur eine andere Uebertragung des Wortes מָשָׁל.

2) Wie von Strauß behauptet worden.

anschaulich zu machen gebraucht wird [1]). In andern Parabeln, denen, welche nicht aus dem sittlichen Menschenleben (dem häuslichen oder bürgerlichen), sondern aus dem Verkehr des Menschen mit der Natur hergenommen sind, ist das, was als ein Geschehenes erzählt wird, nichts Andres, als Darstellung dessen, was zu geschehen pflegt, und die Form der Darstellung kann in dieser Hinsicht ohne bedeutenden Unterschied verändert werden, wie z. B. bei der Parabel vom Säemanne. Die Form, nach welcher etwas dargestellt wird als das, was zu geschehen pflegt, findet sich ja auch in der Parabel vom Sauerteige, vom Senfkorne. Und die johanneische Parabel vom Hirten und von den Schafen läßt sich, ohne von ihrer Eigenthümlichkeit etwas einzubüßen, in die Form einer vorgefallenen Thatsache verwandeln.

Bei der eigenthümlichen Unterrichtsmethode Christi ist auch die Akkommodation zu erwähnen. Ohne eine solche kann es ja überhaupt keinen Unterricht geben, da der Lehrer von einer mit dem Schüler gemeinsamen Grundlage ausgehen muß, um diesen von dem aus, was er als bekannt bei ihm voraussetzen kann, in der Erkenntniß weiter zu führen. Er muß sich zu ihm herablassen, um ihn zu sich zu erheben. Da nun in den Vorstellungen des Schülers Wahres und Falsches mit einander gemischt ist, so muß er sich an das Wahre im Falschen anschließen, um das Wahre von der Hülle des Falschen frei zu machen. So wird der Mann dem Kinde ein Kind, der zum Grunde liegenden Wahrheit in der Hülle der kindlichen Vorstellungen sich anschließend, er giebt dem Kinde die Wahrheit in der dem Standpunkte dieses Alters angemessenen Form. Daher findet auch in aller Offenbarung Gottes, welche Erziehung der Menschheit zu göttlichem Leben (dieses einzige Ziel des Christenthums und alles Dessen, was demselben als vorbereitende Anstalt vorausging, müssen wir nur immer im Auge behalten) bezweckt, Akkommodation statt, das Göttliche dem Bewußtsein der Menschen darzustellen in der dem dermaligen Standpunkte desselben angemessenen Form. Je mehr, wie wir bemerkten, Christus darauf ausging, nicht ein schon fertiges System von Lehren als todte Ueberlieferung mitzutheilen, sondern den Geist zur lebendigen An=

1) Wenn man auf solche Darstellungen allein den Namen der Parabeln anwenden und diese von der allgemeinen Gattung der Gleichnisse unterscheiden will, so kann eine solche feine Unterscheidung doch immer nicht dazu gebraucht werden, die Verwandtschaft in der eigenthümlichen Art der Anschaulichmachung religiöser Wahrheiten in den Reden Christi bei dem Johannes und bei den übrigen Evangelien zu leugnen.

eignung und Entwickelung der geoffenbarten Wahrheit durch die von Gott in denselben gelegte Kraft anzuregen, desto mehr mußte er von der Akkommodation, um die Menschen von ihrem eigenen Standpunkte aus die Wahrheit finden zu lassen, Gebrauch machen. So ist ja der parabolische Vortrag selbst eine Art der Akkommodation, indem er das aus dem gewöhnlichen Leben Bekannte gebraucht, um in dieser Form das Unbekanntere den Zuhörern näher zu bringen. Jener oben angeführte Ausspruch Christi, daß der Schriftgelehrte des Gottesreiches zu vergleichen ist einem Hausvater, der aus seinem Schatze hervorbringt Altes und Neues, bezeichnet ja auch den pädagogischen Grundsatz, durch Verbindung des Alten und Neuen das Alte neu und das Neue alt zu machen, aus dem Alten das Neue abzuleiten, — und nach diesem Grundsatze verfuhr Christus als Lehrer. Eben vermöge dieses Grundsatzes der Erziehung wirkte das Christenthum von Anfang an so Großes zur Bildung der Menschheit. Das Göttliche in der Knechtsgestalt, welches, seine himmlische Erhabenheit verhüllend, in alle menschliche Schwäche eingehen konnte, oft verkannt in jener Verhüllung, wie die Knechtsgestalt den Sohn Gottes im Menschensohne verkennen ließ.

Aber der Begriff der Akkommodation ist ein sehr unbestimmter, welcher zur Sonderung des Wahren und Falschen manche Unterscheidungen erfordert. Es ist zu unterscheiden zwischen negativer und positiver, formeller und materieller Akkommodation. Positive und materielle Akkommodation bestätigt den Irrthum, um dadurch Vertrauen für den Unterricht zu gewinnen und vermittelst des Irrthums eine für wichtig gehaltene Wahrheit in das Bewußtsein einzuführen. Aber wie der Grundsatz, daß der Zweck das Mittel heilige, vor dem Sittengesetze nicht bestehen kann, so darf auch die Bestätigung des Irrthums keineswegs als Mittel zur Fortpflanzung der Wahrheit gebraucht werden. Es ist dies immer etwas sehr übel Berechnetes, da, wie die Wahrheit, so der Irrthum einen fruchtbaren Keim weiterer Entwickelung in sich trägt, und, welche Früchte aus dem einmal gegebenen Keime noch hervorgehen werden, sich nicht im Voraus bestimmen läßt. Der Lehrer selbst verleugnet durch die Anwendung eines solchen Mittels seinen Charakter als Lehrer der Wahrheit, er nimmt sich selbst dadurch das Vertrauen, ohne welches keine geistige Einwirkung stattfinden kann. Es fehlt das Kriterium, um in seinem Vortrage die bezweckte Wahrheit von dem als Mittel dienenden Falschen unterscheiden zu können. Von solcher Akkommodation läßt sich in den Reden Christi nichts nachweisen,

und sie liegt fern der heiligen Gesinnung Dessen, der sich selbst die Wahrheit nannte.

Aber etwas Anderes ist es mit der negativen und formellen Akkommodation. Wie Christi Geschäft als Lehrer nur dies war, die zur Grundlage des Reiches Gottes dienende Wahrheit dem Bewußtsein der Menschheit einzupflanzen, so konnte er sich nicht dabei aufhalten, die mit diesem Zwecke seiner Lehrthätigkeit in gar keinem Zusammenhange stehenden Irrthümer, solche, welche sich auf das religiös-sittliche Interesse durchaus nicht bezogen, zu bekämpfen. So konnte er einmal vorhandene Ausdrücke, Bezeichnungen, wenn es für den geistigen Verkehr erfordert wurde, beiläufig gebrauchen, ohne sich auf die Untersuchung der damit zusammenhangenden falschen Vorstellungen einzulassen. Wenn er z. B. Krankheiten mit den Namen bezeichnet, mit welchen sie damals in der Volkssprache bezeichnet zu werden pflegten, wenn er Bücher des alten Testaments unter den damals gewöhnlichen Namen citirte: so sind wir nicht berechtigt, daraus zu folgern, daß er durch seine göttliche Lehrerautorität die diesen Krankheitsnamen zum Grunde liegende Ansicht von der Ursache derselben, die herrschende Meinung über die Verfasser dieser Bücher bestätigt habe. Wir dürfen es nie vergessen, was er selbst bezeugt hat, daß seine Worte Geist und Leben sind und von keinem Schriftgelehrten der alten rabbinischen Art, der ein Knecht des Buchstabens ist, recht verstanden und angewandt werden können.

Etwas Anderes ist es ferner, wenn er sich solchen religiösen Vorstellungen anschloß, welche einen in sinnlicher Schale verhüllten Kern der Wahrheit enthielten. Nicht die sinnliche Form der Vorstellung, welche hier die Schale bildete, wollte er bestätigen, sondern dahin wirken, daß die zum Grunde liegende Wahrheit aus dieser Hülle heraus zu einer reineren und freieren Entwickelung gelangen sollte. Dies konnte er aber nur dadurch erreichen, daß er in den Menschen eine Umwandlung der ganzen fleischlichen Denkweise vorbereitete, von welcher jene sinnliche Form der Vorstellungen nur ein einzelnes Erzeugniß war. Dies ist besonders anzuwenden auf die Art, wie er auf die sinnlichen Bilder von der messianischen Weltherrschaft einging, was er nicht gethan haben würde, wenn nicht die mit der Idee vom Reiche Gottes in ihrer Entwickelung von dem alttestamentlichen Standpunkte aus genau zusammenhangende reale Wahrheit darin enthalten gewesen wäre [1]). Hätte er die sinnlichen Vorstellungen so-

1) S. oben S. 104 u. 105.

gleich unmittelbar von außen her bekämpft und die rein geistigen Ideen als etwas Fertiges mitgetheilt, so würde dies doch nichts gefruchtet haben, denn tiefer lag der Grund dieser irrthümlichen Richtung, von welchem aus sie allein überwunden werden konnten. So bekämpfte nun Christus, der zum Grunde liegenden Wahrheit in jener sinnlichen Form sich anschließend, zugleich die ganze Wurzel, aus welcher alles einzelne Irrthümliche hervorging, das selbstsüchtige Element der fleischlichen Denkweise, die sinnliche Lohn- und Rangsucht, er streute die jenen Irrthümern entgegengesetzten geistigen Ideen vom Reiche Gottes den Gemüthern ein, und aus jenen mußte zur rechten Zeit von selbst eine Reaktion gegen jenes sinnliche Element hervorgehen, eine solche, die an der freien Geistesthätigkeit sich entwickelte.

Dahin gehört es auch, wenn Christus eine bildliche Vorstellung nur wie eine Parabel, als Mittel, eine Idee, welche er in seinen Zuhörern zum Bewußtsein bringen wollte, anschaulich zu machen, sich aneignete, so daß er gewiß sein konnte, nicht mißverstanden zu werden, vermöge des ganzen Zusammenhanges, in welchem er dies aussprach, wie Matth. 12, 43 [1]).

Was wir im Allgemeinen in Beziehung auf die Anschließung an eine noch verhüllte Wahrheit bemerkten, ist besonders auch auf die Art, wie Christus einzelne Stellen des alten Testaments gebrauchte, anzuwenden, insofern das alte Testament im Keime und in verhüllter Form die Wahrheiten darstellte, welche durch ihn ihre Enthüllung und vollständige Entwickelung erlangen sollten. Von diesem Gesichtspunkte aus leitet er aus den Stellen des alten Testaments die Wahrheit ab, welche, wenn auch nicht buchstäblich in den Worten liegend, doch dem Geiste und dem zum Grunde liegenden Sinne nach darin enthalten war. Eben weil in dem alten Testamente jener höhere Geist waltete, der in seiner Fülle und Unbeschränktheit in Christo erschien, und der in seinen vorbereitenden Offenbarungen Christi Erscheinung zum Ziele hatte, weil der theokratischen Idee, welche den Mittelpunkt dieser Schriften wie der Geschichte dieses Volkes bildete, noch keine Erscheinung entsprach, sondern sie einer zukünftigen Verwirklichung entgegenstrebte: so hat daher ihr volles Recht diejenige Auslegungsweise, welche das erst im Keime Angedeutete zum klaren Bewußtsein entwickelt, aus der Hülle des Buchstabens den tieferen Sinn, welchen der hier waltende höhere Geist erzielt, an's Licht fördert. Wie wir dies in dem Verlaufe der geschicht-

1) Von welcher Stelle wir weiter unten in einem andern Zusammenhange genauer handeln werden.

lichen Entwickelung an der Art, wie Christus das alte Testament lehrend und streitend gebrauchte, anschaulich machen werden. Nach demselben Princip verfuhr nachher ein Paulus in der Auslegung des alten Testaments, nur mit dem Unterschiede, daß Christus die verschiedenen Stadien der theokratischen Entwickelung, die seine Erscheinung zum Ziele hatte, auseinander zu halten wußte.

Zu den wichtigsten Mitteln für die durch Christus beabsichtigte Gründung des Reiches Gottes gehört, wie wir schon oben bemerkten, die Bildung solcher Organe, welche seine persönliche nur auf so kurze Zeit beschränkte Lehrthätigkeit einst zu ersetzen bestimmt waren, Organe für die Fortpflanzung des treuen Bildes seiner Person und seiner Erscheinung, seines Geistes und der von ihm verkündigten Wahrheit. Hier entsteht nun aber die Frage, ob Christus absichtlich zwölf Männer zu diesem Zwecke erwählt und berufen, die Einzelnen unter denselben nach besonderer Auswahl in seine engere Gemeinschaft aufgenommen, oder ob dieses ganze Verhältniß sich erst nach und nach ohne seine besondere Absicht gebildet hat, indem aus dem größeren Kreise der Zuhörer, nach Maaßgabe des Grades der Empfänglichkeit, eine kleinere, enger und auf eine dauerndere Weise sich ihm anschließende Zahl seiner Begleiter sich aussonderte; und diese müßte man auch nicht als etwas ein für alle Mal scharf Bestimmtes, sondern vielmehr als etwas Fließendes sich denken [1]). Auf diese Weise sollen die Schwierigkeiten wegfallen, welchen man begegnet, wenn man die Weisheit Jesu bei der Art, wie er den Verein der Apostel zusammensetzte, rechtfertigen, wenn man auf die Frage antworten will: warum er so manche unbedeutende Menschen, die nachher nichts Großes wirkten, in diese Zahl aufnahm, da doch Andere, welche nicht in diese Zahl von ihm aufgenommen worden, nachher größere Erfolge hervorbrachten, — wie er sich so täuschen konnte, sogar einen Judas dieser Zahl sich zugesellen zu lassen [2]); oder man müßte annehmen, daß Christus, was mit allen andern Zügen seines Bildes durchaus unvereinbar ist, den Judas, um ihn seinem ihm wohl bekannten unvermeidlichen Verhängnisse entgegenzuführen, zum Apostel gemacht hätte. Auch daß später noch andere um die Verkündigung des Evangeliums verdiente Männer, wie dies

1) S. die Gründe für diese Annahme insbesondere in Schleiermacher's Werk über den Lukas, S. 88.

2) Wie schon Celsus zur Verkleinerung Jesu dies gebrauchen zu können meinte, daß er von einem seiner Jünger verrathen worden. Orig. c. Cels. l. II §. 12.

durch Paulus geschah, mit dem Namen Apostel belegt wurden, scheint dagegen zu sprechen, daß Christus selbst denselben in dieser Anwendung ausgeprägt haben sollte.

Wenn wir die sogenannte Bergrede als eine an die Apostel gerichtete Inaugurations- und Ermahnungsrede zu betrachten berechtigt wären, so würde diese Frage damit schon entschieden sein. Aber es wird sich uns, wenn wir mit der Untersuchung über diese Rede uns genauer beschäftigen, das Unhaltbare dieser Annahme erweisen. Doch wenn wir auch auf diejenigen Stellen in den Evangelien, in welchen von der ausdrücklichen Erwählung der Zwölf die Rede ist[1]), kein zu großes Gewicht legen, so sprechen noch andere Gründe dafür, daß wir eine solche Thatsache voraussetzen müssen. Dazu gehört, daß Christus selbst Joh. 15, 16 zu den Aposteln sagt: Nicht sie hätten ihn zuerst zu ihrem Meister auserwählt, sondern er habe sie auserwählt zu seinen besonderen Organen, — was nicht richtig wäre, wenn die Apostel zuerst durch ihre selbstthätige engere Anschließung an Christus von der übrigen Menge sich gesondert hätten, wenn sie selbst zuerst ihn zu ihrem Gebieter und Führer im engeren Sinne auserwählt hätten. Etwas Bedeutsames und Absichtliches liegt in der Zwölfzahl. Zwar werden wir in derselben nicht eine an sich heilige Zahl von mystischer Bedeutung suchen, aber wohl eine absichtliche Beziehung auf die zwölf Stämme des jüdischen Volkes, insofern nämlich die partikuläre Theokratie unter diesem Volke einen Typus des allgemeinen und ewigen Gottesreiches darstellte und Christus sich selbst als den König dieses Reiches zuerst in der nationalen jüdischen Form bezeichnete. Diese Zwölf als seine Organe zur Leitung des Reiches Gottes. Matth. 19, 28; Luk. 22, 30. Sie sollten vor allen Andern, welche auch Organe des durch sie von dem Erlöser zeugenden heiligen Geistes werden konnten, — der Beruf aller Gläubigen, — dies voraushaben, daß sie den unmittelbaren Eindruck des ganzen Lebens Christi, seiner Worte und Werke empfangen hatten, und daher von dem zeugen konnten, was sie selbst gesehen und gehört hatten, wie dies von solchen unmittelbaren Zeugen abzulegende persönliche Zeugniß, von dem objektiven Zeugnisse des sie beseelenden heiligen Geistes, der aber auch durch andere Organe zeugen konnte, ausdrücklich unterschieden wird, Joh. 15, 27. Daher hielten die Apostel, als diese Zwölfzahl eins ihrer Glieder verloren hatte, dieselbe, als die ursprünglich von Christus selbst gesetzte, gleich durch die Wahl eines neuen Gliedes an die Stelle

1) Luk. 6, 13; Mark. 3, 13 f.

des verlorenen zu ergänzen für nothwendig. Apostelgesch. 1, 21 f. Die weitere Ausdehnung des Namens der Apostel im dem apostolischen Zeitalter kann gegen die von Christus selbst ursprünglich ausgegangene Ausprägung dieser Bezeichnung in einem engeren Sinne nichts beweisen; denn fern war von dem apostolischen Geiste eine solche Peinlichkeit des Buchstabendienstes, daß man sich hätte scheuen sollen, einen von Christus ursprünglich in einem engeren Sinne gebrauchten Namen auch in einem durch diesen Namen selbst veranlaßten weiteren Sinne anzuwenden. Und wie nun der Name *ἀπόστολοι* (שְׁלִיחִין) Solche bezeichnete, die von Christus zur Verkündigung des Reiches Gottes ausgesandt worden, und auch alle Verkündiger des Evangeliums als von ihm Ausgesandte betrachtet wurden, so läßt es sich leicht erklären, wie man Solche, die in einem größeren Umfange für die Verkündigung des Evangeliums thätig waren, durch diesen Namen gleichfalls auszeichnete [1]). Wenngleich der Apostel Paulus diesen Namen auch in jenem allgemeineren Sinne gebrauchte, so setzte doch er selbst 1 Korinth. 15, 7 die engere Bedeutung als die ursprüngliche voraus, und er hielt sich nur vermöge der ihm zu Theil gewordenen unmittelbaren Berufung durch Christus selbst, 1 Korinth. 9, 1; — 15, 9, für berechtigt, den Namen eines Apostels auch in jenem engeren Sinne sich beizulegen.

Wir haben einige einzelne Beispiele davon, wie Christus solche Jünglinge, in denen er, mit seinem Tiefblick sie durchforschend, etwas erkannte, was sie ihm als Organe zu dienen besonders geeignet machte, an sich zog, und es läßt sich daraus schließen, daß in andern Fällen Aehnliches erfolgt sein wird. Auch läßt es sich von der Weisheit Christi gewiß nicht erwarten, daß er die Bildung solcher Werkzeuge, von deren Tüchtigkeit so viel abhing, nicht zum Gegenstande seiner besonderen Aufmerksamkeit und Fürsorge gemacht haben sollte. Wenngleich wir von den Meisten unter diesen zwölf Männern nicht genug Kunde haben, um den Grund davon einsehen und Rechenschaft darüber ablegen zu können, warum Christus gerade solche in diese Zahl aufnahm: so lehrt uns doch das Beispiel jener großen Eigenthümlichkeiten, in welchen die eigenthümlichen Grundtypen der menschlichen Natur in der Aneignung und Ausprägung des Christenthums sich uns darstellen, wie ein Petrus und Johannes, mit

1) Uebrigens sind auch die Fragen: ob Christus selbst diese Zwölf zu seinen besonderen Organen wählte, und: ob er schon diesen Namen ihnen beilegte, wohl von einander zu unterscheiden, obgleich sich durchaus kein triftiger Grund findet, das Letzte zu bezweifeln.

welcher Weisheit Christus hier verfuhr, und mit welchem tief durchforschenden Blicke er in der unscheinbaren Knospe das verborgene Gewächs zu erkennen wußte. Indessen ist es zu einer Rechtfertigung der Weisheit Christi von dieser Seite keineswegs erforderlich vorauszusetzen, daß unter den Aposteln nur Menschen von besonderer eigenthümlicher Bedeutung und nur solche, welche Großes zu wirken geeignet waren, sich befanden. Es war hinlänglich für den Zweck, zu welchem sie dienen sollten, wenn die Gesammtheit aus Solchen bestand, welche mit treuer Liebe dem Erlöser sich anschlossen und mit kindlicher Hingebung ihm folgten, durch seinen Geist sich in Allem bestimmen lassen wollten, welche dadurch geeignet wurden, als Gesammtheit von ihm zu zeugen und sein Bild treu und rein fortzupflanzen. Genug war es, wenn in dieser als Gesammtheit ihrem Zwecke entsprechenden Gemeinschaft nur einige Glieder hervorleuchteten, welche durch ihre geistige Kraft und Bedeutung sich auszeichneten, und an welche die Uebrigen sich anlehnen konnten. Es genügte und es diente heilsam für die Entwickelung der Kirche, daß von der Gesammtheit der Apostel ein Kreis objektiver Ueberlieferungen über die Geschichte Christi ohne eigenthümliche Ausprägung ausgehen konnte, wenn dann auch nur Ein Johannes unter denselben war, der ein aus einem Stücke gegossenes eigenthümlich ausgeprägtes Bild von dem Leben Christi darzustellen vermochte. Es kann daher auch nichts Störendes sein, wenn späterhin andere Männer in der apostolischen Kirche auftraten, welche mehr und Größeres als manche der Apostel wirkten.

Was aber den Judas Ischarioth betrifft, so erhellt aus den Stellen, in welchen gesagt wird, daß Christus von Anfang an ihn kannte, keineswegs, daß er von Anfang an den Widersacher und Verräther in ihm erkannt hätte, und es erhellt auch aus dem Gegensatze zwischen seiner Berufung zum Apostel und dem Erfolge nicht, daß Christus sich in Hinsicht seiner gänzlich getäuscht hatte. Judas konnte zuerst mit heißer Begierde die Verkündigung vom Reiche Gottes ergreifen, wenngleich seine Erwartung ein sinnliches selbstsüchtiges Gepräge hatte, wie ja aber auch bei den übrigen Aposteln. Er konnte mit aufrichtiger Anhänglichkeit sich ihm anschließen, als er noch bei ihm zu finden hoffte, was sein fleischlicher Sinn einzig verlangte. Christus konnte in ihm eine Kraft erkennen, welche, von reiner Gesinnung beseelt, zu einem besonders wirksamen Werkzeuge für die Verbreitung des Reiches Gottes ihn gemacht hätte. Er konnte dabei das Trübende des sinnlichen selbstsüchtigen Elements in ihm wie in den übrigen Aposteln wahrnehmen, aber er konnte dies, wie

bei jenen es wirklich geschah, durch den verklärenden und durchläuternden Einfluß seines Umgangs zu überwinden hoffen; was freilich durch das bedingt war, was nur von dem Allwissenden auf untrügliche Weise vorauserkannt werden konnte, durch die freie Selbstbestimmung des Judas. Auch als dieser von dem Standpunkte seines fleischlichen selbstsüchtigen Sinnes schon in seiner Erwartung sich getäuscht sehen mußte, und daher sein Sich=angezogen=fühlen in ein Sich=abgestoßen=fühlen überging, konnte die Alles hoffende Liebe Dessen, der die aufschießende böse Wurzel wohl erkannte, ihn doch noch tragen, ihn desto mehr an sich zu ziehen suchen, um ihn vom Verderben zu retten [1]).

Freilich mag es überhaupt auffallend erscheinen, daß Christus diese in göttlichen Dingen noch so unwissenden, für das geistige Verständniß noch so unempfänglichen Menschen zu seinen besonderen Organen auserwählte, und sie bei so vielem Widerstreben ihres in fleischlichem Sinne befangenen Geistes dazu zu bilden sich bemühete, da er doch schon mehr vorbereitete, durch tiefere Beschäftigung mit jüdischer Theologie mehr vorgebildete Männer, von denen Einige sich ihm empfänglich anschlossen, dazu hätte wählen können. Gewiß sind wir berechtigt vorauszusetzen, daß er nach einem besonderen Rathschlusse seiner Weisheit so handelte. Und er selbst bezeugt dies in den Worten Matth. 11, 25, in denen er Gott dankt, daß er diese hohen Dinge, welche er den Klugen verborgen, den Unmündigen geoffenbart habe. Eben weil diese der höheren Bildung ganz ermangelnden Menschen mit solchem Sinne wie Kinder sich ihm anschlossen, in Allem bereit, seinen Winken zu folgen, waren sie auch am meisten geeignet, die receptiven Organe seines Geistes zu werden, mit kindlicher Hingebung in sich aufzunehmen und fortzupflanzen, was durch seine Offenbarung ihnen mitgetheilt wurde. Alles sollte in ihnen von der neuen Schöpfung durch den Geist Christi ausgehen. Dazu wären Diejenigen minder geeignet gewesen, welche mit einer schon fertigen, anderswoher ihnen gewordenen Bildung zu ihm kamen. Die fleischlichen Vorstellungen von göttlichen Dingen waren doch bei diesen Jüngern vermöge ihrer Lernbegierigkeit, ihrer kindlichen Hingebung an Christus als ihren Meister und Führer kein so unüberwindliches Hinderniß, wie eine schon fertige Bildung mit dem Mangel dieser Hingebung, mit mehrerem Haften an dem Eigenen gewesen wäre. Jene Hingebung im täglichen Umgange war für sie auch das beste und sicherste Mittel, durch

1) S. weiter unten über den Charakter und das Schicksal des Judas.

den überwiegenden Einfluß seines in ihr inneres Leben aufgenommenen Bildes nach ihrer ganzen Denkweise immer mehr vergeistigt und verklärt zu werden. Wenn wir erkennen, wie die neuen Offenbarungen zuerst aufgenommen und entwickelt wurden durch Solche, welche keine schon vorhandene Geistesbildung mit hinzubrachten, um mit und in dieser das Empfangene selbstthätig zu verarbeiten, und wie dann später zu den übrigen Aposteln ein Paulus hinzugeführt wurde, der durch seine frühere systematische Geistesbildung dazu fähig gemacht worden, den gegebenen Stoff der geoffenbarten Wahrheit unter der Leitung desselben Geistes Christi durch eigenthümliche Denkkraft mehr zu verarbeiten und weiter zu entwickeln: so erkennen wir hier ein allgemeines Gesetz für die Entwickelung dessen, was nicht durch die Kraft und Thätigkeit der menschlichen Vernunft erzeugt werden konnte, sondern, aus einer höheren Quelle ihr zufließend, von ihr aufgenommen und dann zu ihrem Eigenthume immer mehr verarbeitet werden sollte. Dasselbe Gesetz, welches sich darin ausprägt, daß ein Volk wie die Juden, nicht ein solches wie die Hellenen, zuerst zum Organ für die Fortpflanzung der Offenbarungsreligion angeeignet wurde. Daher der sich immer wieder gesteigert erneuende Kampf zwischen der Vernunft, die nichts anerkennen will, was nicht in ihrer eigenen Werkstätte gebildet oder umgebildet worden, und der Offenbarung, welche demüthiges Empfangen verlangt.

Doch freilich hätte Christus einen Zeitraum von zwei bis drei Jahren nicht für hinreichend halten können, um diese noch so wenig dazu vorbereiteten Jünglinge zu Lehrern der Menschheit in seinem Sinne zu bilden; er hätte nicht mit solcher Zuversicht voraussehen und dies verheißen können, daß durch solche Menschen, welche seine Lehre damals noch so wenig gefaßt hatten, dieselbe als Heil= und Bildungsmittel der Menschheit zur siegreichen Gründung des Reiches Gottes in alle Zeiten werde fortgepflanzt werden, wenn er nicht in dem Bewußtsein des Besitzes höherer, als irgend einem andern Lehrer unter den Menschen verliehener Kräfte gewesen wäre, und von einem höheren Standpunkte solches zu bezeugen sich berechtigt gefühlt hätte.

Von Anfang an bestand das eigenthümliche Verhältniß der Apostel zu Christus in einem Verhältnisse der gänzlichen Abhängigkeit und Hingebung; aber in diesem Verhältnisse müssen doch zwei verschiedene Gestaltungen nach zwei verschiedenen Abschnitten unterschieden werden. Die erste Periode, da ihre Abhängigkeit eine mehr äußerliche und bewußtlose war, die zweite, da sie mehr eine innerliche und von klarem Selbstbewußtsein begleitete wurde. Zwar ließen sie

sich von Anfang an in ehrfurchtsvollem Vertrauen durch den Willen Christi ganz bestimmen, und dieser Wille war ihnen Gesetz; sie waren beseelt von der Ueberzeugung, daß Er nur das Rechte wolle, ohne aber seinen Willen, wie sein Wort recht zu verstehen, ohne mit klarem Bewußtsein und freier Einstimmung den Gegenstand und das Ziel seines Willens auch zu dem Gegenstande und Ziele des ihrigen zu machen. In dieser äußerlichen Abhängigkeit sollten sie aber dazu gebildet werden, seinen Willen, oder den von ihm geoffenbarten und zu erfüllenden Willen Gottes, selbst verstehen zu lernen, selbst mit der Richtung ihres Gemüths ganz darin einzugehen, ihn selbst zu ihrem eigenen Willen zu machen. Diesen zwiefachen Standpunkt in dem Verhältnisse der Apostel zu ihm bezeichnet Christus selbst, wenn er bei seinem herannahenden Tode, in Beziehung auf das in ihnen aufgehende Bewußtsein von der Nothwendigkeit seines Leidens zur Gründung des Reiches Gottes, zu ihnen sagt Joh. 15, 14. 15: „Früher habe er sie seine Knechte genannt, weil sie, gleich Knechten, dem Willen ihres Herrn wie einem fremden gedient hätten, ohne es zu wissen und zu verstehen, warum ihr Herr dies wolle und so handele, was eigentlich Inhalt und Ziel seines Willens sei. Nun aber nenne er sie nicht mehr seine Knechte, sondern seine Freunde, weil von nun an ein solches Verhältniß wie zwischen Freunden unter ihnen bestehe, ein solches Einverständniß der Seelen, daß sie seine Absichten kennten und darin einstimmten, weil er ihnen den ganzen Rathschluß des himmlischen Vaters in Beziehung auf das Heil der Menschheit und die Gründung seines Reiches in derselben bekannt gemacht habe, und sie selbst mit freier Liebe Alles, was zur Erfüllung dieses Rathschlusses erfordert werde, zu thun entschlossen wären [1]." Dies war demnach das letzte Ziel bei Allem, was Christus für die Bildung der Apostel that, sie von jenem ersten Standpunkte zu dem zweiten zu erheben.

Zur Bezeichnung des Eigenthümlichen der Erziehungsmethode Christi mit den Aposteln sind die Worte, welche er selbst Luk. 5, 33; Matth. 9, 14 [2]) in dieser Beziehung gesprochen hat, besonders wichtig. Da es nämlich Christo zum Vorwurf gemacht wurde, daß er seinen Jüngern keine Art von strenger geistlicher Zucht auferlegte, keine Art von Fasten und äußerlichen Andachts-

1) Daher sagt Christus V. 14: „Dann seien sie seine Freunde, wenn sie thäten, was er ihnen gebiete; dadurch, daß sie seinen Willen wirklich auszuüben eifrig strebten, bewiesen sie, daß derselbe ihr eigener Wille geworden sei."

2) Wir werden die Beziehung dieser Worte später in ihrem geschichtlichen Zusammenhange genauer untersuchen.

übungen, sondern so frei nach der Weise anderer Leute in der Welt sie leben ließ, so rechtfertigte er sein Verfahren durch die hier gesprochenen Worte: „Jetzt würde die Festfreude der Jünger in dem Umgange mit Dem, in welchem sie das Ziel ihrer Sehnsucht gefunden, durch ein ihrer gegenwärtigen Gemüthsverfassung durchaus fremdartiges, ihnen von außen her aufgedrungenes Fasten auf unnatürliche Weise gestört werden. Wenn aber auf diese Zeit von lauter Freude der Schmerz der gewaltsamen Trennung von ihm folgen werde, dann werde das Fasten bei ihnen am rechten Platze sein, zu dem Ganzen ihres inneren und äußeren Lebens passen." Wie es nichts frommen kann, wenn man einen Flicken von neuem Tuche auf ein altes Kleid setzt, wenn man den neuen Wein in alte Schläuche gießt: so wollte Christus nicht damit anfangen, seinen noch rohen Jüngern was zu einem geistlichen Leben gehört, Fasten, Gebetsübungen, von außen her aufzuerlegen; sondern es war sein Ziel, durch seine fortgesetzte Einwirkung ihre ganze Natur allmählig von innen heraus zu einem Gefäße des neuen, höheren Lebens umzubilden. Waren sie dies geworden, so mußte von selbst Alles, was zu der Offenbarung dieses höheren Lebens, zum Handeln von diesem Standpunkte gehört, als der naturgemäße Ausdruck des sie beseelenden neuen Geistes bei ihnen erfolgen. Es bedurfte dann keines äußerlichen Gebots.

Hier erkennen wir den Grundsatz, nach welchem Christus nicht allein in Hinsicht der religiösen und ethischen, sondern auch der intellektuellen Bildung der Apostel handelte. Gleichwie er nicht durch den Buchstaben einzelner Gebote die rohe Natur, ohne sie innerlich zu veredeln, nur von außen her zügeln wollte, so wollte er auch nicht einzelne Kenntnisse als etwas schon Fertiges der rohen fleischlichen Denkweise, welche doch solche sich anzueignen nicht vermochte, als einen todten Buchstaben aufprägen; sondern er wollte den Keim und Anstoß einer gänzlichen Geistesumwandelung erzeugen, vermöge welcher die neuen Wahrheiten vom Reiche Gottes mit einem neuen Geiste erfaßt werden sollten. In jeder Beziehung handelte er nach diesem von ihm selbst ausgesprochenen Grundsatze: nicht einen Lappen von einem neuen Kleide dem alten Kleide aufzuflicken, nicht den neuen Wein in alte Schläuche zu gießen, sondern Alles neu zu machen. Und die Art, wie Christus auf die Bildung der Apostel den von ihm selbst hier ausgesprochenen Grundsätzen zufolge einwirkte, stellt uns das Gesetz des Entwickelungsprozesses für das ächte christliche Leben überhaupt dar.

Die Untersuchung über die Apostel hangt mit der Frage über die Stiftung der Kirche genau zusammen; denn jene be-

trachten wir als die Organe, durch welche eine solche religiöse Gemeinschaft von Christo aus in alle Jahrhunderte sollte hinübergeleitet werden, durch welche der Zusammenhang dieser von ihm abgeleiteten Gemeinschaft mit ihm selbst vermittelt wird. Daß Christus die Stiftung der Kirche beabsichtigte und den Grund dazu legte, dies ergiebt sich schon von selbst, wenn wir uns veranschaulichen, was unter dem Begriffe der Kirche zu verstehen ist, und damit das früher über den Plan Jesu Gesagte vergleichen. Unter der Kirche verstehen wir einen von allen andern menschlichen Verbindungsformen wesentlich verschiedenen und unabhängigen, aus der Gemeinschaft des religiösen Lebens hervorgehenden Verein. Es ist die Bildung eines solchen Vereins darin begründet, daß die Religion nicht mehr so wie in dem bisherigen Entwickelungsgange der Menschheit mit dem Politischen und Volksthümlichen, sei es in der Form der äußerlichen Ueber- oder der äußerlichen Unterordnung, unzertrennlich verschmolzen sein, sondern daß sie von nun an aus und durch sich selbst allein als das seinem inneren Wesen nach allem anderen Menschlichen übergeordnete Bildungs- und Einigungsprincip sich entwickeln sollte, worin also auch die Kraft und Bestimmung gegeben ist, eine selbstständige Gemeinschaft, welche eben die Kirche ist, aus sich zu erzeugen.

Und wie in dem der menschlichen Natur unverleugbaren Bedürfnisse einer Erlösung, so in der Idee einer solchen die Naturschranken aufhebenden, die Menschheit zu der in ihrem gottverwandten Wesen angelegten Einheit verbindenden Gemeinschaft giebt sich das Christenthum als das Ziel, zu welchem der Entwickelungsgang der Menschheit hinstrebt, zu erkennen. Der Geist der Menschheit, welcher sich durch die den Gegensatz der Völker unter einander bedingenden Naturschranken beengt fühlt, verlangt eine Gemeinschaft, welche diese Gränzen überschreitet und welche eben nur in dem gemeinsamen Bewußtsein ihrer über Natur und Welt erhabenen Beziehung zu dem Höchsten begründet sein kann. Wenn auch ohne das Christenthum die Idee einer solchen Gemeinschaft selbst uns nicht zum Bewußtsein gekommen wäre, so kann doch, nachdem einmal durch das Christenthum die Entwickelung der Vernunft von jenen Naturschranken der alten Welt befreit, jenes höhere Selbstbewußtsein ihr aufgeschlossen worden, kein wissenschaftliches Verständniß der menschlichen Natur stattfinden, ohne dies als das Ziel ihrer Entwickelung zu erkennen und ohne in dem sittlichen Gesammtorganismus der menschlichen Natur auch der Kirche ihren Ort nachzuweisen, wie dies Schleiermacher in seiner philosophischen Ethik ge-

than und so in dieser den Anschließungspunkt für die christliche Ethik gefunden hat, und wie dies jede Ethik thun muß, die nicht hinter dem Entwickelungsgange der Menschheit zurückbleiben oder der ärgsten Verstümmelung der menschlichen Natur sich schuldig machen will. Ja schon bevor das Christenthum die Verwirklichung dieser Idee gegeben hatte, ging der Ahnung der Weisen, welche die Schranken der antiken Welt durchbrechen wollte, eine solche auf; wie Zeno, der Stifter der Stoa, in seinem Werke vom Staate[1]) dies als das höchste Ziel bezeichnete: daß die Menschen nicht mehr nach Städten und Völkern getrennt, alle durch ihre besonderen Gesetze auseinandergehalten, wohnen, sondern alle Menschen als Volksgenossen und Mitbürger betrachten sollten, daß nur Ein Leben Aller sei und die ganze Welt wie Eine eng verbundene Heerde durch Ein gemeinsames Gesetz regiert werde[2]). Plutarch, der diese Worte anführt, hatte wohl Recht, wenn er sagte, daß dem Zeno hier ein Traum- und Schattenbild vorschwebte[3]); denn wie konnte diese den Entwickelungsgang des Alterthums überschreitende Idee von diesem Standpunkte aus verwirklicht werden? Eine solche Gemeinschaft hätte hier nur mit Beeinträchtigung der Völker in der naturgemäßen Entwickelung ihrer Eigenthümlichkeit, nur mit Auflösung des naturgemäßen Organismus herbeigeführt werden können; wie das, worin Plutarch die Erfüllung dieser Idee zu erkennen glaubte, die durch Alexander's Eroberungen hervorgebrachte Völkervermischung[4]), eine solche Wirkung, welche den Keim der Auflösung in sich trug, hervorbrachte. Ein Umschwung des ganzen Standpunktes der alten Welt mußte der Verwirklichung jener Idee vorangehen. Die Menschheit mußte von der Macht der Sünde und der darin begründeten trennenden Naturgewalt erlöset werden, damit eine göttliche Lebensgemeinschaft, welche die naturgemäße Scheidung der Völker nicht aufhob, sondern sie sich unterordnete, zu Stande kommen konnte; und dies ist die Verwirklichung der Idee der Kirche. Wie nur von Dem, welcher der

1) Sein Werk *Περὶ πολιτείας*.

2) *Ἵνα μὴ κατὰ πόλεις μηδὲ κατὰ δήμους οἰκῶμεν, ἰδίοις ἕκαστοι διωρισμένοι δικαίοις, ἀλλὰ πάντας ἀνθρώπους ἡγώμεθα δημότας καὶ πολίτας, εἷς δὲ βίος ᾖ καὶ κόσμος ὥσπερ ἀγέλης συννόμου νομῷ κοινῷ συντρεφομένης.* Plutarch in der ersten seiner Abhandlungen über Alexander d. Gr., De fortuna Alex. c. 6. Vergl. Neander, wissenschaftl. Abhandl. S. 151 f.

3) *Τοῦτο Ζήνων μὲν ἔγραψεν ὥσπερ ὄναρ ἢ εἴδωλον εὐνομίας φιλοσόφου καὶ πολιτείας ἀνατυπωσάμενος.*

4) Wie er auf ihn anwendet, was nur auf Christus paßt: *Κοινὸς ἥκειν θεόθεν ἁρμοστὴς καὶ διαλλακτὴς τῶν ὅλων νομίζων.*

Menschensohn und Sohn Gottes war, dieser Umschwung ausgehen konnte, trug er, indem er als den der Menschheit zu ihrem Erlöser und Könige Gegebenen sich erkannte, das Bewußtsein davon in sich, daß dies durch ihn gewirkt werden sollte. Es erhellt aus dem, was wir, als wir von dem Plane Jesu redeten, bemerkt haben, daß die dem von ihm verkündeten Worte, welches als ein solches Umbildungs- und Einigungsprincip in die Menschheit hineingeworfen werden sollte, einwohnende Kraft, in ihren Wirkungen sich offenbarend, seinem die Zukunft überschauenden Blicke vorlag. Er war sich bewußt, in den Gemüthern dadurch eine solche Gemeinschaft zu gründen, welche von innen heraus die Formen und Schranken der äußerlichen partikulären Theokratie unter dem jüdischen Volke zersprengen und die ganze Menschheit in sich aufnehmen werde. Wenn es gewiß ist, daß Christus eine Kirche stiften wollte, ist von weit geringerer Bedeutung die Frage, ob der Name, der zur Bezeichnung dieses Begriffs gestempelt worden, der Name ἐκκλησία, von ihm selbst herrührt; aber auch dies zu bezweifeln finden wir keinen hinlänglichen Grund, keinen Grund, solche ihm zugeschriebene Aussprüche, in welchen dieser Name vorkommt, wie Matth. 16, 18, deßhalb für verdächtig zu halten; denn wie jener Name nach dem Hebräischen קָהָל in der Zusammensetzung mit יִשְׂרָאֵל, יְהוָֹה, הָאֱלֹהִים die alte theokratische Volksgemeinschaft zu bezeichnen diente, so wurde derselbe auf die neue Gottesgemeinde, welche aus der Hülle der alten hervorgehen sollte, übertragen. Diese Gemeinschaft ist eben selbst nichts Anderes als die Form, in welcher Christus das Reich Gottes auf Erden gestiftet hat, und in welcher es sich nach seiner Absicht bis zu seiner Vollendung entwickeln sollte.

Gewiß darf aber aus dieser Zurückführung beider Begriffe auf einander nicht geschlossen werden, daß diese Gemeinschaft sich zuletzt in der Form eines Staates verwirklichen sollte [1]); denn einerseits ist die von einem irdischen Reiche entlehnte Bezeichnung ja nur eine symbolische, insbesondere von der Form, in welcher diese Idee zuerst unter dem jüdischen Volke dargestellt wurde, hergenommene. Das macht aber gerade den eigenthümlichen Unterschied zwischen dem jüdischen und christlichen Standpunkte, daß auf diesem jenes politische Element ganz abgestreift wurde. Andrerseits ist das Reale in jener symbolischen Bezeichnung das monarchische Princip allein, mit Ausschließung

---

1) Wie dies R. Rothe in seinem Werke über die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung, S. 89, schließen zu können meinte.

aller andern Verhältnisse, welche sonst zum Wesen des Staates gehören, und zwar jenes in einem solchen Sinne, wie es auf keinen Staat angewandt werden kann, ohne den Organismus desselben ganz zu zerstören, eine der Willkür eines Despoten unterworfene Horde von Sklaven daraus zu machen. Darauf beruht ja nämlich das Wesen jener religiösen Gemeinschaft, daß keine andere Unterordnung als die im Verhältnisse zu Gott und Christus bestehende darin statt hat und diese eine absolute ist, alle Unterthanen aber in dem Verhältnisse gleichartiger Genossenschaft zu einander gegenseitig stehen; wie Christus selbst von dieser Seite die von ihm gestiftete Gemeinschaft jeder politischen entgegensetzt. Luk. 22, 25 f.

Wenn es nun aber auch gewiß ist, daß Christus die Gründung einer sichtbaren Kirche zum Ziele hatte und daß er dazu den Anstoß gab, welcher von selbst weiter fortwirken mußte: so folgt daraus doch noch nicht, daß er selbst unmittelbar einen solchen äußerlich abgesonderten Verein gestiftet, darauf sich beziehende Anordnungen und Anstalten getroffen habe. Man könnte sagen: das äußerliche Gebäude einer sichtbaren Kirche konnte erst dann hervortreten, wenn das nur noch im Keime vorhandene Leben der unsichtbaren Kirche, was das wahre Wesen derselben ausmacht, weiter aufgegangen war, wenn das höhere Leben in den Jüngern eine selbstständigere Gestalt gewonnen hatte, wie durch die auf gegenseitige Wechselwirkung mannichfaltiger Glieder berechnete Gemeinschaft dies vorausgesetzt wird. Man könnte[1]) gerade einen specifischen Unterschied zwischen Christus und andern Religionsstiftern darin finden, daß er, wie er kein in scharfen Begriffen ausgeprägtes und entwickeltes fertiges Lehrsystem den Aposteln überlieferte, sondern aus den von ihm gegebenen Keimen ein solches zu bilden ihrer unter der Leitung des göttlichen Geistes sich entwickelnden menschlichen Thätigkeit überließ[2]), so auch keine solche äußerlich abgeschlossene und fest bestimmte Religionsgesellschaft stiftete, keine Art von Verfassung und Gebräuchen, gottesdienstlichen Einrichtungen für eine solche vorschrieb; sondern nachdem er den göttlichen Keim in die Mensch-

---

1) Wie dies von Weiße behauptet worden, dessen Ansicht und Beweisführung I, S. 387 u. d. f. und S. 406 u. d. f. wir in dem Nachfolgenden berücksichtigen.

2) Mit gutem Grund geben wir daher in diesem Buche keinen besonderen Abschnitt von der systematischen Entwickelung der Lehre Christi; sondern wir begnügen uns hier und in dem apostolischen Zeitalter damit, in den Worten Christi die Grundkeime der von den Aposteln weiter entwickelten Lehren nachzuweisen.

heit gebracht, er die Entwickelung der daraus hervorgehenden Gemeinschaft in den Formen, welche sie unter der wechselnden Gestaltung menschlicher Verhältnisse annehmen sollte, wiederum der menschlichen Thätigkeit, unter Leitung des heiligen Geistes, überlassen habe. So wäre in jeder Hinsicht nur das befruchtende und anregende Element von ihm abzuleiten, das Uebrige wäre der von dem göttlichen Lebenselemente beseelten eigenthümlich menschlichen Entwickelung überlassen geblieben.

Nach dieser Ansicht hätte Christus keine andere fest bestimmte Gemeinschaft als die der Apostel gegründet, und diese wären als Träger und Organe seines Geistes das einzige Vorbild der Kirche, die erst später aus dem von Christus ausgestreuten Saamen in allmähliger Entwickelung hervorgehen sollte. Er wollte ja keine ausschließende Schule oder Sekte stiften, sondern Alle zu sich ziehen. So müßte man denn auch annehmen, daß noch kein Ritus der besonderen Einweihung in seine engere Gemeinschaft von ihm herrühren konnte. Man müßte die Erzählungen Joh. 3, 22; Matth. 28, 19 aus dem späteren Bestreben, den Ursprung der Taufe auf Christus selbst zurückzuführen, erklären. Man müßte annehmen, daß erst, als späterhin eine abgeschlossene christliche Gemeinde sich bildete, zur Bezeichnung der Mitglieder derselben die Taufe mit dem Bekenntnisse zum Namen Christi von den Aposteln eingeführt worden sei [1]). Die außerordentlichen Erscheinungen der Begeisterung, welche die Taufe damals zu begleiten pflegten, konnten besonders darauf einwirken, daß diese obgleich nicht unmittelbar von Christo herrührende Religionshandlung so große Geltung erhielt [2]).

Zwar werden wir nun die zum Grunde liegende Wahrheit in dem Gesagten nicht verkennen, daß Christus die Gründung der Kirche nach ihrem inneren Wesen und ihrer äußerlichen Erscheinungsform nur erst vorbereitete, daß er wie kein fertiges menschliches Lehrsystem, so kein fertiges für alle Zeiten bestehendes Kirchengebäude aufführen wollte, sondern es sein Werk war, in die Menschheit den neuen Geist einzuführen, welcher die freie Gestaltung der Form auf die den jedesmaligen Bedingungen der menschlichen Entwickelung entsprechende Weise aus sich her=

1) Weiße meint Apostelgesch. 2, 38 die erste Spur einer Einsetzung der Taufe für diesen Zweck zu finden.

2) Wir bemerken beiläufig, daß doch auch die kirchliche Bedeutung der Taufe nichts dadurch verlieren würde, wenn erst, als die Mittheilung des heiligen Geistes erfolgte, welche durch die Taufe symbolisch bezeichnet werden sollte, die Apostel zugleich dies Symbol eingesetzt, wobei sie doch als Organe Christi in seinem Sinne gehandelt hätten.

ausbilden sollte. Aber wenngleich wir darin einstimmen müssen, so sind wir doch zu einer so weiten Ausdehnung dieses an sich richtigen Grundsatzes weder durch die Geschichte noch durch die Idee hinlänglich berechtigt.

Es steht ja mit der Idee einer durch Christus zu gründenden Kirche, welche die ganze Menschheit in sich aufnehmen sollte, keineswegs in Widerspruch, daß schon damals durch den Eindruck, den seine Erscheinung und seine Wirksamkeit hervorbrachte, den Sichtungsprozeß, welcher vermöge der verschiedenen Empfänglichkeit der Menschen von derselben ausging, der Gegensatz zwischen einer Gemeinde der Gläubigen und der großen Masse der Ungläubigen von selbst sich zu bilden anfing, wenngleich dies damals noch mehr etwas Fließendes war, was es in gewisser Hinsicht immer ist. In jeder Hinsicht wurde durch das Verhältniß Christi zur Welt vorgebildet, was sich in dem Verhältnisse des Christenthums zur Welt nachher wiederholte. Wir finden ja doch den Namen der Jünger in einem weiteren Sinne angewandt als den der Apostel: und warum sollten wir nicht diese in verschiedene Gegenden von Palästina zerstreute Jüngerschaar und diejenigen insbesondere, welche außer den Aposteln eine dauerndere Begleitung Christi bildeten, als die erste Grundlage der werdenden Kirche betrachten können? Wir finden nun allerdings weder in dem, was sich aus dem Begriffe der Sache ableiten läßt, noch in den geschichtlichen Nachrichten einen Grund für die Annahme, daß Christus selbst während seines irdischen Lebens ein solches Einweihungssymbol wie die Taufe gestiftet haben sollte; denn so lange er selbst persönlich Diejenigen, welche sich ihm anschlossen, in seine Gemeinschaft aufnehmen konnte, bedurfte es keines stellvertretenden Zeichens, und das, was das Wesen der christlichen, das Unterscheidende zwischen der eigentlich christlichen und der johanneischen Taufe ausmachte, war ja noch nicht erschienen. Das Vorbereitungsmoment aber war durch die johanneische Taufe hinlänglich bezeichnet. Weßhalb auch Christus in dem durch die Apostelgeschichte uns erhaltenen prophetischen Worte 1, 5 den Gegensatz zwischen der vorbereitenden johanneischen Taufe und der durch ihn selbst den Jüngern noch zu ertheilenden Geistestaufe allein hervorhebt. Doch sehr natürlich erscheint es von dem damaligen Standpunkte der Apostel, daß sie nicht den Johannes allein taufen lassen wollten, daß sie die Taufe als das ja auch von Christus selbst thatsächlich anerkannte messianische Inaugurationssymbol gebrauchten, um Diejenigen, welche Jesu göttlichen Beruf anerkannten und sich ihm anschlossen, von den Uebrigen zu sondern. Joh. 4, 2. Was

aber nicht so gefaßt zu werden braucht, als wenn damals schon eine feste Regel in der Anwendung der Taufe stattgefunden hätte. Obgleich Christus dies nicht angeordnet hatte, so ließ er es doch geschehen, da es dazu geeignet war, einen Uebergangspunkt von der johanneischen Taufe zur christlichen zu bilden. Aber erst da er im Begriff war, seine sichtbare Gegenwart den Seinen zu entziehen, mußte er ihnen ein stellvertretendes Zeichen für dieselbe zurücklassen. Die Grundthatsachen, von denen die neue Schöpfung durch den heiligen Geist ausgehen sollte, — das Leiden Christi und seine Auferstehung, — mußten vorher erfolgt sein, ehe die christliche Taufe, welche sich auf die Aneignung der Frucht des Leidens Christi und der Gemeinschaft mit dem Auferstandenen, die Theilnahme an dem über Welt und Tod erhabenen Leben in seiner Gemeinschaft bezieht, eingesetzt werden konnte. Ihre ganze Bedeutung konnte erst in Erfüllung gehen, als der ganze Prozeß, der durch Christi Tod und Auferstehung eingeleitet worden, zur Vollendung gediehen war, als der Auferstehung Christi seine Verherrlichung gefolgt und der verherrlichte Christus in der Ausgießung des heiligen Geistes seine triumphirende Herrschergewalt geoffenbart hatte; denn dieselben Wirkungen, welche von diesen Thatsachen und diesem darin begründeten Prozesse objektiv für die Menschheit ausgegangen waren, sollten sich bei jeder Taufe im Einzelnen wiederholen.

Von der Lehrerwirksamkeit Christi können wir nicht reden, ohne in eine genauere Betrachtung seiner Wunder einzugehen; denn als das Ausgezeichnete seiner Lehre haben wir ja erkannt, daß sie seine Selbstoffenbarung ist und daher in dieser Beziehung seine Worte und Werke als Ein Ganzes umfaßt. Dazu gehören nun aber auch insbesondere die Wunder, insofern diese, wenngleich nicht zu trennen von dem Zusammenhange mit diesem Ganzen, doch ein besonders hervortretendes Moment dieser Selbstoffenbarung enthalten, dazu dienen, sein Wesen als Sohn Gottes und Menschensohn von Einer bestimmten Seite anschaulich zu machen. Und diese eigenthümlichen Thatsachen gehören auch in der Beziehung hierher, insofern sie zur Unterstützung seiner Lehrerwirksamkeit gereichten, als vorbereitende Mittel, um von den Erscheinungen der Sinnenwelt zum Göttlichen hinzuweisen und so die im Sinnlichen noch befangenen Seelen für seine höhere geistige Einwirkung empfänglich zu machen.

In Hinsicht dieser Thatsachen müssen verschiedene Gesichtspunkte auseinandergehalten werden: 1) Die objektive Beschaffenheit derselben und ihr Verhältniß wie zum Weltganzen, so zur göttlichen Weltregierung. 2) Die Auffassung derselben durch die

Zeitgenossen, auf die Christus einwirkte, und der dadurch bei denselben hervorgebrachte Eindruck. 3) Das, was sie nach dem Urtheile Christi selbst waren, und der Werth, welchen er denselben beilegte, die Absicht, welche er dadurch erreichen wollte.

Untersuchen wir den zuerst bezeichneten Gesichtspunkt, so müssen wir vor Allem ein negatives und ein positives Moment bei den Wundern unterscheiden. Das negative bezieht sich darauf, daß etwas aus den uns bekannten Gesetzen und Kräften der Erscheinungswelt, sei es der Menschenwelt oder der Natur, nicht erklärt und begriffen werden kann. Aber dies negative Moment reicht noch keineswegs hin, etwas als Wunder zu stempeln. Es kann sein, daß solche Erscheinungen, welche uns dies anzuerkennen nöthigten, unser religiöses Interesse ganz unberührt lassen, und nur auf dieses bezieht sich der Begriff des Wunders. Verschiedenartige Standpunkte, welche gegen die Anerkennung einer Thatsache als Wunder, als Uebernatürliches sich durchaus sträuben würden, könnten doch in dieser Anerkennung mit einander übereinstimmen. Man kann, unabhängig von allem religiösen Interesse, vermöge einer gewissen gegen das Thatsächliche sich nicht verschließenden Unbefangenheit eine Schranke der bisherigen wissenschaftlichen Erkenntniß einzugestehen sich gedrungen fühlen, man kann sich dabei einstweilen beruhigen und den Fortschritten der Naturwissenschaft oder der Seelenkunde für die Zukunft die Aufgabe stellen, das noch verborgene Gesetz für eine solche von dem Gewöhnlichen sich so sehr unterscheidende Erscheinung aufzufinden. Oder wenn auch eine Thatsache in der Form, in welcher sie uns berichtet wird, von der Art ist, daß wir selbst die Möglichkeit der Auffindung eines solchen Gesetzes nicht zulassen zu können glauben, so können wir doch in den Lücken der Erzählung den Grund davon finden und uns gedrungen fühlen, unser Urtheil über das zu Grunde liegende Thatsächliche einstweilen zurückzuhalten. Es kann dieses Bewußtsein des Nichtwissens Antrieb werden zu fortgesetzter Forschung, um die in den Berichten noch vorhandenen Lücken womöglich durch ein kombinatorisches oder divinatorisches Vermögen zu ergänzen.

Man kann auch Thatsachen, welche etwas von den gewöhnlichen Erscheinungen Abweichendes enthalten, in ihrer Objektivität anerkennen, ohne das, was im religiösen Sprachgebrauche ein Wunder genannt wird, etwas Uebernatürliches zuzulassen. Wenn die absprechende Beschränktheit eines nur Ein Maaß für Alles kennenden Alltagsverstandes aus starren Gesetzen des Naturlaufes Alles erklären will und über alle noch so sehr beglaubigten

Berichte den Stab bricht, wo sie etwas aus diesen Gesetzen nicht Erklärbares enthalten: so kann eine tiefere und unbefangenere wissenschaftliche Forschung, mit der man sich über geschichtliche Wahrheit eher zu verständigen vermag, verborgene Naturkräfte anerkennen, aus welchen vieles Auffallende zu erklären wäre. Wer die Berichte aller Zeiten unbefangen untersucht, wird nicht über alles Außerordentliche abzusprechen wagen, und die Erscheinungen des Magnetismus, so viel es auch Ungewisses auf diesem Gebiete noch geben mag, haben gelehrt, über das aus den gewöhnlichen Naturgesetzen nicht Erklärbare nicht so leicht abzuurtheilen. Nur muß man nicht meinen, dadurch schon für die religiöse Betrachtungsweise, für welche allein der Wunderbegriff eine Realität hat, etwas gewonnen zu haben. Bei allem diesem bleibt man im Bereich der Welt und der ihr einwohnenden Kräfte. Man gelangt so nicht und führt Keinen auf diese Weise zur Anerkennung von etwas Ueberweltlichem, Göttlichem, zur Anerkennung von Kräften des Himmels, welche die Erde berühren. Das Wunder gehört einem Reiche der Heiligkeit und Freiheit an, und zu diesem kann keine Art von Erfahrung und Beobachtung in der Sinnenwelt hinführen, keine wissenschaftliche Entdeckung. Es giebt keine Brücke zwischen diesem Reiche und der Erscheinungswelt. Nur durch das, was in uns selbst diesem Reiche verwandt ist, nur wenn wir in der Stille des Geistes die Stimme Gottes in unserm Innern vernehmen und ihr folgen, können wir dazu gelangen. Die Hindernisse, welche diesem Zuge in uns entgegenstehen, lassen sich durch keine Aufschlüsse, welche die Wissenschaft geben könnte, beseitigen.

Statt daß jene Betrachtungsweise zu einem religiösen, d. h. theistischen Standpunkte — denn nur diesen können wir als den religiösen anerkennen, nur wo etwas Ueberweltliches und Jenseitiges angenommen wird, kann von Religion die Rede sein [1]) — hinführen müßte, kann sie ja auch wohl mit einer pantheistischen Weltansicht verbunden und zur Bestätigung derselben gebraucht werden. Die Ergebnisse der Erfahrung bestimmen hier nicht den Standpunkt der Betrachtung, sondern dieser, wie er anderswoher bestimmt wird, giebt der Auffassung von jenen ihre bestimmte Richtung. Man kann ja auch die Naturbetrachtung auf die Erscheinungen des religiösen Gebiets anwenden, so daß man die Erscheinung neuer Religionen, um neue Epochen in der

1) Wir reden hier nur von der begrifflichen Feststellung des Gegensatzes. In der Erscheinung freilich giebt es mannichfache Entwickelungsstufen und Uebergänge.

Weltgeschichte zu begründen, aus einem Gesetze der Entwickelung des Universums ableitet, und man kann darnach die Stifter dieser Religionen als Organe des Weltgeistes ansehen, in denen sich die verborgenen Naturkräfte concentrirten; wie der alles Uebernatürliche leugnende Pomponaz die Erscheinungen bei der Stiftung neuer Religionen so erklärte, und so auch Manches, was von Andern Wunder genannt wird, auf seine Weise annehmen zu können glaubte. Freilich werden manche biblische Wunder eine solche Erklärung von selbst zurückweisen. Wenn man aber einmal auf dem Standpunkte sich befindet, welchem eine solche Auffassung entspricht, wird man es sich leicht genug machen können, die Berichte von Allem, was sich auf jene Auffassung nicht zurückführen läßt, in Zweifel zu ziehen; wie es bei einem Pomponaz der Fall war, der es gewiß nicht aufrichtig meinte, wenn er, nachdem er von der Leugnung alles Uebernatürlichen ausgegangen war, wegen einiger Wunder, die sich so nicht erklären ließen, dem supranaturalistischen Standpunkte sich unterwerfen zu müssen glaubte.

Der Begriff des Wunders, der etwas Anderes ist als der Begriff von potenzirter Naturkraft, hangt nothwendig mit dem theistisch-teleologischen Standpunkte zusammen; er wird ausgeschlossen durch die beiden einander entgegengesetzten Standpunkte, von denen der eine die Begriffe Gott und Welt auf eine falsche Weise trennt, der andere sie auf eine falsche Weise mit einander vermischt, der deistische und der pantheistische Standpunkt. Mit diesen beiden Standpunkten kann man wohl über einzelne Thatsachen mit historischen und exegetischen Gründen streiten, aber der Streit über den Wunderbegriff läßt sich so nicht entscheiden. Hier handelt es sich von einem Gegensatze, der sich durch Verständigung über Einzelnes nicht ausgleichen läßt.

Zu jenem negativen Moment, welches uns eine Erscheinung als eine aus dem gewöhnlichen Naturlaufe nicht zu erklärende bezeichnet [1]), muß für den Wunderbegriff also noch ein positives Moment hinzukommen. Dies ist die besondere Beziehung, in welcher eine Erscheinung durch das sich in ihr offenbarende Göttliche zu unserem religiösen Bewußtsein steht, als eigenthümliches Merkmal einer aus dem natürlichen Entwickelungsgange der Menschheit und den demselben inwohnenden Kräften nicht abzuleitenden und nicht zu erklärenden neuen Mittheilung Gottes an die Menschheit, durch welche dieselbe zu einem höheren

1) Ein prodigium oder τέρας, aber kein σημεῖον, insofern wir beide Worte ihrer ursprünglichen Bedeutung nach unterscheiden.

Standpunkte, für den sie bestimmt ist, erhoben werden soll, einem Standpunkte, welcher über die Schranken der in die Schöpfung ursprünglich gelegten Kräfte hinausgeht. Der höhere Standpunkt, zu welchem die Menschheit durch die Offenbarungen Gottes, denen das Wunder als begleitendes Merkmal zur Seite geht, erhoben werden sollte, ist der in der menschlichen Natur ursprünglich angelegte, von welchem sie durch die Sünde entfremdet worden. Da der Mensch aus der Gemeinschaft mit Gott, in der er sein wahres Lebenselement hatte, und vermöge welcher der völlige Einklang zwischen dem Uebernatürlichen und dem Natürlichen gegeben war, sich losriß, mußte nun das Uebernatürliche im Gegensatze mit der von demselben entfremdeten Natur sich darstellen, als Wunder im Gegensatze zur Natur, die aber zum ursprünglichen Einklang mit dem Göttlichen zurückgeführt werden soll.

Das Wunder als Merkmal des in der Sinnenwelt sich offenbarenden Göttlichen kann als solches nicht vereinzelt betrachtet, sondern es muß im Zusammenhange mit der Gesammtoffenbarung des Göttlichen in seinem eigenthümlichen Wesen aufgefaßt werden. Nicht als vereinzelte Machtwirkung Gottes muß es sich uns darstellen, sondern als ein Moment der Gesammtoffenbarung Gottes, in der Gesammtheit seiner nicht von einander zu trennenden Eigenschaften, seine Allmacht im Zusammenhange mit seiner heiligen Liebe und Weisheit, und durch diesen Zusammenhang wird jenen Erscheinungen im Ganzen das Gepräge des Göttlichen aufgedrückt, von welchem der gottverwandte Geist sich angezogen fühlt. Das Negative der Nichterklärbarkeit aus dem Naturzusammenhange ist dann nur ein Fingerzeig, welcher uns zu jenem Positiven hinweiset, einer neuen schöpferischen Offenbarung derselben heiligen allmächtigen Liebe Gottes, welcher die Erscheinungswelt mit ihren Gesetzen ihr Dasein verdankt und welche ihre Wirkungen sonst unter diesen Gesetzen zu verhüllen pflegt. Freilich ist die Allmacht, welche Alles in's Dasein rief, nicht minder unmittelbar in Allem wirksam, wenngleich wir diese unmittelbare göttliche Wirksamkeit nur durch die Vermittelung des Kausalzusammenhanges der Erscheinungswelt zu erkennen vermögen. Dem einmal entwickelten religiösen Glauben ist unter dieser Verhüllung die göttliche Ursächlichkeit immer gegenwärtig, und die religiöse Weltbetrachtung wird immer Alles, wenn auch nicht Alles auf gleiche Weise, wenngleich mit Unterscheidung der sich selbst freibestimmenden und der durch Naturnothwendigkeit bestimmten Kausalitäten der Erscheinungswelt, auf die unmittelbar in der Schöpfung wirksame allmächtige und heilige Liebe zurück-

führen. Auch im Wunder giebt sich die göttliche Wirksamkeit nicht ohne alle Vermittelung und Verhüllung zu erkennen, da die göttliche Ursächlichkeit nicht als eine den kreatürlichen Ursachen koordinirte in die Erscheinung eintreten, nicht Gegenstand einer äußerlichen Wahrnehmung werden kann. Auch hier offenbart sich in der äußerlichen Erscheinung die göttliche Wirksamkeit nur dem Glauben. Aber indem das Wunder solche Wirkungen wahrnehmen läßt, welche nicht aus dem in der Erscheinungswelt vorliegenden Kausalzusammenhange abgeleitet und erklärt werden können, weist es eben dadurch hin auf eine höhere in die Erscheinungswelt eingetretene Kraft, welche allein solche Wirkungen zu vollbringen vermag, auf einen höheren Zusammenhang, in welchen auch die Kette der Erscheinungswelt aufgenommen werden muß.

Das Wunder erscheint uns als Glied eines größeren Ganzen von Erscheinungen, welche die Wiederherstellung der Gemeinschaft zwischen Gott und der von ihm entfremdeten Menschheit, die Mittheilung eines göttlichen und von keiner kreatürlichen Ursache abzuleitenden Lebens bezwecken. Da hier neue, höhere Kräfte in die Menschheit eintreten, so müssen auch neue unabhängig von dieser neuen schöpferischen Offenbarung Gottes nicht erklärbare Wirkungen damit verbunden sein, und diese Wirkungen, welche auf die dem religiösen Bewußtsein sich offenbarende Ursache hinweisen, sind eben die Wunder, welche in dieser Hinsicht auch von der bemerkten negativen Seite das religiöse Interesse in Anspruch nehmen vermöge dieses Zusammenhanges zwischen dem Positiven und Negativen. Wenngleich diese Erscheinungen ihrem Wesen nach etwas über die Gesetze des Kausal- und des Naturzusammenhanges der Erscheinungswelt Erhabenes sind, so stehen sie mit denselben doch keineswegs in Widerspruch; denn wie höhere Kräfte in die Erscheinungswelt eintreten, ist es etwas Naturgemäßes, daß sie solche Wirkungen hervorbringen, welche von den gewöhnlichen Ursachen nicht ausgehen können, und wie die Natur von der göttlichen Weisheit dahin geordnet ist, jene höheren schöpferischen Kräfte in ihr Gebiet aufzunehmen[1]), so findet sich hier kein Widerspruch. In dem göttlichen Weltplane, von dessen Erfüllung der Kausalzusammenhang der Erscheinungswelt nur Eine Seite uns darstellt, stehen Wunder und was den gewöhnlichen Naturgesetzen gemäß erfolgt, in gegenseitiger Be-

1) Die Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts unterschieden bei der Frage über das Verhältniß des Uebernatürlichen zum Natürlichen mit Recht die potentia activa und passiva der Natur.

ziehung und in harmonischem Verhältnisse zu einander. Von jenem höheren idealen Kausalzusammenhange, welcher in dem göttlichen Weltplane gegründet ist, wird nichts ausgeschlossen, sondern derselbe offenbart sich in Allem, was geschieht, in dem Natürlichen und Uebernatürlichen auf gleiche Weise, wie beide Reihen von Erscheinungen zur Verwirklichung des göttlichen Weltplanes zusammengehören. In den Wundern giebt sich die Beziehung der Natur wie der Geschichte zu demselben Einen höchsten Zwecke der heiligen Liebe Gottes, dem Alles dienen soll, die Erlösung der Menschheit für eine göttliche Lebensgemeinschaft, oder die Gründung des Reiches Gottes in derselben, zu erkennen. Wie die Natur ihrem Ziele, Gott zu offenbaren und zu verherrlichen, vollkommen nur entsprechen kann im Zusammenhange mit den vernünftigen Wesen, mit denen sie zu Einem Weltganzen verbunden ist, wie aber die Gemeinschaft der vernünftigen Wesen, welche mit bewußter Freiheit Gott zu offenbaren und zu verherrlichen zusammenwirken, nichts Anderes als das Reich Gottes ist, und wie erst, wenn die Natur von diesem Reiche für dessen Offenbarung vollkommen angeeignet worden, die Einheit, welche das Weltganze darzustellen bestimmt ist, ihre Vollendung erlangt haben wird: so erhellt es daher, daß die Verwirklichung des Reiches Gottes Zielpunkt der ganzen Schöpfung ist, worauf Natur und Geschichte sich beziehen. Daher ist die Erscheinung Dessen, durch den das Reich Gottes gegründet, das göttliche Leben, worauf das Wesen dieses Reiches beruht, in die Menschheit eingeführt worden, — die Erscheinung Christi das höchste Wunder, der Mittelpunkt aller Wunder, welches Wunder andere analoge Wirkungen als seine Vorbereitungen und als die Merkmale seiner Erscheinung, als vorbereitende und begleitende Zeichen und als Nachwirkungen, erfordert. Wie die Aufhebung des Gegensatzes zwischen dem Natürlichen und Göttlichen, die Wiederherstellung des ursprünglichen Einklangs das durch die Erlösung zu erreichende letzte Ziel ist, welches mit der Vollendung des Reiches Gottes zusammenfällt, so sollte, nachdem das Princip der Wunder selbst, das seinem Wesen nach und schlechthin Uebernatürliche, das göttliche Leben durch die Erscheinung Christi dem natürlichen Entwickelungsprozesse der Menschheit einverleibt worden, dieses von nun an für alle Zeiten fortwirken innerhalb der der menschlichen Natur entsprechenden Formen und Gesetze.

Aus dem Gesagten wird sich auch ergeben, wie sich das Wunder zur Geschichtsbetrachtung überhaupt verhält. Die Geschichtsbetrachtung vom Standpunkte der natürlichen, nichts Höheres über sich anerkennenden Vernunft wird allerdings nach den Vor-

aussetzungen, von denen sie ausgeht, den Wunderbegriff zurückweisen müssen. Sie muß Alles aus demselben Pragmatismus des Kausalnexus zu erklären und zu begreifen suchen, und in diesem findet ja der Wunderbegriff keinen Raum. Insoweit sie von ihrem Standpunkte aus unbefangen ist, kann sich dies nur darin zeigen, daß sie der Wahrheit gemäß darzustellen sucht, wie Christus selbst nach den vorliegenden Berichten diese Thatsachen angesehen haben wollte, und welcher Eindruck auf die Menschen seiner Umgebung dadurch gemacht worden. Was die Auffassung der Thatsachen selbst betrifft, so bleibt hier nur einer der früher von uns bezeichneten Gesichtspunkte übrig. Doch dies gilt nur von einem beschränkten, in seinen willkürlichen Voraussetzungen befangenen, gegen alles Höhere sich abschließenden Standpunkte der Geschichtsbetrachtung. An und für sich steht die Auffassung des Wunders als Wunder keineswegs mit einer wissenschaftlichen Geschichtsbetrachtung in Widerspruch; sondern wie es die Aufgabe derselben ist, jede Erscheinung und Thatsache in ihrer Eigenthümlichkeit recht verstehen zu lernen, so gehört dazu auch, die Bedeutung des Wunders als Wunder zu erkennen. Die Erscheinung Christi selbst kann ja nur als etwas unmittelbar Göttliches, Uebergeschichtliches, das geschichtlich geworden, recht verstanden werden, das Christenthum nur als übernatürliches, der Weltgeschichte eine neue Richtung und einen neuen Schwung mitzutheilen bestimmtes Princip. Und in diesem Zusammenhange erscheinen dann die einzelnen vorbereitenden, begleitenden, nachfolgenden Wunder als etwas Naturgemäßes. Ohne die Beziehung auf das Christenthum, auf das Reich Gottes als Ziel aller menschlichen Entwickelung erscheint aber überhaupt die Geschichte nur als ein regelloses Spiel von hin- und herwogenden Kräften, ein Steigen und Fallen ohne Ziel und höhere Einheit. Erst das Christenthum läßt uns Beides auffinden. Um nun so das Christenthum und von demselben aus die Geschichte recht zu verstehen, dazu wird freilich erfordert, daß die Vernunft vom Glauben das höhere Licht empfange, ohne welches das Auge des Geistes ein für das Walten Gottes und die Offenbarung des Göttlichen in der Geschichte verschlossenes bleibt [1]).

---

1) Wie ich mir in dem über das Wunder hier Gesagten der Uebereinstimmung mit dem, was Twesten in seiner Einleitung in die Dogmatik darüber gesagt hat, bewußt war, so freut es mich auch, wie ich erwarten konnte, in dem, was dieser theuere Freund in dem zweiten Bande seiner Dogmatik, 1ste Abtheilung, S. 170 u. d. f. darüber sagt, diese Uebereinstimmung wiederzufinden.

Betrachten wir die Wunder Christi im Verhältnisse zu den Zeitgenossen, auf welche er einwirkte, so ist es gewiß, daß der Glaube an ihn als den Messias, der zu seiner Wirksamkeit erfordert wurde, ohne von ihm vollbrachte Wunder nicht hätte erzeugt werden können; und er selbst hätte ohne das Bewußtsein und die Erfahrung, daß er solche zu vollbringen vermöge, nicht zu dem Glauben, daß er der Messias sei, gelangen und in demselben verharren können; denn solche Wunder gehörten zu den wesentlichen Merkmalen des messianischen Berufs, wie aus so vielen Stellen der evangelischen Geschichte hervorgeht. Eben dies, daß er kein Wunder verrichten zu können sich bewußt war, gab Johannes dem Täufer einen Beweis davon, daß er die dem Messias zukommende Fülle des Geistes nicht besitze, und ohne Zweifel erwartete er von dem Messias solche Thatsachen als Merkmale der ihm einwohnenden Fülle der Gotteskraft, wie das, was er von Christi Wundern hörte (s. oben), ihm als Beweis seiner messianischen Wirksamkeit erschien. Man kann auch keineswegs behaupten, es sei damals unter den Juden etwas Gewöhnliches gewesen, von Menschen, die durch ihre Thaten ein besonderer Gegenstand der Volksverehrung geworden waren, einen großen Eindruck in den Gemüthern hervorgebracht hatten, Wundererzählungen zu verbreiten, wie dies im Mittelalter der Fall war, wo wir sogar Solche finden, welche während *ihres Lebens* durch den großen Eindruck, den sie hervorbrachten, die Verehrung als Wunderthäter erhielten. Es zeigt sich hier in dem Verhältnisse der Zeiten zu einander ein großer Unterschied. Das Mittelalter war die Zeit einer aus dem neuen Lebensprincip, welches das wenngleich mit jüdischen Elementen versetzte Christenthum unter die rohen Völker gebracht hatte, sich entwickelnden *neuen Schöpfung*, eine Zeit jugendlicher Frische, jugendlicher Begeisterung, Ahnung und Dichtung. Vermöge des lebendigen Glaubens an die immer gegenwärtige, immer fortwirkende göttliche Kraft des Christenthums lebte man in ununterbrochenem Zusammenhange mit den Wundern, welche die erste Erscheinung des Christenthums begleitet hatten, und die erregte jugendliche Einbildungskraft konnte sich diese vergegenwärtigen, sie dichtend nachbilden [1]). Keineswegs aber stand die Zeit der Erscheinung Christi in einem solchen Verhältnisse zur Zeit des

---

1) Die Wundererzählungen aus den excentrisch aufgeregten Zeiten des Mittelalters sind aber auch aus dem Zusammenwirken verschiedener Elemente zu erklären, was weiter auseinanderzusetzen hier der Ort nicht ist.

alten Testaments, wie das Mittelalter zur Zeit des Urchristenthums. Es war nicht die Zeit einer aus dem Einflusse des alten Testaments auf das Leben des Volkes sich von selbst herausbildenden neuen Schöpfung, sondern es war die Zeit des ersterbenden Judenthums; die göttlichen Offenbarungen und die großen Wirkungen der Gotteskraft eignete man nur dem fernen Alterthume zu, man war sich einer großen Kluft zwischen jener erhabenen, heiligen Zeit der Propheten und zwischen der todten, ohnmächtigen Gegenwart bewußt. Nur noch in einzelnen göttlichen Stimmen, — solchen, die wunderbar vom Himmel herab ertönten, oder menschlichen Worten, die als Omina gedeutet wurden, dem Bath kol [1]), — sollte sich nach dem Schweigen der Propheten Gott offenbaren. Nur von den Exorcisten [2]), die in täuschenden Gauklerkünsten geübt waren, wurden manche abenteuerliche Dinge als Wunder erzählt. Da man Wunder als auszeichnende Wirkungen des Messias erwartete, da man von Johannes dem Täufer, der doch so große Wirkungen hervorgebracht und von der Menge als Prophet verehrt wurde, keine Wunder erzählte, so beweiset dies genugsam, daß die Wunder keineswegs als etwas so Gewöhnliches unter den Juden betrachtet wurden [3]).

Wenn wir zuerst die eigenen Erklärungen Christi über seine Wunder mit einander vergleichen, so finden wir solche, die mit einander selbst in Widerspruch zu stehen scheinen, und je nachdem man an die einen oder die andern unter jenen Aussprüchen sich hielt, konnte man daher aus denselben ein entgegengesetztes Ergebniß über den Werth, welchen er seinen Wundern beigelegt, ableiten. Man braucht aber nur die verschiedenen Gesichtspunkte, welche sich für die Betrachtung der Wunder darbieten, von einander zu sondern, um diese scheinbaren Gegensätze auszugleichen und Alles übereinstimmend zu finden. Wie aus dem Bemerkten erhellt, daß das Wunder nicht als etwas Vereinzeltes, sondern nur im Zusammenhange mit einer Gesammtoffenbarung des Göttlichen und insbesondere die Wunder Christi nur als

1) Das Bath kol ist darauf zurückzuführen, daß Menschen im Momente der Andacht eine himmlische Stimme zu vernehmen meinten, oder ein von einem Andern zufällig gesprochenes Wort von Demjenigen, für den dies, als er es vernahm, eine andere subjektive Bedeutung erhielt, als göttliches Orakel betrachtet wurde, wie das Tolle lege des Augustinus.

2) S. Joseph. archaeol. l. VIII c. 2 §. 5.

3) Josephus sagt in Beziehung auf die Wunder: *Τὰ παράλογα καὶ μείζω τῆς ἐλπίδος τοῖς ὁμοίοις πιστοῦται πράγμασιν.* Archaeol. l. X c. 2 §. 1.

Momente seiner Selbstoffenbarung, nach dem Ausdrucke des johanneischen Evangeliums: der Offenbarung seiner Herrlichkeit, recht verstanden werden können, so geht daraus die Anforderung hervor, sie in diesem Zusammenhange aufzufassen, so daß sich demnach sein ganzes Bild in jedem dieser einzelnen Züge der Anschauung darstelle; andererseits ergiebt sich daraus als höchster Zweck der Wunder, — zur Betrachtung dieser Selbstoffenbarung der göttlichen Herrlichkeit in dem Ganzen der persönlichen Erscheinung Christi den Blick zu erheben. Dies ist die formelle Bedeutung der Wunder als σημεῖα, Zeichen, welche vom Sinnlichen zum Göttlichen hinweisen, solche Wirkungen, welche den für die geistige Selbstoffenbarung des Göttlichen noch nicht empfänglichen, an den sinnlichen Eindrücken haftenden Menschen in Ergebnissen, die keine der gewöhnlichen ihm bekannten Kräfte in der Sinnenwelt hervorbringen kann, eine höhere Kraft ahnen oder anerkennen lassen. Wie aber die Wunder das Ganze der Selbstoffenbarung Christi darstellen, und keine der Eigenschaften, in deren Gesammtheit das Bild Gottes von ihm verwirklicht wurde, vereinzelt, getrennt von den übrigen bestehen kann, so kann auch von ihm keine einzelne Machterweisung ausgehen, in der nicht zugleich alle übrigen Eigenschaften, welche zur Darstellung des göttlichen Bildes gehören, sich ausprägten. Es erhellt daraus, daß wenngleich die Wunder sich besonders als göttliche Machterweisungen im Verhältnisse zur Natur darstellen, sie doch nur da erfolgen konnten, wo die übrigen Eigenschaften, welche zum Bilde Christi gehören, seine heilige Liebe, seine Weisheit in den Umständen eine Veranlassung und Aufforderung fanden, in dieser Form sich zu offenbaren. Eben daher läßt sich kein epideiktisches Wunder Christi denken, kein solches, das, abgesehen von anderweitiger Zweckmäßigkeit, nur eine willkürliche Probe seiner den Naturgesetzen gebietenden Macht wäre; sondern wie in allem seinem andern Handeln, so wird sich auch in diesem die Zweckmäßigkeit unter den gegebenen Bedingungen erweisen müssen. Es läßt sich darnach ein mannichfacher Zweck der Wunder Christi unterscheiden: der nächste materielle, durch die Umstände hervorgerufene, ein vorhandenes augenblickliches, das irdische Leben betreffendes Bedürfniß der Menschen zu befriedigen, wo seine Liebe ihn dazu antreibt, — und der höhere für die bestimmten Personen, denen er bei einem solchen Bedürfnisse seine Hülfe gewährt, berechnete Zweck, sich ihnen als Den darzustellen, der die höheren und wesentlichen Bedürfnisse des Geistes allein befriedigen könne, sie von dieser einzelnen Offenbarung seiner Herrlichkeit zur Anschauung dieser selbst, wie sie

in dem Ganzen seines Wesens und seiner Erscheinung sich darstellt, zu erheben — und dieser Zweck beschränkt sich nicht bloß auf diese einzelnen Personen, deren augenblickliches Bedürfniß durch dies Wunder befriedigt wird, sondern zugleich auf alle Anderen, welchen das Wunder ein Zeichen, das sie zum Glauben an Jesus als den Sohn Gottes hinführte, werden sollte. Alle Einwirkung von außen, welche diesen Eindruck hervorbringen soll, setzt aber in dem Gemüthe Dessen, der einen solchen Eindruck empfangen soll, einen für denselben empfänglichen Boden voraus. Ein solcher Eindruck kann nur da erfolgen, wo die innere Empfänglichkeit der Einwirkung des Göttlichen entgegenkommt, dies gilt von der Offenbarung durch Werke, gleichwie von der durch das Wort. Aller Eindruck kann nur auf Anregung des wenn auch noch schlummernden Gottesbewußtseins berechnet sein. Der religiöse Glaube geht aus einer Berührung des sich offenbarenden Göttlichen mit dem gottverwandten Keime in der menschlichen Natur hervor; es giebt keinen zwingenden Einfluß von außen, durch welchen der Geist, dem die innere Empfänglichkeit für das Göttliche fehlt, mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit zum Glauben gezwungen werden könnte. Wo daher der fleischliche, weltliche Sinn das allein Vorherrschende ist, da kann das Außerordentlichste, das von außen her erfolgt, an demselben vorüberstreifen, ohne irgend einen Eindruck hervorzubringen. Der Wille ist die ungeheure Macht, welche durch keine Gewalt von außen her bezwungen werden kann. Der verweltlichte Geist verweltlicht Alles, was ihn berührt. Mitten in der Umgebung göttlicher Lebenskräfte bleibt er denselben verschlossen, in seinem verweltlichten Wollen, Denken, Fühlen befangen. Der seinem verkehrten Sinne hingegebene Mensch leugnet das Wunder, sich selbst belügend, weil die Anerkennung desselben mit seinem fleischlichen Interesse und dem Systeme des Wahnes, welchem er dient, in Widerspruch steht. Er bietet alle Macht sophistischer Selbstbelügung auf, um Alles, was zu seiner Enttäuschung auf ihn einwirken könnte, vielmehr zu Gunsten seines Wahnes sich auszubeuten; wie jene Pharisäer, wenn sie auch eine aus den gewöhnlichen Kräften nicht erklärbare Wirkung anzuerkennen nicht umhin konnten, lieber aus überirdischen Kräften des Bösen sie ableiteten, statt, was zu Zugeständnissen, denen sie ausweichen wollten, sie genöthigt haben würde, eine Wirkung himmlischer Kräfte darin zu erkennen. So würde auch Derjenige, bei dem der ganze Standpunkt seines Lebens mit der Anerkennung des Uebernatürlichen in Widerspruch steht, eben weil der ganze Standpunkt das Urtheil über Einzelnes bedingt, durch kein

vor seinen Augen verrichtetes Wunder, etwas Uebernatürliches anzuerkennen genöthigt werden können. Er würde unwillkürlich eine andere Auffassung der außerordentlichen Thatsachen zu suchen gedrungen werden. Kein den Geist beherrschendes System der Denkweise kann bloß von außen her erschüttert werden. Das ist die Macht des freien Geistes, der auch in einer selbstgeschaffenen Knechtschaft seine Freiheit bewährt.

Oder wenn auch für einen Augenblick das Wunder auf den fleischlichen Sinn einwirkt entweder durch die vorübergehende sinnliche Befriedigung, welche es darreicht, oder durch das sinnliche Staunen, welches dadurch erregt wird: so ist dies doch als ein sinnlicher Eindruck auch nur ein schnell vorübergehender; denn es fehlt der Anschließungspunkt in dem Gottesbewußtsein, aus welchem allein ein dauernderer Eindruck hervorgehen könnte. Wie schnell sind auch die mächtigsten Eindrücke, welche nur den sinnlichen Menschen getroffen haben, vergessen, wenn solche von entgegengesetzter Art darauf folgen! Und hier finden wir also einen andern, mit dem Zwecke des Wunders und der subjektiven Beschaffenheit Derjenigen, für welche das Wunder berechnet ist, zusammenhangenden Grund, weßhalb Christus die Aufforderung zu einem epideiktischen Wunder, als Probestück seiner Machterweisung allein, zurückweisen mußte; wie er in jener Parabel sagt, daß für Diejenigen, welche vermöge ihres verkehrten Sinnes durch Moses und die Propheten nicht zur Buße erweckt werden können, auch die Erscheinung eines Verstorbenen, um sie zur Buße zu rufen, vergeblich sein würde. Und es erhellt, von welcher Unkenntniß der menschlichen Natur jener Einwurf zeugt, welcher von den Deisten des siebzehnten Jahrhunderts an gegen die Realität der Wunder Christi oft vorgetragen worden, der durch dieselben hervorgebrachte Erfolg [1]).

---

1) Wie jener merkwürdige Schwärmer Daniel Müller, der im Nassauischen in jener Zeit des Uebergangs von dem Pietismus und Mysticismus zur verneinenden Richtung der natürlichen Vernunft auftrat, in dem zwei Epochen der Geistesentwickelung einander berührten, der durch den Gipfelpunkt eines mystischen Supranaturalismus zu ähnlichen Beweisführungen und Ergebnissen wie die neuesten Kritiker der evangelischen Geschichte hingeführt wurde, wenn er in seiner Schrift gegen Lessing sagt: „Aus allen Wundern Christi kann man nun auch sehen, daß unmöglich ein Christus vor 1700 Jahren gewesen sein kann, der solche Wunder dem Buchstaben nach sollte gethan haben. Wenn ein Mensch auf sein bloßes Wort die Blinden sehend, die Lahmen gehend, die Aussätzigen und Gichtbrüchigen gesund machte, die Todten auferweckte und so viele tausend Menschen mit fünf Brodten sättigte, so würden ihn gewißlich alle Menschen als einen göttlichen und außerordentlichen Mann gehalten und ihm sämmtlich angehangen haben.

Mögen wir daher nur dies verschiedene Verhältniß der verschiedenen Menschenarten nach der Verschiedenheit ihres religiösen und sittlichen Standpunktes zu den Wundern und die verschiedenen Beziehungen und Bedeutungen der Wunder gehörig von einander sondern, so werden wir in den Reden Christi Alles übereinstimmend finden.

Wenn Christus die an ihn gerichtete Aufforderung, daß er durch ein göttliches Zeichen sich als den Messias beglaubigen solle, zurückweist mit den Worten, daß diesem Geschlechte kein anderes Zeichen als das des Propheten Jonas gegeben werden solle, Luk. 11, 29; Matth. 12, 39, so meinte man darin entweder Christi Aussage über sich selbst, daß er überhaupt keine Wunder verrichtet habe, oder doch, daß er die Wunder nicht als Beweise für seinen göttlichen Beruf gebrauchen wolle, zu finden. Dies wird aber schon durch das, was vorhergegangen war, widerlegt; denn Christus hatte ja auf einen Erweis seiner göttlichen Macht in der Heilung eines Dämonischen sich berufen, als einen Beleg für das Göttliche seiner Wirksamkeit, dafür, daß das Reich Gottes durch ihn siegreich in die Menschheit eingeführt worden. Er würde also sich selbst geradezu widersprochen haben, wenn er nachher die Worte in jenem angegebenen Sinne gesprochen hätte. Wir brauchen diese Worte aber auch nur in dem Sinne zu verstehen, welchen sie nach dem Zusammenhange allein haben können, um das Unhaltbare jener Auffassung zu erkennen. Jesus hatte durch die von ihm vollbrachten Wirkungen großen Eindruck gemacht; dies war Denen, welche ihrer ganzen Denkweise und ihrem Partheiinteresse nach im Gegensatze mit ihm auftreten mußten, etwas sehr Unwillkommenes, und sie mußten diesem Eindrucke entgegenzuwirken, die Beweiskraft einer Thatsache, die von dem Göttlichen der Wirksamkeit Christi zeugte, zu widerlegen suchen. Wenn nun die Feindseligsten undBöswilligsten, weil sie nicht umhin konnten, übermenschliche Kräfte in der Wirksamkeit Christi anzuerkennen, diese für Kräfte aus dem Reiche der Finsterniß erklärten: so verlangten hingegen Andere, welche eine solche Beschuldigung auszusprechen nicht wagten, ein von dem, was Christus selbst wirkte, verschiedenes unabhängiges Zeichen, ein von Gott selbst für Christus und seine Wirksamkeit gegebenes

---

Ein jeder Mensch stelle sich doch vor, was er selbst von einem solchen Menschen denken würde; denn die menschliche Natur behält doch in allen Zeiten einerlei Art und Wesen. Wenn ihm denn so vieles Volk angehangen hätte, so wäre es gänzlich unmöglich gewesen, daß ihn die Pharisäer und Schriftgelehrten hätten tödten können.“ S. Illgen's Zeitschrift, J. 1834, 2tes Stück, S. 257.

objektives Zeichen, das nicht täuschen könne, ein objektives himmlisches Phänomen, eine vom Himmel herab ertönende Stimme, wodurch Gott selbst auf deutliche, unverkennbare Weise ihn als seinen Gesandten beurkunde. Im Gegensatze also mit Denen, welche ein einzelnes, von dem Ganzen seiner Erscheinung verschiedenes göttliches Zeichen haben wollten, ein Zeichen für das, was unmittelbar selbst das größte Zeichen, ein über jedes andere erhabenes war, beruft sich Christus auf dies Zeichen der ganzen Erscheinung des Menschensohnes, seiner ganzen göttlich-menschlichen Erscheinung, in welcher ja auch seine Wunder als einzelne Merkmale mitbegriffen sind [1]). Dazu, daß die Erscheinung des Menschensohnes mehr ist als die Erscheinung des Jonas und Salomo's, gehören auch die Werke, wie sie kein Anderer vollbringen konnte. Freilich wird Alles zurückgeführt auf die ganze Erscheinung des Menschensohnes als das schlechthin Höchste in der Geschichte der Menschheit, Worte, die, von jedem Anderen gesprochen, frevelnder Selbstüberhebung ihn schuldig machen würden.

Nach demselben Grundsatze handelte Christus, als er zuerst am Passahfeste zu Jerusalem öffentlich auftrat, und als Diejenigen, welchen der Sinn fehlte, um ein Handeln heiligen Eifers verstehen zu können, ein Wunder als Beglaubigung seines reformatorischen Berufs von ihm verlangten [2]). Statt bloß zu ihrer eitelen Befriedigung ein durch die Umstände nicht motivirtes Wunder zu verrichten, verweiset er sie auf ein Zeichen von allgemeinerer welthistorischer Bedeutung in die Zukunft, auf das, was das Siegel seiner ganzen geschlossenen Wirksamkeit auf Erden sein sollte, oder auf die Entwickelung seines göttlichen Werkes in der Menschheit selbst, wie sie aus seiner vollendeten irdischen Wirksamkeit hervorgehen sollte [3]): entweder auf das Zeichen seiner

---

1) Man muß sich darüber wundern, daß De Wette in der zweiten Ausgabe seines Kommentars über das Evangelium des Matthäus S. 132 dieser Auffassung eine solche Bemerkung entgegenstellen konnte: „Wenn Jesus diesen Gedanken hätte ausdrücken wollen, so hätte er den Unsinn gesagt: Zeichen werden ihnen nicht gegeben, aber doch gegeben." Christus sagt, daß Denen, welchen seine ganze Erscheinung, von der sich auch seine Wunderthätigkeit nicht trennen läßt, nicht Zeichen genug ist, kein anderes einzelnes Zeichen gegeben werden soll. Wie hätte es noch ein Zeichen für Diejenigen geben können, für welche das Zeichen über alle Zeichen keines war. Was er verneint, ist nur das Gegebenwerden eines von ihm und seiner gesammten Wirksamkeit verschiedenen Zeichens. Allerdings enthalten die Worte etwas von der Paradoxie, welche wir in den Reden Christi häufig finden.

2) Joh. 2, 19.

3) Von dem Verhältnisse dieser beiden Erklärungs- und Auffassungsweisen zu einander werden wir erst später reden.

Auferstehung, wodurch der Triumph des Reiches Gottes trotz aller Machinationen der Widersacher, welche durch den Tod Jesu auch sein Werk zerstört zu haben meinten, werde herbeigeführt werden; oder auf den nach der Zerstörung des sinnlichen Tempels, die sie selbst verschuldet haben würden, durch ihn zu schaffenden neuen geistigen, ewigen Tempel in der Menschheit, als das Ziel seiner ganzen Erscheinung.

Er selbst unterscheidet bei dem Wunder das Materielle, den dadurch hervorgebrachten, zur Befriedigung eines augenblicklichen Bedürfnisses dienenden Erfolg, und das Formelle, als ein vom Sinnlichen zum Göttlichen hinweisendes Zeichen, ihn als Denjenigen kenntlich zu machen und zu beglaubigen, welcher die höheren Bedürfnisse des Geistes allein befriedigen könne. Er gab Denen sich hin, welchen die Wunder in dieser letzten Beziehung als σημεῖα im eigentlichen Sinne galten; wie er hingegen immer mehr sich entfremden mußte von Denen, welche, wenn auch angezogen durch den augenblicklichen Eindruck, doch nur durch ein Interesse von der ersten Art an ihn als den Wunderthäter gefesselt worden. So macht er Denen, welche nach der wunderbaren Speisung ihn aufsuchten, den Vorwurf: sie suchten ihn nicht deßhalb, weil sie Zeichen gesehen hätten, (sie hätten die Wunder nicht als Zeichen, welche zu etwas Höherem sie hinweisen sollten, sich dienen lassen,) sondern weil ihr sinnliches Bedürfniß dadurch befriedigt worden, und sie verlangten keine andere als diese Befriedigung. Joh. 6, 26. Zu Solchen sagt er daher: sie hätten durch den Anblick seiner Werke doch nicht zum Glauben an ihn gebracht werden können, weil es ihnen an dem dazu erforderlichen Sinne für das Göttliche fehle. In dem Gemüthszustande, in welchem sie sich einmal befänden, könnten sie durch nichts zum Glauben angeregt werden, weil die gottverwandte Natur in ihnen durch die Alleinherrschaft des weltlichen Sinnes zu sehr unterdrückt sei, als daß sie dazu hätten gelangen können, den Zug des himmlischen Vaters in ihrem Inneren zu fühlen, weil vermöge dieser Herrschaft des weltlichen Sinnes bei ihnen kein Gefühl eines höheren Bedürfnisses in ihren Gemüthern Raum gewinnen könne; Joh. 6, 36—44. Wenn sich Christus in dem johanneischen Evangelium auf das Zeugniß seiner Werke beruft, so sind zwar unter denselben nie die Machterweisungen in seinen Wundern für sich allein zu verstehen, wie diese überhaupt nur in dem Zusammenhange mit der Einheit seines ganzen Wesens und Lebens recht verstanden werden können; aber in manchen seiner Aeußerungen meint er doch besonders unter diesen Werken solche in der Sinnenwelt hervor-

tretende Merkmale einer höheren Macht, durch welche auch die für die höheren geistigen Eindrücke noch unempfänglichen Menschen zur Anerkennung jener hingeführt werden sollten; Joh. 15, 24.

Wenn wir die Wunder als Mittel zur Erweckung und Förderung des Glaubens betrachten, sind die verschiedenen Standpunkte in der Entwickelung desselben auseinanderzuhalten. Auf der niedrigsten Stufe befinden sich Diejenigen, welche auf das, wozu der Geist durch sein inneres unverleugbares Bedürfniß hätte hingeführt und was mit einer auf das Innere einwirkenden göttlichen Gewalt ihn hätte anziehen sollen, erst durch das Gefühl leiblicher Noth und durch sinnliche Eindrücke aufmerksam gemacht werden mußten. Aber nach dem Beispiele des himmlischen Vaters, dessen Vorsehung durch die Rettung aus leiblicher Noth die Menschen zum Geistigen hinzuziehen weiß, läßt Christus auch zu diesem Standpunkte der Schwäche sich herab, indem er dabei doch darüber seufzt, daß es solcher Lagen und Mittel bedurfte, um den Blick zu dem, was der höheren Natur des Menschen das Nächste ist, hinzuwenden; wie in jenem Beispiele Joh. 4, 48, das wir unten im geschichtlichen Zusammenhange betrachten werden. Auf einem höheren Standpunkte befanden sich Diejenigen, bei welchen es schon ein höheres Bedürfniß war, das sie den Messias zu suchen antrieb, wenn auch ihr religiöses Gefühl noch mit mancherlei sinnlichen Elementen vermischt und dadurch getrübt war. Solche mußten durch ein ihrem noch an dem Sinnlichen haftenden Standpunkte angemessenes Zeichen zu Dem hingeführt werden, welchen eine der rechten Erkenntniß noch ermangelnde, ihres Gegenstandes sich noch nicht klar bewußte Sehnsucht schon suchte. Dies war der Standpunkt der Apostel überhaupt, ehe ihr religiöser Sinn durch den Umgang mit Christus mehr gereinigt worden. Er kommt diesem Standpunkte herablassend entgegen, um von demselben aus die Menschen für eine höhere Stufe des religiösen Lebens zu bilden. Aber er bezeichnet ihn doch als einen untergeordneten, von welchem aus die Menschen dazu gelangen sollen, den ganzen Eindruck seiner Person in sich aufzunehmen und sich zu der Totalanschauung von der Art, wie sich Gott in ihm geoffenbart, in ihm wohnt und wirkt, zu erheben, was in dem Verhältnisse Christi zu Nathanael sich darstellt. Und so nimmt eine weit höhere Stufe derjenige Glaube ein, welcher nicht erst durch die Wunder als einzelne Erscheinungen hervorgerufen wird, sondern, aus einer höheren Quelle des inneren Lebens hervorgegangen, den Wundern vorauseilt und als natürliche Offenbarungen des anerkannten Göttlichen

sie erwartet; welcher schon vorausgesetzte Glaube, statt durch die Wunder hervorgerufen zu werden, vielmehr diese selbst hervorruft, — wie jener heidnischen Centurio, Matth. 8, dessen Glauben Christus den Juden zum Muster darstellte.

Wenngleich Christus den Glauben, der erst am sinnlichen Wunder zur unmittelbaren Berührung mit dem Göttlichen sich emporschwingt, als eine der Stufen religiöser Entwickelung gelten läßt, so stellt er doch denjenigen Standpunkt höher, wo der Glaube aus dem unmittelbaren Eindrucke des Göttlichen auf das Gottverwandte der menschlichen Natur, der unmittelbaren Erfahrung von dem, worin allein der Geist seine volle Befriedigung zu finden vermag, hervorgeht, wo also der Glaube von schon vorhandenen Regungen göttlichen Lebens zeugt; wie wenn Petrus das tiefe Gefühl von dem, was in der Gemeinschaft mit Christus ihm geworden war, aussprach in dem Bekenntnisse von ihm als dem Sohne Gottes. Matth. 16, 16. Nicht dies Bekenntniß an sich, das Petrus schon früher hätte ablegen können, sondern die Art, wie er es in diesem feierlichen kritischen Momente ablegte, was freilich auch in sich schließt, wenigstens dem zum Grunde liegenden Gefühle nach, eine neue Anschauung von ihm als dem Sohne Gottes, — dies war die Ursache, weßhalb er ihn selig pries, weil die Art, wie er dies aussprach, davon zeugt, daß es der Zug des himmlischen Vaters war, der ihn zum Sohne hingeführt, und daß in dem Sohne der Vater sich ihm geoffenbart hatte. Wie Petrus damals von Jesus als dem Sohne Gottes zeugte im Gegensatze mit Solchen, welche, wenngleich sie schon etwas Höheres in Christo ahnten, doch noch nicht als den Sohn Gottes ihn erkannten: so erhellt die innere Bedeutung dieses Bekenntnisses aus dem, was derselbe Petrus in dieser Epoche der Sichtung durch einen andern Gegensatz auszusprechen bewogen wurde, als er Solchen gegenüber, welche, nachdem sie zuerst aus Offenbarung des Fleisches und Blutes an Jesus als den Messias geglaubt hatten, dennoch sich nachher wieder von ihm abwandten, eben weil ihr Glaube nur von solchem Ursprunge und solcher Beschaffenheit gewesen war, ausrief: „Zu welchem andern Meister könnten wir uns wenden? Wir fühlen es, ewiges Leben strömt von deinen Worten aus.“ Und von dieser inneren Erfahrung aus spricht Petrus im Namen Aller: „Du bist der Messias.“ Joh. 6, 69.

So giebt Christus dem zweifelnden Thomas einen augenscheinlichen Beweis von der Realität seiner Auferstehung; aber höher stellt er den Glauben, der keiner solchen sinnlichen Erfahrung zur Stütze bedarf, bei welchem durch die intensive göttliche

Zuversicht, die Macht der inneren Erfahrung von dem Göttlichen, alle Zweifel überwogen werden.

Endlich erhellt es aus seinen eigenen Worten, daß die Mittheilung eines göttlichen Lebens an die Menschheit das höchste Wunder, das Princip und Ziel aller Wunder und das für alle Zeiten fortdauernde Wunder sein sollte, wenn er sagt Joh. 14, 12, daß seine Jünger, weil er sich zum Vater in den Himmel erheben und mit der Macht des Vaters auf Erden fortwirken werde, noch größere Werke als die von ihm vollbrachten vollbringen würden — die Erzeugung des göttlichen Lebens, welches bisher in ihm allein verschlossen, vermöge seiner Verherrlichung auch zu anderen Menschen sich verbreiten und eine eigenthümliche selbstständige Gestalt in ihnen gewinnen, das Wunder, welches durch die Verkündigung des Evangeliums überall vollbracht werden sollte.

Zwar ist es in der neuesten Zeit von Manchem behauptet worden, daß wer einmal ein Wunder annehme, dieses nur in schroffem Gegensatze zu dem Uebernatürlichen auffassen, durch die Konsequenz seines Standpunktes jede Vermittelung ausschließen müsse. Aber wir können die Berechtigung zu einem solchen Entweder=Oder Denen, welche einen von ihnen bestrittenen Standpunkt gern zur Karikatur machen wollen, keineswegs zugestehen. Die Abstraktion stellt schroffe Gegensätze auf, im Leben finden wir Alles durch mannichfache Uebergänge vermittelt. Warum sollte dies nicht auch auf den Gegensatz zwischen dem Uebernatürlichen und dem Natürlichen anzuwenden sein? Und wir glauben schon nachgewiesen zu haben, daß in der göttlichen Weltordnung eine höhere Einheit Naturentwickelung und Wunder umfaßt. So werden wir uns berechtigt halten, in Hinsicht des Wunderbaren im Wunder gewisse Stufen des Ueberganges vom Natürlichen zum Uebernatürlichen zu unterscheiden. Zwar lassen sich diese Abstufungen nicht so genau bestimmen, um eine Eintheilung der Wunder dadurch zu begründen; aber wichtig ist es doch, auch hier die Uebereinstimmung mit den allgemeinen Gesetzen der göttlichen Weltregierung darin zu bemerken, daß auch hier kein plötzlicher Sprung stattfindet, sondern ein allmähliger Uebergang durch gewisse Zwischenstufen hindurch. Von der einen Seite begegnen uns solche Thatsachen, bei denen es zweifelhaft sein kann, ob sie zu dem Natürlichen oder zum Uebernatürlichen zu rechnen sind; von der andern Seite dagegen solche, bei denen das Element der schöpferischen Gotteskraft am stärksten hervortritt und keine Analogie mit dem, was durch natürliche Ursachen gewirkt wird, sich auffinden läßt, — und zwischen diesen äußersten

Gränzen finden sich mancherlei Wirkungen, in denen das Uebernatürliche durch die Analogie mit dem Natürlichen sich anschaulich machen läßt. Wenn wir unter den Wundern Christi diejenigen, bei welchen sich das Uebernatürliche mehr in der Analogie mit dem Natürlichen darstellt, von solchen unterscheiden, in welchen der Gipfelpunkt des Uebernatürlichen, alle solche Analogie zurückweisend, hervortritt: so werden seine Einwirkungen auf die menschliche Natur großentheils mehr in die erste, seine Einwirkungen auf die materielle Natur in die zweite Klasse gehören. Die Anzahl der letzten ist sehr gering gegen die Anzahl der ersten, und diese hangen auch am engsten mit dem Eigenthümlichen des Berufes Christi zusammmen; denn diese Wunder der Einwirkung auf die menschliche Natur beziehen sich sämmtlich auf die Heilung von Krankheiten, Werke der erlösenden Liebe, welche das Eigenthümliche seiner ganzen Wirksamkeit bezeichnet. Da die leiblichen Zerrüttungen in der menschlichen Natur mit den geistigen häufig in einem engeren unmittelbaren Zusammenhange stehen [1]), und wenn sich auch in vielen einzelnen Fällen ein solcher nicht nachweisen läßt, doch immer in dem allgemeinen Entwickelungsgange der Menschheit ein ursachlicher Zusammenhang zwischen Sünde und Uebel, der geistigen Zerrüttung durch die Sünde und allen Zweigen der leiblichen Zerrüttung als ihren Folgen stattfindet: so war dem eigentlichen Berufe Christi — die menschliche Natur von ihrem Grundübel zu heilen und die ursprüngliche, durch die Sünde gestörte Harmonie in derselben wieder herzustellen — auch die Heilung der Krankheiten nichts ganz Fremdes. Zum Theil waren es gerade solche bestimmte Krankheiten, welche von einer sittlichen Zerrüttung ausgegangen waren, und bei welchen daher auch die Heilung durch eine geistige sittliche Einwirkung herbeigeführt werden, die gründliche Heilung nur auf diesem Wege erfolgen konnte. Vermöge des Zusammenhanges zwischen dem Geistigen und dem Leiblichen in der menschlichen Natur, worin uns noch Vieles verborgen ist, läßt es sich einigermaaßen anschaulich machen, wie durch den außer-

1) Wie sich dies auch wohl in dem Zusammentreffen der großen über die Erde verbreiteten Seuchen mit den geistigen Umwälzungen der Menschheit zu erkennen giebt: die atheniensische Pest zur Zeit des peloponnesischen Krieges, die Pest unter den Antoninen, unter dem Decius, die labes inguinaria am Ende des sechsten Jahrhunderts, der ignis sacer im eilften, der schwarze Tod im vierzehnten Jahrhundert u. s. w. Auch der große Mann, der in seinen Briefen so viele goldene Worte der Wahrheit gesprochen, B. G. Niebuhr, hat in anderer Beziehung auf diesen Zusammenhang aufmerksam gemacht. S. sein Leben Bd. 2, S. 167.

ordentlichen Eindruck des Göttlichen auf die Seele ungewöhnliche Einwirkungen auf den leiblichen Organismus hervorgebracht werden konnten. Man kann diese Bemerkung keineswegs, wie geschehen, dazu gebrauchen, um Alles in das Gebiet des bloß Subjektiven herabzuziehen. Wenngleich wir nicht leugnen wollen, daß durch potenzirte Naturkraft solche Wirkungen hervorgebracht werden können, welche dem Uebernatürlichen ähnlich erscheinen, ohne aus derselben Ursache hervorgegangen zu sein, daß es solche auffallende Wirkungen des bloß subjektiven Vertrauens, der gereizten und gesteigerten Einbildungskraft giebt, so handeln wir hier doch von Wirkungen einer höheren Kausalität, wie sie nur von dem objektiv Göttlichen ausgehen können. Damit wird aber, wie überall, ein gewisses Zusammenwirken zweier Faktoren, die göttliche Einwirkung Christi auf die Seele und vermittelst derselben auf den leiblichen Organismus — und das Aufnehmen, die empfängliche Hingebung von Seiten des Menschen keineswegs ausgeschlossen. Daher pflegt Christus bei solchen Heilungen das, was die subjektive Bedingung aller seiner Einwirkungen auf den inneren Menschen ist, den Glauben zuerst und besonders in Anspruch zu nehmen, und wir werden kein Beispiel eines an Solchen, bei denen ein entschiedener Gegensatz feindseliger Richtung vorherrschte, vollbrachten Wunders finden können. Von einer solchen durch geistige Einwirkung vermittelten leiblichen Heilung werden wir uns freilich am leichtesten einen Begriff machen können, und dies wird dem Gesetze, nach welchem Christus zu wirken nie aufgehört hat, entsprechen. Aber wir können doch nicht behaupten, daß dies eine Regel sei, welche sich auf alle solche Handlungen Christi anwenden lasse; denn wir finden ja auch solche Heilungen aus der Ferne, bei welchen wir keinen Anschließungspunkt dieser Art voraussetzen können. Und wenn wir doch in einigen Wundern eine unmittelbare Einwirkung auf die materielle Natur anerkennen müssen, so sind wir um so weniger eine solche Einwirkung unmittelbarer Art auf den leiblichen Organismus zu leugnen berechtigt.

Wir müssen verschiedene Formen, in denen Christi Wunderkraft sich wirksam zeigte, von einander unterscheiden. Er wirkte durch seine unmittelbare Gegenwart ein, seine göttliche Willenskraft, welche durch das Ganze seiner Erscheinung und durch sein Wort ihren Einfluß ausübte, und das sind eben die Fälle, in denen wir eine psychisch vermittelte leibliche Heilung annehmen können. Zuweilen kam noch etwas besonderes Materielles hinzu, die Berührung mit der Hand. In andern Fällen bediente er sich eines sinnlichen Stoffes, und zwar eines solchen, den man

auch sonst als Träger von Heilkräften zu betrachten pflegte, wie bei Augenkrankheiten des Speichels [1]), des Wassers [2]), der Salbung mit Oel. Doch ist durch das Unverhältnißmäßige dieser Mittel zu den Wirkungen, welche dadurch hervorgebracht worden sein müßten, der Gedanke einer denselben einwohnenden natürlichen Heilkraft von selbst ausgeschlossen. Und da Christus nicht in allen Fällen solche Mittel gebrauchte, so erhellt auch, daß er keineswegs solcher sinnlichen Vehikel etwa zu Trägern von ihm ausströmender Heilkräfte bedurft hätte, durch welche Vorstellung die Auffassung der Wunder zu sehr in's Physische herabgezogen werden würde. Vielmehr müssen wir voraussetzen, daß, wie Christus auch sonst so zu handeln pflegte, daß er an die unter den Menschen üblichen Formen sich anschloß, um Höheres durch dieselben zu wirken, er gleichfalls in Hinsicht dieses Zweiges seiner Wirksamkeit solche gewöhnliche Mittel der Heilung als Symbole gebrauchte, um unter denselben seine höheren Kräfte zur Heilung wirken zu lassen, sowie er auch besondere pädagogische Absichten dabei haben konnte. Die Fernheilungen weisen ja jenen sinnlichen Anschließungspunkt zurück; aber die Einwirkung der Willenskraft konnte die Schranke des Raumes durchbrechen.

Wir müssen Christi Wunderheilungen auch noch besonders von ihrer ethischen Seite und nach ihrem inneren Zusammenhange mit seiner erlösenden Wirksamkeit näher betrachten. Wenn es sich nachweisen ließe, daß alle jene Störungen des leiblichen Organismus, welche wir Krankheiten nennen, in der Sünde, als der Quelle alles Zwiespaltes in der menschlichen Natur, begründet seien: so würde sich daraus eine engere Verbindung zwischen diesen Werken und dem eigentlichen Berufe Christi ableiten lassen. Der Erlöser von der Sünde sollte sich auch dadurch, daß er, auf das innerste Wesen des durch dieselbe zerrütteten menschlichen Organismus einwirkend, die dadurch angerichteten Zerrüttungen heilte, als den Erlöser von der Sünde zu erkennen geben. Und in manchen Fällen konnte auch eine Wechselwirkung zwischen der physischen und der ethischen Heilung stattfinden.

Es fragt sich hier zuerst: In welches Verhältniß zur Sünde setzte Christus selbst die Krankheit? Diese Frage hangt mit der allgemeineren zusammen: In welches Verhältniß zur Sünde setzte er das physische Uebel überhaupt? In einigen seiner bei der Heilung von Krankheiten gesprochenen Worte, nämlich Luk. 5, 20;

---

1) S. Plin. hist. natur. l. XXVIII c. 7.
2) Mark. 8; Joh. 9.

Joh. 5, 14, scheint er einen besonderen Zusammenhang zwischen den einzelnen Krankheiten und den Sünden als Strafen derselben zu bezeichnen, andere seiner Aussprüche hingegen scheinen der Annahme eines solchen Zusammenhanges offenbar zu widersprechen. Es kommt, um diesen Gegensatz aufzulösen, darauf an, daß man sowohl die verschiedenen Beziehungen in den Aussprüchen Christi, als das Wahre und Falsche in den herrschenden Vorstellungen der Juden recht von einander unterscheide. Zu dem Charakteristischen für den religiösen Standpunkt des alten Testaments im Verhältnisse zu den verschiedenen Gestaltungen der Naturreligion gehört wie die Lehre von der Sünde als Schuld, so die von einer Heiligkeit Gottes, welche im Gegensatze der Sünde als Strafgerechtigkeit sich offenbart. Es offenbart sich diese in dem zwischen Sünde und Uebel geordneten Zusammenhange, vermöge dessen die sündhafte Willkür, welche durch ihr Handeln gegen das göttliche Gesetz sich auflehnt, durch Leiden vor der Majestät desselben sich demüthigen, sie thatsächlich anerkennen muß. Von dem Standpunkte dieser ethischen, das Natürliche dem Sittlichen unterordnenden Weltbetrachtung wird alles Uebel überhaupt von der Sünde abgeleitet; dem Bewußtsein des von Gott entfremdeten Menschen stellt das Uebel in der Zusammengehörigkeit mit der Sünde sich dar, an den Leiden entwickelt sich das Bewußtsein der Sünde in ihrem Gegensatze mit der göttlichen Weltordnung und somit der Sünde in ihrer Strafwürdigkeit. Die ganze Geschichte zeugt davon, daß Böses wie Gutes fortwirkt in seinen Folgen von Geschlecht zu Geschlecht, sie zeugt von dem eifrigen Gott, der da heimsucht der Väter Missethat an den Kindern bis in das dritte und vierte Geschlecht; was sich besonders bei den großen Krisen in den Völkergeschichten, wenn wir sie im Zusammenhange mit den vorbereitenden Ursachen betrachten, erkennen läßt. Und die Geschichte des jüdischen Volkes war vornehmlich dazu bestimmt, in einem Miniaturgemälde in hervorstechenden Zügen dieses durch die ganze Weltgeschichte hindurch waltende Gesetz darzustellen. Jenem Begriffe von der in dem Laufe der Geschichte und der Fortpflanzung der Geschlechter sich offenbarenden göttlichen Strafgerechtigkeit hatte sich aber eine beschränkte Theodicee angeschlossen, welche den im Allgemeinen vorauszusetzenden Zusammenhang auch in allem Einzelnen nachweisen zu können sich anmaaßte [1]). Auch in dieser Be-

1) Da diese Ansicht besonders von einer fleischlichen Richtung des religiösen Geistes unter den Juden festgehalten wurde, und in der Betrachtung der späteren jüdischen Geschichte sich oft das Umgekehrte jenes

ziehung gilt es, daß Christus die aus dem alten Testamente herrührende Grundlage religiöser Wahrheit aufnahm und sie weiter entwickelte, sie aber von der Beimischung des Irrthümlichen, das sich dabei angesetzt hatte, reinigte, wie er hier namentlich jener beschränkten und anmaaßlichen Theodicee sich entgegenstellen mußte; was auch schon von dem alttestamentlichen Standpunkte selbst durch das Buch Hiob geschehen war.

Durch ihn wurde ferner der neue Gesichtspunkt von einer erlösenden Liebe Gottes an's Licht gebracht und zum vorherrschenden gemacht, welcher Gesichtspunkt aber mit dem von der göttlichen Strafgerechtigkeit keineswegs in Widerspruch steht, sondern denselben vielmehr voraussetzt, wie derselbe wiederum auf eine eigenthümliche Weise dadurch modificirt wird. Wenn die ganze Geschichte der Offenbarung einer erlösenden Liebe dient, wie Christus uns erkennen läßt, so folgt daraus, daß auch der durch die göttliche Gerechtigkeit zwischen Sünde und Uebel gesetzte Zusammenhang in seiner Entwickelung diesem Zwecke als dem höchsten, dem sich Alles unterordnen muß, dienen sollte, indem auch das im Allgemeinen durch die Sünde herbeigeführte Uebel im Einzelnen so vertheilt und dahin geleitet wird, daß es dazu mitwirkt, die Menschen für die Aneignung der Erlösung und dadurch für das Heil empfänglich zu machen und in den der Erlösung theilhaft Gewordenen das göttliche Leben immer mehr zu läutern.

In zweien Aussprüchen Christi tritt der Gegensatz mit jener Theodicee eines beschränkten Gerechtigkeitsbegriffs besonders hervor, theils in negativer, theils in positiver Hinsicht.

In der ersten Beziehung ist Luk. 13, 2 und 4 zu erwähnen; denn im Gegensatze mit der Voraussetzung, daß das Maaß der Jeden treffenden Uebel dem Grade seiner Schuld entspreche, wird hier auf eine Gesammtschuld des Volkes hingewiesen, an welcher Jeder seinen Theil habe und auf welche das jeden Einzelnen treffende Uebel zurückzubeziehen sei. In dem zweiten Ausspruche, den wir meinen, Joh. 9, 3, stellt Christus jener Voraussetzung, daß in dem Leiden des Einzelnen nur seine oder seiner Väter

---

als nothwendig vorausgesetzten Verhältnisses zwischen Sünde und Uebel, Frömmigkeit und Glück bemerken ließ, so bildete sich als Reaktion dagegen die Ansicht einer ebionitisch-asketischen Richtung, daß Armuth und Leiden das Loos der Frommen, der Genuß der irdischen Güter aber das Eigenthum der Gottlosen in dieser jetzt dem Satan angehörenden Welt sei, und die Ausgleichung im umgekehrten Verhältnisse erst im tausendjährigen Reiche oder in einem nachfolgenden Leben stattfinden werde. Die von Christus verkündigte Wahrheit widerstreitet beiden falschen Gesichtspunkten.

Sünde gestraft werde, den höheren Gesichtspunkt von einer auch in der Vertheilung des Uebels sich offenbarenden allmächtigen, die Menschen für das Heil erziehenden Liebe entgegen [1]).

Darnach werden wir es uns nun auch zu erklären haben, wenn von Christus in einzelnen Fällen eine Beziehung der Krankheit zur Sünde, der Heilung zur Sündenvergebung angedeutet wird, sei es, daß dies auf jenen allgemeineren Zusammenhang zwischen Sünde und Uebel, nach welchem alles Uebel dazu dienen soll, das Bewußtsein der Sünde hervorzurufen, sich bezieht, oder sei es, daß man in dem einzelnen Falle einen eigenthümlichen engeren Zusammenhang zwischen dem bestimmten Uebel und einer bestimmten Sünde annehmen müsse; daher denn auch ein engeres Verhältniß der Heilung zur Sündenvergebung.

Wenn wir die Krankheit im Zusammenhange mit der Sünde, die Heilung der Krankheiten durch Christus im Zusammenhange mit seiner Einwirkung auf die sittliche Wiederherstellung der menschlichen Natur betrachten, so ist dies besonders auf diejenigen Krankheitsformen anzuwenden, welche, wie wir sie auch ansehen mögen, auf jeden Fall von einer sittlichen Zerfallenheit in dem einzelnen damit Behafteten und in dem ganzen Zeitalter zeugen, und welche nur durch erlösende Einwirkung auf jenen inneren sittlichen Grund wahrhaft geheilt werden konnten. Wir meinen die psychischen Krankheiten, die Leiden der sogenannten Dämonischen oder Energumenen.

Diese Krankheitserscheinungen lassen sich aber von zweien entgegengesetzten Gesichtspunkten aus, zwischen welchen wir jedoch wohl eine Vermittelung finden können, verschieden auffassen, je nachdem in diesen Krankheiten Alles nur von außen her, von einer übernatürlichen Ursache abgeleitet, oder aus natürlichen Ursachen von innen heraus die Entstehung solcher Zustände erklärt wird. Was das Letzte betrifft, so könnten wir unsere Aufmerksamkeit nur den in der Erscheinung hervortretenden Merkmalen, den Symptomen dieser Krankheiten zuwenden und sie nach denselben mit andern ganz ähnlichen Krankheitsformen dieser Zeit und aller nachfolgenden Jahrhunderte vergleichen, den mannichfaltigen Formen der Gemüths- und Nervenkrankheiten [2]).

---

1) Auf die genauere Erklärung werden wir erst, wenn der geschichtliche Zusammenhang uns dazu führen wird, eingehen.

2) Wie schon in den ersten Jahrhunderten von den Aerzten solche Krankheiten so erklärt wurden. — Orig. in Matth. t. XIII §. 6: *Ἰατροὶ μὲν οὖν φυσιολογείτωσαν, ἅτε μηδὲ ἀκάθαρτον πνεῦμα εἶναι νομίζοντες, ἀλλὰ σωματικὸν σύμπτωμα.*

Was das Erste betrifft, so bleibt man bei dem Buchstaben dieser Erzählungen stehen, ohne das Objektive und Subjektive dabei zu sondern. Man sieht demnach nur böse Geister handeln, welche die Unglücklichen, deren sie sich bemächtigt hatten, wie willenlose Werkzeuge gebrauchten.

Wenn wir nun dem zuletzt hier bezeichneten Gesichtspunkte folgen und auf die verborgene der Geisterwelt angehörende Ursache in den Krankheitserscheinungen Alles zurückführen, ohne dabei an eine andere vermittelnde Ursache zu denken, so würden wir auch die Heilung dieser Krankheiten von der siegreichen Einwirkung Christi auf Mächte einer andern Welt herleiten müssen, und dann würde hier, in der übernatürlichen Einwirkung auf eine übernatürliche Ursache, das Moment des Uebernatürlichen am stärksten hervortreten. Wenn wir aber jene Krankheitserscheinungen in dieselbe Klasse mit allen Gemüthskrankheiten dieser und nachfolgender Zeiten setzen, wenn wir die vermeintliche Einwohnung böser Geister selbst nur als ein in der natürlichen Ursache dieser Krankheiten begründetes Symptom betrachten, so würde es sich am leichtesten erklären lassen, wie eine aus einer psychischen Ursache allein oder großentheils hervorgegangene Krankheit durch eine bloß psychische Einwirkung geheilt werden konnte. Und doch würde durch eine solche Betrachtungsweise das Uebernatürliche in der Einwirkung Christi keineswegs geleugnet oder geschmälert werden; denn wenn Christus durch seine unmittelbare Erscheinung und durch ein kurzes Gespräch einen tobsüchtigen Rasenden zur Besonnenheit zurückführt, so übersteigt dies doch gewiß jedes Maaß eines natürlichen psychologischen Einflusses, und eine Kraft von höherer Art, als die gewöhnlichen natürlichen Ursachen, wird dadurch vorausgesetzt. Wir werden freilich auch in nachfolgenden Zeiten Analogieen dafür finden können, wie bei solchen Zuständen durch den unmittelbaren Eindruck des Göttlichen, die Anschauung eines heiligen Lebens, andächtiges Gebet im Namen Christi Großes gewirkt worden [1]). Es ist ge-

1) Wir müssen nur nicht ein Zeitalter des einseitig vorherrschenden sinnlichen und verständigen Elements zur Norm machen für die Auffassung aller Erscheinungen der eine verhüllte Unendlichkeit in sich tragenden Psyche, die von so mannichfachen Seiten erregbar ist, in der bald diese, bald jene ihrer mannichfaltigen Kräfte schlummert oder vorherrschend wirksam ist. Da es, um Eindrücke zu empfangen, Erfahrungen zu machen, des entwickelten Organs dafür bedarf, so müssen daher manche Erscheinungen, Eindrücke, Erfahrungen in manchen Zeiten ganz oder großentheils fehlen, weil die entsprechenden Organe ganz unentwickelt, unterdrückt sind vermöge des alleinigen Vorherrschens gewisser Richtungen und Kräfte der Seele, und wir können aus einem

wiß, daß in der Zeit der Erscheinung Christi und in den ersten Jahrhunderten nach derselben [1]) vielfache ähnliche Krankheitserscheinungen wie diejenigen, welche im neuen Testamente mit dem Namen der dämonischen bezeichnet werden, verbreitet waren — und wir sind daher wohl veranlaßt, anzunehmen, daß dieselbe Ursache, welche während der Lebenszeit Christi solche Krankheiten erzeugte, auch späteren Erscheinungen dieser Art zu Grunde liegt. Auch in den psychischen Krankheitsformen anderer Jahrhunderte wird sich Aehnliches finden; nur mit dem Unterschiede, daß wie in diesen Zuständen des aus seinem natürlichen Geleise getretenen krankhaften Gemüthslebens die herrschenden Richtungen und Ideen der Zeitumgebungen, aus denen sie herrühren, sich unbewußter Weise abzuspiegeln, und daher diese psychischen Erscheinungen in einer bestimmten Zeit und Umgebung ein gewisses daher abzuleitendes gemeinsames Gepräge darzustellen pflegen, so auch die Symptome solcher Krankheitserscheinungen in dieser Zeit und unter dem Volke, von welchem wir reden, ein gewisses eigenthümliches, von dem herrschenden Geiste der Zeit und des Volkes und den herrschenden Vorstellungen abzuleitendes Gepräge an sich tragen. Man sah diese Unglücklichen wie fortgerissen von einer fremden, feindseligen Macht, durch welche ihr Geist ganz unterjocht, das Vernünftige und Sittliche in ihnen ganz unterdrückt zu sein schien, wilde Tob- und Zerstörungssucht schien die sie beherrschende Macht zu charakterisiren, wie sich dies in den Paroxismen der Raserei bei ihnen zu erkennen gab. Dies deutete man sich nach dem damals unter den Juden herrschenden Gesichtspunkte; unter denselben war damals der Glaube, daß der Mensch überall von vielfältigen Einwirkungen böser Geister, von denen man das moralische Böse und das physische Uebel ableitete, umgeben sei, sehr verbreitet. Was nicht bloß von außen her aus

---

solchen Mangel auf die Nichtrealität jener Erscheinungen keineswegs schließen. — Obgleich der im Zusammenhange mit den in diesem Buche ausgesprochenen Grundsätzen aufgefaßte Sinn mir zu keinem Mißverstande Anlaß zu geben scheint, so muß ich doch zur Verwahrung gegen eine mir vorgekommene Mißdeutung dieser Worte hinzusetzen: Es kam mir, als ich dies schrieb, nicht in den Sinn, den Unterschied zwischen dem Natürlichen und dem Uebernatürlichen aufheben zu wollen, als wenn ich alles Uebernatürliche nur aus einer Entwickelung der der Psyche einwohnenden Kräfte abgeleitet hätte. Ich wollte nur auf den Anschließungspunkt und das Organ für übernatürliche Mittheilungen und Einwirkungen in der Psyche hindeuten; nur nachweisen, wie sie selbst ihrem noch verhüllten Wesen nach, welches einer zukünftigen Entfaltung in einer ihr verwandten höheren Welt entgegengeht, etwas Uebernatürliches ist.

1) Wie aus den Berichten der Kirchenväter und aus Lucians Philopseudes hervorgeht.

der Vermischung persischer und jüdischer Religionslehren abzuleiten ist, sondern vielmehr einen tieferen inneren Grund hatte in dem ganzen religiösen Bewußtsein der Zeit, in welchem sich der innere Zustand derselben abspiegelte, in dem Gefühle des Zwiespaltes, welches die ganze Zeit erfüllt und durchdrungen hatte, und welches in der in diesen Jahrhunderten vorherrschenden dualistischen Weltansicht sich reflektirte. Wie man nun wilde Tod- und Zerstörungssucht als den Charakter dieser bösen Geister betrachtete, und die jene Kranken beherrschende fremde Macht als eine solche sich darstellte, so leitete man ihren Zustand von der Besitznahme durch einen bösen Geist oder mehrere derselben ab [1]).

Die Kranken selbst deuteten sich unwillkürlich ihre Gefühle und inneren Erfahrungen nach jenen geläufigen Vorstellungen, von denen auch sie beherrscht wurden, und ihre als buchstäbliche Wahrheit aufgenommene Deutung diente wieder zur Bestätigung jener Vorstellungen. Alles, was Vernunftwidriges ihnen eingegeben wurde, stellte sich ihrem Bewußtsein als Willen und Handlung des ihnen inwohnenden bösen Geistes dar: sie glaubten aus zweien Wesen, ihrem eigentlichen, wahren Ich und jenem dasselbe unterjochenden bösen Geiste, zu bestehen; und so konnte es geschehen, daß sie selbst wie in der Person des bösen Geistes sprachen, mit dem sie sich in diesen ihrem wahren Ich widerstreitenden Trieben verschmolzen und eins fühlten. Das Gefühl jenes inneren Zwiespaltes und jener Zerrissenheit konnte sich auch so sehr steigern, daß sie von einer Menge von bösen Geistern beherrscht zu werden und denselben ihre Sprache leihen zu müssen glaubten. Wenn wir nun aber jene Krankheitsformen überhaupt unter den Juden und auch unter andern Völkern der römischen Welt in dieser Zeit so sehr verbreitet finden, so hatte dies ohne Zweifel seinen Grund in der eigenthümlichen Beschaffenheit dieses Zeitalters, dem Gefühle der geistigen und leiblichen Noth, den vielfältigen Zerwürfnissen, wie in den kritischen Epochen der

---

1) Wir müssen mit Strauß darin übereinstimmen, daß nach der ursprünglichen Vorstellungsweise unter den Juden hier an böse Geister im eigentlichen Sinne zu denken ist, und die von Josephus an einer Stelle De bell. jud. l. VII c. 6 §. 3 vorgetragene Ansicht: *Τὰ γὰρ καλούμενα δαιμόνια, ταῦτα δὲ πονηρῶν ἐστιν ἀνθρώπων πνεύματα, τοῖς ζῶσιν εἰςδυόμενα*, nur als eine Modifikation derselben vom Standpunkte griechischer Bildung betrachtet werden muß. Als das orientalische Element späterhin auf die griechische Bildung mehr eingewirkt hatte, wurde auch unter den hellenisch Gebildeten die Vorstellung von Dämonen als der Materie verwandten Geistern oder hypostasirten Emanationen jener Einen dem Göttlichen widerstrebenden Macht, der *ὕλη*, verbreitet.

Weltgeschichte, in welchen aus der Auflösung des Bestehenden heraus eine neue Schöpfung sich zu bilden im Begriff ist, immer Aehnliches stattzufinden pflegt. Jenes das Bewußtsein beherrschende dämonische Element ist ein Zeichen der bevorstehenden Auflösung der alten Welt [1]). Es gehören auch diese Erscheinungen als Symptome des allgemein gefühlten Zwiespaltes mit zu den Zeichen der Zeit, welche auf die Erscheinung des Erlösers, der diesen Zwiespalt heilen sollte, hindeuteten; denn das stark hervortretende Bedürfniß ist immer eine Weissagung seiner bevorstehenden Befriedigung.

Was nun die Frage betrifft, ob wir hier ganz natürlich erklärbare oder aus übernatürlichen Ursachen abzuleitende Phänomene haben, so lassen sich diese beiden Ansichten noch auf verschiedene Weise, entweder in schrofferem oder in gemilderterem Gegensatze zu einander auffassen. Einerseits, mögen wir auch die Entstehung dieser Krankheitsformen auf die bemerkte Weise natürlich erklären und jene Symptome im Zusammenhange damit auffassen, so ist damit doch die Einwirkung jener verborgenen Ursache keineswegs ausgeschlossen, und die Frage, ob eine solche stattgefunden oder nicht, kann aus jenen Symptomen noch nicht entschieden werden. Wenn wir nach der Lehre Christi alles Böse und das Uebel in seinem Zusammenhange mit dem Bösen auf eine höhere Ursache, einen zuerst von Gott abgefallenen Geist [2])

---

1) Bemerkenswerth ist, was in dieser Beziehung Schelling in seinen philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit sagt: „Es kommt die Zeit, wo alle diese Herrlichkeit sich auflöset, und wie durch schreckliche Krankheit der schöne Leib der bisherigen Welt zerfällt, endlich das Chaos wieder eintritt. Schon zuvor und ehe der gänzliche Zerfall da ist, nehmen die in jenem Ganzen waltenden Mächte die Natur böser Geister an, wie die nämlichen Kräfte, die zur Zeit der Gesundheit wohlthätige Schutzgeister des Lebens waren, bei herannahender Auflösung bösartiger und giftiger Natur werden."

2) Wenn es sich freilich erweisen ließe, daß die Lehre vom Satan selbst durch Christus nicht als solche in das religiöse Bewußtsein aufgenommen worden, sondern daß er sich nur vermöge einer formellen Akkommodation, s. oben S. 141, ihr angeschlossen hätte, so wäre damit auch gleich die Frage über die Dämonischen entschieden. Es läßt sich nicht leugnen, daß wir in vielen Aussprüchen Christi an die Stelle des Satans den objektivirten Begriff des Bösen setzen können und von dem Gedankeninhalte dadurch nichts verlieren. Wir möchten daher darin einstimmen, daß Christus nur als eine bildliche Hülle zu diesem Zwecke die aus dem Kreise der volksmäßigen Vorstellungen entlehnte Lehre vom Satan gebraucht habe, wenn sich auch in seinen Worten selbst Andeutungen darüber nachweisen ließen, daß er die darin liegende Vorstellung vom Ursprunge des Bösen keineswegs bestätigen gewollt, wie wir bei den von ihm gebrauchten Bildern vom messianischen Reiche aus der Vergleichung seiner eigenen Reden eine von ihm erzielte Unterscheidung zwischen dem Gehalte der Wahrheit und der formellen Hülle

und Eine Ursünde, von welcher der erste Keim des Bösen ausgegangen, zurückführen müssen, einen gewissen Zusammenhang, wie zwischen den mannichfachen Stufen des Reiches Gottes, so

---

nachweisen konnten. Dies findet aber bei dieser Lehre keineswegs statt: nirgends zeigt sich in den Gesprächen mit seinen Jüngern auch nur eine Spur davon, daß er diese Lehre von einer von Gott entfremdeten höheren Intelligenz, von der das Böse zuerst ausgegangen, nicht habe bestätigen wollen. Wir können auch diese Frage, ob unter dem Satan eine bestimmte Intelligenz zu denken sei, oder ob diese Vorstellung nur den Begriff des Bösen überhaupt bezeichnen sollte, keineswegs zu den das religiös-sittliche Interesse gar nicht berührenden rechnen, auf die sich Christus vermöge seines eigenthümlichen Berufs gar nicht einzulassen brauchte; denn es ist für die Auffassung des Begriffs vom Bösen durchaus nicht gleichgültig, ob wir annehmen, daß dasselbe nur in der menschlichen Natur oder auch in einer höheren Stufe der Geisterwelt vorhanden sei. In der Stelle Joh. 8, 44 stellt Christus einen ganz bestimmten Begriff vom Satan auf: er bezeichnet ihn als den vom Wahren und Guten (wie in dem johanneischen Begriffe von der ἀλήθεια Beides zusammenkommt) entfremdeten Geist, bei welchem das Unwahre und Böse zur zweiten Natur geworden, er steht nicht in der Wahrheit, er kann keinen Haltpunkt in derselben finden. Die Offenbarung der Wahrheit, welche die Geister aus der Gemeinschaft mit dem Urgeiste empfangen sollten, streift an ihm vorüber, er kann sie nicht festhalten und in sich aufnehmen, weil in ihm selbst keine Wahrheit ist, das Organ, um diese Offenbarung in sich aufzunehmen, der der Wahrheit zugewandte Sinn vermöge seines jetzigen Standpunktes ihm fehlt. Christus sagt zu den Pharisäern, daß sie durch die in ihrem Handeln sich darstellende Gesinnung vielmehr als Kinder des Satans, welche, auf gleiche Weise dem Geiste der Lüge dienend, in der Lebensgemeinschaft mit ihm sich befänden, als wie Kinder Gottes und Abrahams sich erwiesen. Was Schleiermacher in seiner Dogmatik, Werke III, §. 45, S. 214 sagt, um zu beweisen, daß man auch in dieser Stelle den Begriff vom Satan nicht streng festhalten könne, ohne auf unhaltbare Vorstellungen zu kommen, ist keineswegs schlagend: „daß man überall diese Stelle unter der Voraussetzung der Realität des Teufels nicht streng auslegen könne, ohne entweder den Teufel ganz manichäisch Gott gegenüberzustellen, oder auf der andern Seite Christum nur in eben dem weiteren Sinne Sohn Gottes zu nennen, in welchem Jene wirklich Söhne des Teufels heißen konnten." Nicht von dem eigenthümlichen Sinne, in welchem Christus Sohn Gottes genannt wird, sondern von demjenigen, in welchem die Frommen so heißen können, ist bei dieser Vergleichung die Rede, und bei einer Vergleichung kommt es ja überhaupt nur auf das Gemeinsame des Vergleichungspunktes an, es brauchen keineswegs dabei alle Verhältnisse ganz adäquat zu sein. Auch dies können wir nicht zugeben, daß Christus, wie er diese Lehre nur als bildliche Hülle sich angeeignet, daher nichts Neues darüber aufgestellt habe. Zwar hat er über die Natur und Geschichte dieser von Gott entfremdeten Intelligenz keine neuen Aufschlüsse mitgetheilt, wie sie die spekulative Wißbegierde verlangt, denn dies war seines Berufes nicht, seine Mittheilungen bezogen sich überall nur auf das praktische Bedürfniß. Aber in dieser letzten Beziehung ist die Lehre vom Satan durch den Zusammenhang mit der Lehre von Jesus selbst als dem Erlöser und der durch ihn verwirklichten Erlösung wirklich neu modificirt worden. Allerdings mußte nun aber die einmal gegebene Lehre von einer solchen Intelligenz, welche in dem Abfalle von dem Willen Gottes

auch zwischen allen jenen Erscheinungen der Geisterwelt, in welchen das Böse wirksam ist, anzuerkennen haben: so werden wir also auch besonders diese furchtbaren Zerrüttungen des leiblich-geistigen Organismus, in welchen sich oft die Macht des Princips der Sünde in der menschlichen Natur und die sittliche Entartung derselben so auffallend darstellt, nach der Lehre Christi auf jenes gemeinsame Reich des Bösen zurückführen können. Von der andern Seite aber, wenn wir auch eine solche höhere und verborgenere Ursache hier anerkennen müssen, so dürfen wir uns die Wirkung derselben doch nicht als eine magische, unvorbereitete denken, und es ist die Vorbereitung, der Anschließungspunkt in der psychologischen Entwickelung damit keineswegs ausgeschlossen, sondern — wie bei allen Einwirkungen auf das Innere des Menschen — vielmehr vorausgesetzt. In jedem Falle dürften und müßten wir also doch immer unterscheiden, was in den Erscheinungsformen jener Krankheiten von jener verborgenen Ursache und was aus der allgemeinen Anschauungsweise der Zeit und dem eigenthümlichen psychologisch erklärbaren Gemüthszustande des Kranken abgeleitet werden muß. Auch werden wir in beiden Fällen eine Einwirkung Christi auf das böse Princip im Menschen selbst als Grund der Radikalheilung, die nur Christus vollbringen konnte, betrachten müssen.

Es kommt darauf an, zu untersuchen, ob Christus selbst einen bestimmten Gesichtspunkt über die Ursache dieser Krankheiten ausgesprochen, oder durch seine positive Anschließung an einen solchen denselben bestätigt hat. Daraus, daß er die gewöhnliche Ansicht von den Dämonischen stehen läßt, ohne sie zu bestreiten, kann noch nicht geschlossen werden, daß er selbst diesen Gesichtspunkt getheilt und genehmigt hat; denn hier handelt es sich auf jeden Fall von einem solchen Irrthume, dessen Bekämpfung nicht zu dem Lehrberufe Christi gehörte, da derselbe das religiöse Interesse nicht angeht, die Untersuchung über die Ursache dieser Krankheitserscheinungen, abgesehen von dem sittlichen Entstehungsgrunde und dem bleibenden sittlichen Anschließungspunkte derselben, in das seiner selbstständigen Entwickelung überlassen bleibende wissenschaftliche Gebiet, das Gebiet der Naturwissenschaft, der wissenschaftlichen Psychologie, Heilkunst gehört, welches dem un-

allen andern vorangegangen, dann auch leicht gebraucht werden, um diesen als Repräsentanten des Bösen überhaupt darzustellen. So konnte denn die Lehre vom Satan als Symbol für das Böse überhaupt angewandt werden, ohne daß man daraus auf die Nichtrealität dieser Lehre an sich zu schließen berechtigt wäre. Vergl. das oben S. 93 über diese Lehre Gesagte.

mittelbaren Bereiche des Lehrerberufs Christi ein fremdes war, wenn auch für solche Untersuchungen fruchtbare Keime sich aus dem, was unmittelbar seine Lehre ist, ableiten lassen. Nur dies gehörte zu seinem Berufe, den sittlichen Grund dieser Uebel im Ganzen und Einzelnen den Menschen zu offenbaren und sie demnach auch zum Bewußtsein der Wahrheit zu führen, daß die gründliche und durchgreifende Heilung dieser Uebel nur von der Einwirkung auf das Princip des sittlichen Verderbens, worin sie ihren Grund hätten, ausgehen könne. Um dies aber zum Bewußtsein zu bringen, dazu konnte selbst die Vorstellung von diesen Krankheiten als aus der Besitznahme durch böse Geister herrührender zum Anschließungspunkte gebraucht werden, zumal wenn die Wahrheit der Idee von einem Reiche des Satans in ihrer sittlichen Bedeutung vorausgesetzt wurde. Was ferner die Anbequemung an die eigenen Vorstellungen der Dämonischen über ihren Zustand betrifft, so kann das, was wir früher über den Unterschied zwischen materieller und formeller Akkommodation bemerkten, doch in diesem besonderen Falle keine volle Anwendung finden; denn das Gesetz der Wahrhaftigkeit, welches mit der Bestimmung der Sache als des Vehikels der vernünftigen Gemeinschaft zusammenhangt, kann daher nicht auf gleiche Weise da geltend gemacht werden, wo die Bedingungen des vernünftigen Verkehrs von selbst aufgehoben sind, so daß der gesetzmäßige Gebrauch der Sprache erst dann wieder eintreten kann, wenn der Vernunftgebrauch überhaupt einigermaaßen wiederhergestellt worden. Und jenem Bewußtsein des Dämonischen, daß das, was er hier fühlte, wollte, aussprach, nicht von seinem wahren Ich, von seiner vernünftigen, gottverwandten Natur, sondern von einer fremden, dem Reiche des Bösen angehörenden Macht herrühre, daß sein wahres Ich unter dem Joche dieser fremdartigen Macht gefangen und dienstbar gehalten werde, — diesem Bewußtsein lag ja doch auch eine tiefe Wahrheit zum Grunde, und was in diesem Bewußtsein Wahres enthalten war, bildete den nothwendigen Anschließungspunkt für die geistige Einwirkung Christi, um der auf eine ihr selbst nicht klar bewußte Weise der Rettung aus ihrem Zwiespalte und ihrer Gefangenschaft, der Befreiung von ihrem schmachvollen Joche entgegenseufzenden Seele zu Hülfe zu kommen. In dem Zustande, in welchem der Dämonische sich einmal befand, konnte sich in ihm dies Wahrheit enthaltende Bewußtsein doch nur in dieser bestimmten Form entwickeln; für diesen Zustand war daher die Anschließung an die zum Grunde liegende Wahrheit ohne Anschließung an diese besondere Form nicht möglich.

Allerdings gab es damals eine Kunst diese Dämonen zu bannen und so diese Krankheiten zu heilen, auf welche sich unter den Juden die sogenannten Exorcisten zu verstehen vorgaben; sie rühmten sich einer von dem Könige Salomo herrührenden Kunst[1]; sie gebrauchten Beschwörungsformeln, gewisse Räucherungen, Kräuter. Es mag sein, daß sie durch geschickte Gaukelkünste zu täuschen wußten, durch Anwendung gewisser Naturkräfte, durch ihren Einfluß auf die Einbildungskraft für den Augenblick manche auffallenden Wirkungen hervorbringen konnten, daß sie die Fälle des offenbaren Mißlingens gegen das scheinbare Gelingen vergessen zu lassen wußten. Hätte Christus nur ähnliche Wirkungen hervorgebracht, so hätte das, was er wirkte, je gewöhnlicher Aehnliches war, desto weniger Eindruck machen können. Von ganz anderer Art als das, was diese Goeten wirkten, war die geistig-sittliche Einwirkung Christi, welche von der unmittelbaren Macht des Göttlichen ausging.

Davon zeugt die für diese Vergleichung besonders wichtige Erzählung von der Heilung des besessenen Taubstummen; Luk. 11, 14 und Matth. 12, 22. Die am feindseligsten gesinnten Pharisäer selbst mußten in dem, was hier geschehen war, etwas anerkennen, das sie aus natürlichen Ursachen nicht erklären konnten; denn um dem Eindrucke, welchen das, was Christus vollbracht, auf die Menge gemacht hatte, entgegenzuwirken und nichts Göttliches in ihm anerkennen zu müssen, beschuldigten sie ihn, was sie selbst nicht glauben konnten, daß er mit dem Herrscher der bösen Geister im Bunde stehe und durch die von demselben ihm verliehenen Kräfte solche Wirkungen hervorbringe. Christus weiset ihnen den inneren Widerspruch in ihrer Behauptung nach und er bezeugt, daß eine solche Wirkung nur durch die Macht des Geistes Gottes, der allein eine menschliche Seele von der Herrschaft des bösen Geistes zu befreien vermöge, hervorgebracht werden konnte. Diese einzelne Thatsache bezeichnet er als ein Merkmal davon, daß das Reich Gottes, dem alle Mächte der Finsterniß weichen, hereingebrochen. Er giebt zu erkennen, daß erst das Princip des Bösen in der Menschheit und im Menschen überwunden sein mußte, ehe es in seinen einzelnen Wirkungen besiegt werden konnte. Woraus von selbst folgt, daß

1) S. Joseph. archaeol. l. VIII c. 2 §. 5. Josephus beruft sich auf eine auffallende Probe dieser Kunst, welche ein solcher Exorcist vor dem Kaiser Vespasian und einem Theile des römischen Heeres abgelegt habe. — Das aber gewiß in weit späterer Zeit verfaßte griechische Testament Salomo's, herausgegeben von Dr. Fleck in seinen theologischen Reisefrüchten Abth. 3, S. 113.

jede Austreibung böser Geister, jede Heilung eines Dämonischen, welcher nicht der Sieg über das im Menschen vorherrschende Princip des Bösen selbst vorangegangen, nur etwas Scheinbares sein kann, was eine nur desto stärkere Reaktion des scheinbar gebannten Bösen zur Folge haben muß. Jene gewöhnlichen Geisterbanner wirken also, wenngleich sie Aehnliches wie Christus zu wirken scheinen, doch in der That Entgegengesetztes. Das von ihnen überwunden zu sein scheinende Uebel kehrt mit desto größerer Macht wieder. Wer nicht in der Gemeinschaft mit Christus, in der Kraft desselben Geistes wirkt, bringt durch das Aehnlichscheinende doch ganz entgegengesetzte Wirkungen hervor, wodurch nicht das Reich Gottes, sondern das Reich des Bösen gefördert wird.

Das Beispiel des durch Christi göttliche Macht von der Raserei und Tobsucht zur Geistesgesundheit zurückgeführten Gadareners, Mark. 5, 1; Luk. 8, 26, der sich nun so von ihm angezogen fühlte, daß er ihn nicht wieder verlassen wollte, dies Beispiel läßt uns auch erkennen, wie die gründliche Heilung der Dämonischen nur darin bestehen konnte, daß die von der Macht des bösen Geistes Befreiten dem Geiste Gottes, durch dessen Macht sie von jener Gewalt befreit worden, zugeführt wurden, und wie für Manche solche Zustände ein kritischer Prozeß wurde, aus dem ein neues höheres Leben bei ihnen hervorging. Auf solche Weise scheint die Maria von Magdala in die engere Gemeinschaft mit Christus eingeführt worden zu sein. Mark. 16, 9; Luk. 8, 2.

Wie jene Krankheitsformen mehr in Galiläa als in Jerusalem heimisch waren, erklärt es sich zum Theil daher, daß in dem johanneischen Evangelium nichts von dieser Art der Wunder Christi vorkommt.

Wenn wir zu den durch Christus vollbrachten Todtenerweckungen übergehen, so hangt es von der verschiedenen Auffassungsweise derselben ab, ob wir sie von den Krankenheilungen höchstens nur stufenweise zu unterscheiden, oder als eine eigenthümliche Art der Wunder, in welcher der Gipfelpunkt des Uebernatürlichen sich uns darstellt, sie zu betrachten haben. Es kommt nämlich hier Alles auf die Beantwortung der Frage an, ob wir den Tod, aus welchem Einer in's Leben zurückgerufen worden, im streng physiologischen Sinne verstehen als eine schon vollendete Trennung der Seele vom Leibe, oder das, was Tod genannt wird, nur als ein den Symptomen nach dem Tode ähnliches Zurückgetretensein der Lebenskraft betrachten. Im ersten Falle würde die Todtenerweckung etwas von den Krankenheilungen

specifisch Verschiedenes sein, nicht aber in dem andern Falle, wenngleich es auch in diesem Falle ein Wunder bleiben würde, eine solche Anregung der schlummernden Lebenskraft, welche nur durch die göttliche Einwirkung Christi vollbracht werden konnte und ohne welche jene im Verlöschen begriffene Kraft ganz erloschen sein würde. Darüber nun aber, welcher von beiden Fällen stattfindet, werden wir ohne eine uns gegebene genaue Bezeichnung der Symptome nicht entscheiden können, und immer bleibt die Entscheidung dem sachkundigen Physiologen oder Arzte überlassen, falls nicht der Ausspruch Christi selbst darüber entscheidet; und auch dabei fragt es sich noch, ob Christus sich darauf eingelassen, zwischen dem Scheintode und dem eigentlichen Tode so genau zu unterscheiden, oder ob er des Namens „Tod" nur nach dem populären Sprachgebrauche sich bedient. Eine Wiedererweckung vom eigentlichen Tode müßte etwas Unheimliches für uns haben, wenn wir vorauszusetzen hätten, daß der Gestorbene aus einer andern Form des Daseins, einem andern Weltzusammenhange, worin er schon eingetreten, wieder in das irdische Leben herabgezogen worden wäre. Dies sind wir ja aber vorauszusetzen auf keine Weise berechtigt, da wir die Gesetze nicht kennen, nach welchen die neue Form des Bewußtseins in der vom Leibe getrennten Seele sich entwickelt.

Diejenigen Einwirkungen Christi auf den leidenden Organismus der Menschen, bei welchen wir uns keine Vermittelung durch einen psychischen Einfluß denken können, leiten uns zu seinen Einwirkungen auf die Natur über, in welchen wir, eben weil jede solche Vermittelung hier ausgeschlossen ist, den Gipfelpunkt des Uebernatürlichen erkennen.

Abgesehen von der Frage über Einzelnes ist dies gewiß: Zu den Zügen des Christusbildes, welches durch die evangelische Ueberlieferung uns überkommen, gehört auch dies, daß ihm eine über die Natur gebietende Macht zugeschrieben wird. Einen solchen Eindruck hatte er in den Gemüthern zurückgelassen. Bei der Beurtheilung des Einzelnen wird hier Alles auf die Totalanschauung von Christus ankommen, von der man ausgeht. Bei jedem andern nur gewöhnlichen Menschen, von welchem uns die Ueberlieferung solche Züge mittheilt, werden wir geneigt sein, wenn wir auch den wahren Hergang der Thatsachen aus der subjektiven Umgestaltung durch die Erzählung nicht mehr heraussondern können, doch anzunehmen, daß die gewaltige Einwirkung, welche Jener auf die Gemüther ausübte, unwillkürlich auch auf sein Verhältniß zur Natur übertragen worden, wie das, was im Innern der Gemüthswelt vorgeht, sich leicht nach außen hin auf

die Natur reflektirt, welche dem Menschen zum Spiegel seiner inneren Gemüthszustände wird. Wenn wir aber Christus in seinem specifischen Unterschiede von Allem, was sonst Großes in der Menschheit erschien, aufgefaßt, wenn wir das Bild von seiner Herrlichkeit in uns aufgenommen haben, werden wir uns von dieser Totalanschauung des Gottmenschen aus nicht mehr dagegen sträuben, von diesem Christus zu glauben, daß er, auf die innersten Kräfte der Natur einwirkend, wie es keinem Andern möglich war, durch die unmittelbare Macht des Göttlichen eine solche Herrschaft über dieselbe, von der wir nichts Aehnliches finden, ausgeübt habe.

---

5. Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nach der Zeitfolge.

Vorbereitende Bemerkungen.

Bei der Vergleichung der drei ersten Evangelien mit dem johanneischen finden wir eine bedeutende Verschiedenheit in Hinsicht der Chronologie wie des Schauplatzes der Geschichte. Das Erste, insofern nach jenen Evangelien die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nur ein Passahfest in sich zu schließen scheint, nach dem johanneischen Evangelium sich dieselbe zu einem dritten oder vierten Passahfeste erstreckt. Das Zweite, insofern nach jenen Galiläa als der Hauptschauplatz dieser Wirksamkeit sich darstellt und Jesus erst zuletzt, dem Tode schon entgegengehend, den Sitz derselben nach Jerusalem verlegt. Die erste Differenz ist leicht zu beseitigen durch die Bemerkung, daß sich in jenen Evangelien überhaupt keine chronologischen Bestimmungen finden, und man daraus, daß das Passahfest nur einmal am Ende der irdischen Laufbahn Christi erwähnt wird, bei dem Mangel anderer chronologischer Bestimmungen keineswegs etwas Weiteres zu schließen berechtigt ist. Wenngleich die in jenen Evangelien erzählten Thatsachen in mehrere Jahre unter mehrere Passahfeste zu vertheilen wären, so könnte doch mit andern chronologischen Merkmalen auch die Erwähnung der Passahfeste ausgelassen worden sein. Da nun in den ersten Evangelien sich durchaus nichts findet, was einer mehrjährigen Wirksamkeit Christi widerstreitet, da es an sich unwahrscheinlich ist, daß diese nur ein Jahr gedauert haben sollte, und da in Lukas selbst beiläufig eine Notiz

vorkommt, welche ein während der öffentlichen Wirksamkeit Christi eingetretenes Passahfest nothwendig voraussetzen läßt [1]: so spricht schon dies zu Gunsten des Johannes, der die verschiedenen Passahfeste bezeichnet, und schon dies kann ein günstiges Licht auf das Ansehn seiner Aussage in Beziehung auf den zweiten Punkt werfen.

Wir kommen hier zur ausführlicheren Untersuchung der Frage, welche wir schon früher berührt haben: Sollen wir annehmen, daß Christus seinen Wirkungskreis absichtlich so auf Galiläa beschränkte, weil er hier bei den einfacheren, in den pharisäischen Satzungen nicht so sehr befangenen Gemüthern mehr Eingang zu finden hoffen konnte, weil er den Nachstellungen der herrschenden pharisäischen Parthei hier weniger ausgesetzt war, und er daher auch wenigere Störungen seiner Wirksamkeit und eine längere Fortdauer derselben zu erwarten hatte? Erst nachdem er einen so festen Grund seines Werkes gelegt hatte, daß er hoffen konnte, es werde auch nach seinem Tode fortdauern und sich weiter entwickeln, hätte er sich entschlossen, den ihm am Sitze der Priesterherrschaft drohenden Kämpfen und Gefahren entgegenzugehen. Dazu mußte er sich zuletzt, obgleich jene ihm drohenden Gefahren voraussehend, entschließen, weil er sonst den Vorwurf des Mangels an Vertrauen auf die Göttlichkeit seiner Sache sich hätte zuziehen müssen, und seinen Jüngern selbst Veranlassung, an ihm irre zu werden, gegeben haben würde. Die Form der Ueberlieferung, welcher das johanneische Evangelium folgt, müßte dann also aus einer Trübung der ursprünglichen Anschauung von den Verhältnissen, unter denen Christus wirkte, hervorgegangen sein, weil man sich nicht denken konnte, daß Der, welcher für den Messias gehalten sein wollte, so lange in dem Winkel von Galiläa habe verborgen bleiben wollen, es so lange verschoben haben sollte, im Angesichte des Volkes und der Priester zu Jerusalem von sich selbst und seinem göttliche Berufe zu zeugen; weil man es anstößig fand, daß er, der die alte mosaische Religionsverfassung in ihrer Heiligkeit anerkannte, es während seiner ganzen öffentlichen Wirksamkeit unterlassen haben sollte, an einem der Hauptfeste den Tempel zu besuchen.

Um nun die Sache zuerst nach dem Gesetze der inneren Wahrscheinlichkeit zu beurtheilen, läßt es sich allerdings wohl annehmen, daß Jesus unter dem einfachen galiläischen Landvolke mehr Eingang zu finden hoffen konnte, als unter den Vornehmen,

1) Luk. 6, 1: das σάββατον δευτερόπρωτον mit den reifen Kornähren zusammengehalten.

Reichen und Schriftgelehrten zu Jerusalem; aber sehr unwahrscheinlich bleibt es immer, daß er, indem er den Versammlungen der Frommen zu Jerusalem an den Hauptfesten [1]) sich entzog, dem Vorwurfe eines Mangels an Achtung vor den alten Heiligthümern [2]) sich selbst ausgesetzt, — auffallend, daß er die Gelegenheit zu einer so weit größeren Wirksamkeit unter den Juden, die an den Hauptfesten aus allen Gegenden nach Jerusalem kamen, nicht benutzt haben sollte. Und wie unweise würde er gehandelt haben, wenn er nicht früher in Jerusalem zu wirken versucht, sondern erst in dem Zeitpunkte, als er durch seine bisherige Wirksamkeit in Galiläa den Haß und die Besorgnisse der herrschenden pharisäischen Parthei in Jerusalem gegen sich rege gemacht hatte, und als er daher voraussetzen konnte, daß er derselben unterliegen werde, seine öffentliche Wirksamkeit in der theokratischen Hauptstadt begonnen hätte! Auch kann man gewiß nicht sagen, daß Christus erst, als er die Apostel genugsam vorbereitet glaubte, um sein Werk ohne seine persönliche Gegenwart fortpflanzen zu können, zu der Reise nach Jerusalem sich entschlossen und diese deßhalb bis zu diesem Zeitpunkte verschoben habe; denn nach menschlicher Berechnung konnte er dies bei den Aposteln keineswegs voraussetzen, da sie von dem Sinne seiner Lehre noch so wenig verstanden hatten. Aber auch der fanatische Haß der pharisäischen Parthei in Jerusalem gegen ihn würde sich nicht erklären lassen, wenn man nicht voraussetzt, daß er durch seine längere Wirksamkeit in dieser Stadt selbst diesen ihren heftigen Gegensatz gegen sich hervorgerufen hatte. Es

1) Daß wenigstens am Passahfeste die Frommen in Galiläa es für Pflicht hielten, nach Jerusalem zu reisen, geht selbst aus Luk. 2, 41 hervor, und zwar ist hier die Rede von dem Mitreisen der Frau, welcher es doch durch das Gesetz nicht geboten war. Aus dem Matthäus selbst kann man keineswegs mit Strauß die Behauptung ableiten, daß wenigstens den ersten Judenchristen das Ausbleiben von den Hauptfesten nicht als etwas Anstößiges erschienen sei; denn es braucht hier gar keine solche Annahme zum Grunde zu liegen, wenn unser Matthäus ursprünglich aus einzelnen aus Galiläa herstammenden Berichten von der Wirksamkeit Jesu in diesem Lande, in welchen die bestimmten chronologischen Merkmale fehlten, und einem hinzugekommenen Berichte von seinem letzten Wirken und Leiden in Jerusalem entstand.

2) In dem talmudischen Traktat Chagigah, c. 2, werden unter den Mündigen nur Taube, Gebrechliche, Kranke, Wahnsinnige, Greise von der Verpflichtung, an den Hauptfesten den Tempel zu besuchen, ausgenommen. Natürlich konnte dies auf die Juden der Diaspora in fernen Gegenden nicht angewandt werden, von welchen nur jährlich eine Deputation mit dem von dem Ertrage der Erstlinge gesammelten Gelde und mit Opfern nach dem Tempel gesandt wurde; s. Philo legat. ad Cajum §. 23 u. 31.

findet sich ferner in den drei ersten Evangelien selbst Manches, was eine vorhergegangene Wirksamkeit Christi zu Jerusalem voraussetzen läßt, wie in denjenigen Stellen des Matthäus, wo von den Pharisäern und Schriftgelehrten aus Jerusalem, die sich um Jesus versammeln, ihm verfängliche Fragen vorlegen, die Rede ist, 4, 25; 15, 1; sei es nun, daß, nachdem Christus durch seine Wirksamkeit zu Jerusalem selbst sich den Haß der herrschenden pharisäischen Parthei zugezogen hatte, diese ihn bis nach Galiläa hin verfolgten und auch sein dortiges Handeln argwöhnisch bewachten; sei es, daß Manches, was ursprünglich zu Jerusalem vorgefallen war, mit in den Kreis derjenigen Ueberlieferungen, welche Galiläa zum Schauplatze hatten, hineingekommen wäre. Ferner die Worte Christi, welche Luk. 13, 34; Matth. 23, 37 angeführt werden, setzen ja unleugbar voraus: daß er oft versucht hatte, in Jerusalem lehrend, das Volk zur Buße zu erwecken und dasselbe zu einer solchen Sinnesänderung zu rufen, durch welche es dem drohenden Verderben entgehen sollte. Wenn auch unter den Kindern Jerusalems an und für sich wohl das theokratische Volk überhaupt verstanden werden und man diese Worte so auf die ganze Wirksamkeit Christi, welche das Volk zur Besinnung führen sollte, beziehen könnte, so lassen sich doch diese Worte, in einem solchen Zusammenhange gesprochen, in der Anrede an die Stadt, welche die Propheten mordete, gesprochen, nur von den Bewohnern Jerusalems selbst verstehen, und es werden also dadurch wiederholte Versuche, auf dieselben bessernd einzuwirken, vorausgesetzt.

Das Verhältniß Christi zu der Familie des Lazarus, welches als ein solches, wie es Johannes schildert, durch die Erzählung des Lukas 10, 38 vorausgesetzt wird, läßt schließen, daß er während eines längeren Aufenthaltes zu Jerusalem die engere Verbindung mit dieser Familie angeknüpft hatte. Dazu berechtigt auch dies, daß manche angesehene Männer zu Jerusalem, wie, wenn wir uns nicht an den Johannes halten wollen, ein Joseph von Arimathia, sich ihm angeschlossen hatten. Bei dem Lukas läßt sich in der Darstellung der letzten Reise Christi nach Jerusalem, 9, 51, die Verschmelzung derselben mit dem Berichte von einer früheren Festreise durchaus nicht verkennen. Läßt es sich ferner wohl denken, daß Christus gerade in Jerusalem, wo gewiß so viele Veranlassung ihm gegeben war, seine Wunderkraft zur Hülfe der Nothleidenden zu gebrauchen, dieselbe gar nicht angewandt haben sollte? Und wenn er nur in Galiläa, nicht in

Jerusalem Wunder verrichtet hätte, würde nicht nach dem jüdischen Charakter und nach der Analogie mit dem, was zu Nazareth geschah, zu urtheilen, in der Art, wie er in Jerusalem aufgenommen wurde, sich eine Spur davon finden lassen müssen? In dem Evangelium Matthäi wird nun freilich diese Schwierigkeit hinweggeräumt, es wird aber auf ganz unbestimmte Weise 21, 14 berichtet, daß Christus Blinde und Lahme, welche im Tempel zu ihm kamen, heilete. Aber das Unhistorische ist in diesem Zusammenhange nicht zu verkennen, und wir werden auf den Bericht des Matthäus allein dies nicht glauben können. Das zum Grunde liegende Wahre ist nur das, daß Christus zu Jerusalem Blinde und Lahme heilte. Wann und wie dies aber geschehen sei, läßt uns nur das johanneische Evangelium erkennen. — Und überhaupt, würden wir nicht eine ganz andere Art der Wirksamkeit Christi in Jerusalem zu erwarten haben, wenn dieses der erste Versuch zu einer solchen gewesen wäre?

Somit findet sich in den drei ersten Evangelien selbst Manches, was auf die Wahrheit der johanneischen Darstellung hinweiset und sie voraussetzt. In dem johanneischen Evangelium aber kommt nichts vor, was mit der von ihm befolgten Chronologie und mit den verschiedenen Festreisen Christi in Widerspruch stände. Wir finden auch in diesem Evangelium selbst guten Raum für die galiläische Wirksamkeit Christi, mit deren Darstellung die drei ersten Evangelien sich vorzugsweise beschäftigen.

Ferner, wenn wir nach den ersten Evangelien nur Eine Reise Christi nach Jerusalem annehmen wollten, so müßten wir dem Verfasser des johanneischen Evangeliums eine absichtlich für seinen Zweck vorgenommene Erdichtung zuschreiben. Wer aber eine solche Erdichtung sich erlauben konnte, würde gewiß ein solches Evangelium nicht haben schreiben können. Und wer seinen Erdichtungen Glauben verschaffen wollte, würde gewiß vielmehr der herrschenden Ueberlieferung sich, so gut er konnte, angelehnt haben, als in einem so offenen und schroffen Widerspruche mit derselben aufgetreten sein. Auch hätte es einem Einzelnen gewiß nicht gelingen können, nach einem von ihm ersonnenen, allen andern Nachrichten widerstreitenden Plane die allgemeine kirchliche Ueberlieferung umzubilden.

Hingegen erklärt es sich wohl, wenn wir die Entstehung der drei ersten Evangelien aus einem Kreise einzelner Ueberlieferungen voraussetzen, wie die Zusammenfügung derselben den Schein veranlassen konnte, als ob Jesus nur eine Passahreise nach Jerusalem unternommen hätte, ohne daß wir deßhalb die Redaktoren

dieser Evangelien irgend einer absichtlichen Verfälschung oder Erdichtung zu beschuldigen veranlaßt sind[1]).

Wie leicht in dem Kreise galiläischer Ueberlieferungen eine solche Trübung entstehen konnte, sehen wir, wenn wir die Berichte bei Matthäus über die Erscheinungen Christi nach seiner Auferstehung vergleichen. Lukas kommt ja mit Johannes darin überein, daß er Jerusalem zum Schauplatze dieser Erscheinungen macht. Und doch, wenn wir nur den Matthäus hätten, müßten wir meinen, daß Alles nur in Galiläa geschehen wäre. —

A. Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu bis zu seinem letzten feierlichen Einzuge in Jerusalem.

Wir nehmen nun den Faden der fortlaufenden geschichtlichen Entwickelung, wo wir ihn zuletzt abgebrochen haben, wieder auf[2]).

Nachdem Jesus in der Einsamkeit für seine öffentliche Berufsthätigkeit sich vorbereitet hatte, suchte er zuerst den prophetischen Mann wieder auf, der ihm das Zeichen zum Beginn derselben von Gott gegeben und die Weihe dazu ihm ertheilt hatte. Zwar konnte zwischen diesem selbst und Jesus keine engere Verbindung eintreten, Johannes sollte seinem vorbereitenden prophetischen Standpunkte treu bleiben und wollte seine Wirksamkeit von demselben aus fortsetzen, bis der Messias selbst, in der Gründung seines sichtbaren Reiches mit göttlicher Wundermacht auftretend, sich allgemeinere Anerkennung verschaffen und so auch ihm das Zeichen geben werde, sich mit Allen seiner theokratischen Regierung unterzuordnen. Aber in dem Kreise der sehnsuchtsvollen Jünglinge aus Galiläa, welche dem Täufer sich angeschlossen hatten, konnte Christus Solche zu finden hoffen, welche in seine engere Gemeinschaft aufgenommen und zu seinen Organen erzogen zu werden geeignet wären. So konnte der johanneische Wirkungskreis den besten Uebergangspunkt zu der selbstständigen Wirksamkeit Christi bilden.

Johannes der Täufer war unterdessen mit seiner Jüngerschaar am diesseitigen und jenseitigen, an dem westlichen und östlichen Ufer des Jordan umhergezogen und er befand sich gerade

1) Wenn wir nun aber dem johanneischen Evangelium allein die chronologisch geordnete und pragmatisch zusammenhangende Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu verdanken, so wird schon dadurch auf den Ursprung und den historischen Charakter dieses Evangeliums ein sehr günstiges Licht geworfen.

2) S. oben S. 94.

an dem letzten, in Peräa, zu Bethania oder Bethabara [1]). Die Behörde, welche an der Spitze aller Religionsangelegenheiten stand, das Synedrium zu Jerusalem, hatte zuerst den Johannes als Bußprediger ruhig gewähren lassen. Da nun aber in verschiedenen Gegenden sein Anhang sich immer mehr vergrößerte, da er eine so große Gewalt über die Volksgemüther ausübte und sich sogar die Volksstimmung dazu hinzuneigen schien, ihn für den Messias zu halten, so glaubte dieses höchste Tribunal nicht länger zusehen zu dürfen, und es schickte an den Johannes eine Gesandtschaft ab, die aus seinem eigenen Munde die Erklärung über den Beruf, in dem er handle, vernehmen sollte.

Johannes aber trat nicht gleich von selbst mit der gewünschten positiven Erklärung hervor. Er sprach sich zuerst nur verneinend aus in Beziehung auf die Volksmeinung, durch welche die Gesandtschaft des Synedriums gerade besonders veranlaßt worden sein mochte. Und da er nun also, daß er für den Messias gehalten sein wollte, schlechthin verneinte, darüber aber, wofür er denn gehalten sein wollte, sich absichtlich nicht weiter erklärte, so nöthigte er die Abgeordneten selbst, weiter fragend in ihn zu dringen. Sie mußten ihn nun natürlich weiter fragen, ob er denn etwa für eine der andern großen Personen, welche man als Vorboten des Messias erwartete, gehalten sein wolle; denn das ließ sich ja voraussetzen, daß er nur in einem solchen Sinne einen göttlichen Beruf zu taufen sich zuschreiben konnte. Immer giebt Johannes nach seiner Art nur kurze Antworten, soviel gerade Noth that in Beziehung auf den Inhalt jeder einzelnen Frage. Wenn er gleich im geistigen Sinne der Elias war, welcher der Erscheinung des Messias vorangehen sollte, mußte er doch auch dies, daß er Elias sei, verneinen, weil er wohl wußte, daß dies im fleischlichen Sinne verstanden worden sein würde. Er bezeichnet sich nur auf eine ganz allgemein gehaltene, keinem Mißverstande ausgesetzte Weise als Den, durch den die göttliche Stimme an das Volk ertönt, daß es sich durch Buße für die neue herrliche Offenbarung Gottes empfänglich machen solle, und indem er sich selbst herabsetzt als Den, welcher nur die vorbildliche Wassertaufe ertheilen könne, weiset er, statt von sich selbst mehr zu sagen, auf den Mächtigeren, die Geistestaufe zu ertheilen Berufenen hin, der schon in ihrer Mitte stehe, ohne daß sie ihn

1) Zwei verschiedene Namen desselben Ortes zu verschiedenen Zeiten, beide dasselbe bedeutend: „Schiffsplatz“ oder „Stätte der Ueberfahrt;“ s. Joh. 1, 28, mit Vergleichung der verschiedenen Lesearten, Lücke zu dieser Stelle und Winer's biblisches Realwörterbuch, 2te Auflage, Bd. I S. 196 (3te Aufl. S. 167).

kennten, wobei wohl das nicht Ausgesprochene zum Grunde liegt, daß er selbst ihn wohl kenne, wie er sich ihm bei der Taufe schon als der Messias offenbart hatte. —

Die Antworten des Johannes enthalten weniger, als die in den ersten Evangelien angeführten Erklärungen, welche die Belehrung oder Warnung der Einzelnen zum Zweck haben. Wohl mochte Johannes, dem die herrschende Macht nicht günstig sein konnte, Ursache haben, der Gesinnung, in welcher das Synedrium diese Gesandtschaft erließ, nicht zu trauen. Daher die Kürze, das Zurückhaltende, nur Andeutende in seinen Antworten.

Nun geschah es, daß Der, auf welchen Johannes in den angeführten Worten als einen schon in der Mitte des Volkes Erschienenen hingewiesen hatte, am andern Tage nach jener auf officielle Weise von ihm abgegebenen Erklärung, selbst aus seiner Verborgenheit hervorgehend, mitten in den Kreis der Johannesjünger eintrat. Und da der Täufer ihn kommen sieht, spricht er: „Siehe das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt." Bei diesen Worten schwebte ihm das Bild des für sein Volk leidenden und die Sündenschuld des Volkes tragenden Heiligen aus dem 53sten Kapitel des Jesaias vor der Seele. Da er, wie wir gesehen haben, eine solche Idee von dem Messias aufgefaßt hatte, daß derselbe einen Kampf mit dem verderbten Theile des Volkes zu bestehen haben werde, so schließt sich hier auch die Idee von einem leidenden, um der Sünde des Volkes willen leidenden, durch Leiden siegenden Messias leicht an; und wenn nun Jesus in seiner himmlischen Sanftmuth, Ruhe [1]) und Ergebung sich ihm darstellte, so konnte eine solche Anschauung, wie er sie hier ausspricht, dadurch besonders in ihm angeregt werden und seine Auffassung der Messiasidee in prophetischem Geiste so ihren Gipfelpunkt erreichen. Was er sich mit klarem Bewußtsein dabei dachte, können wir aber nicht so genau bestimmen; denn wir müssen wohl eingedenk sein, daß wir hier keinen aus einem entwickelten christlichen Bewußtsein abgeleiteten dogmatischen Begriff voraussetzen können, sondern eine an das Christliche anstreifende prophetische Anschauung [2]), welche noch mit ganz verschiedenartigen Elementen

1) Daher er auch das Bild nicht von einem andern Opferthiere, sondern nur von dem Lamme hernehmen konnte. In dem, was wir sagen, liegen von selbst die Gründe, welche uns von andern Auffassungen dieser Stelle abzuweichen bewegen. Vergl. besonders Lücke's Kommentar z. d. St.

2) Daher können wir auch nicht annehmen, daß Johannes der Täufer diese Bezeichnung schon in dem ganzen entwickelten Sinne verstanden haben sollte, den der Evangelist von seinem christlichen Standpunkte damit verbindet. Wir können nicht mit Sicherheit darüber ent-

verschmolzen sein konnte. Nachdem Johannes seinen Jüngern Den, zu dem er sie hinweisen wollte, auf diese Weise charakteristisch bezeichnet hat, wiederholt er von Neuem ein öffentliches Zeugniß, welches er von Dem, der nach ihm kommen sollte, — wahrscheinlich noch bevor er selbst zu der zuversichtlichen Ueberzeugung, wer dieser sei, gelangt war, — abgelegt hatte, indem er das früher Gesprochene bekräftigend auf ihn anwendet: „Hier ist Der, den ich meinte, als ich sprach: Nach mir kommt ein Mann, der einen höheren Platz als ich eingenommen hat, wie ihm seinem Wesen nach ein solcher gebührt [1].“

---

scheiden ob der Täufer nicht etwa das Wort עַם gebraucht und der Evangelist dies von seinem universalistischen Standpunkte durch κόσμος übertragen hat. Von einer Eigenthümlichkeit wie der johanneischen können wir es gewiß am wenigsten erwarten, daß er das Objektive und Subjektive in seiner Darstellung der Worte Anderer so scharf auseinandergehalten haben sollte. Unwillkürlich konnte sich Beides bei ihm vermischen, und je theuerer ihm das Andenken des Täufers war, welcher ihm der Wegweiser zu Christus geworden; je bedeutungsvoller für den Entwickelungsgang seines inneren Lebens die Worte des Täufers, welche zu Christus ihn hinführten, ihm geworden waren: desto leichter konnte es geschehen, daß er von seinem jetzigen christlichen Standpunkte einen mehr entwickelten oder einen höheren Sinn hineinlegte, als in welchem der Täufer sie ursprünglich gesprochen, daß auch diese seine Auslegung der Worte auf die Form, in der sie sich seinem Gedächtnisse wieder darstellten, zurückwirkte. Wenn dieses sich im Einzelnen fände, so würde es weder gegen den johanneischen Ursprung des Evangeliums, noch gegen die Wahrheit der Erzählungen etwas ausmachen können. Indeß bedarf es immer erst einer besonderen Untersuchung darüber, ob die von ihm redenden Personen nicht von ihrem eigenthümlichen Standpunkte in dem Sinne sprechen konnten, in welchem er sie sprechen läßt. Und das bemerkte Verhältniß der bisher von ihm angeführten Reden des Johannes zu denen, welche in den übrigen Evangelien angeführt werden, die charakteristische Kürze in den Reden des Täufers, welche bei ihm vorkommen, — Alles spricht für die Treue seiner Berichte, und eben das Charakteristische, mehr Andeutende als Ausführende in den Worten des Täufers insbesondere war allerdings dazu geeignet, sich dem Gedächtnisse tiefer einzuprägen. Was nun insbesondere die Beziehung betrifft, von der wir hier reden, so erhellt es doch aus dem, was wir oben S. 65 über die dem Johannes sich eröffnende Aussicht von einer Verbreitung des Reiches Gottes unter die Heidenvölker bemerkt haben, daß ihm wie einem Symeon der universalistische Standpunkt nicht so fern lag, und somit wäre es möglich, daß er auch hier eine mehr universalistische Bezeichnung gebraucht hätte.

1) Der änigmatische prophetische Charakter der Worte Joh. 1, 30, wodurch es sich zu erkennen giebt, daß sie in dieser Form von dem Täufer wirklich herrühren und nicht von dem Evangelisten erdichtet worden, verursacht aber auch zugleich die Schwierigkeit der Erklärung. Der Sinn der Worte „ἔμπροσθέν μου γέγονεν“ ist minder zweifelhaft nach der Analogie des griechischen Sprachgebrauchs und nach der allgemeinen Sprachanalogie, nach welcher das Vor des Ortes und der Zeit immer auch leicht in bildlicher Anwendung zur Bezeichnung eines Vorrangs der Würde gebraucht werden kann. Es ist ein treffender Gegensatz: obgleich er (in Hinsicht der Zeit) nach mir auftritt, ist er

Jene Worte des Täufers vernahmen die beiden galiläischen Jünglinge, die zu seinem Jüngerkreise gehörten, Johannes und Andreas. Es war vier Uhr Nachmittags, als sie, dem Fingerzeig des Täufers folgend, ehrfurchtsvoll Jesu nachgingen; denn sie wagten es nicht, den in seinen Gedanken Vertieften zu stören. Aber Jesus wandte sich, da er dies bemerkte, freundlich um und fragte, was sie wünschten. Sie wagten es noch nicht, ihm geradezu zu sagen, daß sie seines Umgangs gewürdigt zu werden wünschten. Sie fragen ihn nur schüchtern, wo er sich aufzuhalten pflegte? Er kommt ihrer Bitte zuvor, indem er sie freundlich zu sich einladet. Sie bleiben einige Stunden bei ihm bis zum Ende des Tages. Dies war der erste Eindruck, welchen sie von ihm empfingen, und diesen ließ er in dem Grunde ihres Gemüths fortwirken. So war es auch mit dem Simon, in welchem Christus gleich, was in ihm war, den noch schlummernden Geist des Felsenmannes erkannte; so wies unter Denen, welche den ersten Ein-

---

mir doch (der Würde nach) vorangegangen. Es ist dies dem Johannes so gewiß, daß er es in prophetischer Anschauung als etwas schon Verwirklichtes bezeichnet. Aber streitiger kann die Auslegung der Worte „πρῶτός μου ἦν" sein. Wenn man diese Worte von dem Vor der Zeit versteht, „denn er war vor mir da," so würde hier aus der seiner zeitlichen Erscheinung vorangehenden inwohnenden göttlichen Natur des Messias die höhere Würde, zu der er gelangen mußte, abgeleitet, was wohl geschehen konnte. Man wäre in diesem Falle auch keineswegs berechtigt, zu behaupten, daß der Evangelist den Ausspruch des Täufers unwillkürlich nach seiner entwickelten christlichen Anschauungsweise umgebildet habe; denn wie die höhere Idee von dem Werke und dem Reiche des Messias genau zusammenhangt mit der höheren Idee von seiner Person, so konnte wohl Beides zugleich aus den Andeutungen des alten Testaments vermittelst seines tieferen religiösen Sinnes in seinem Geiste sich entwickelt haben. Eine solche höhere Anschauung liegt selbst dem zum Grunde, was er zum Theil auch nach dem Berichte der übrigen Evangelisten von der eigenthümlichen Art der Einwohnung des heiligen Geistes in dem Messias sagt, wenngleich daraus nicht folgt, daß sich der Täufer dessen klar bewußt worden sei, wie wir schon oben bemerkten. Indessen fragt es sich doch, ob es nicht der einfacheren Auffassung im Sinne des Täufers mehr entsprechen würde, wenn man das πρῶτος nicht von der Präexistenz, sondern von der Priorität des Wesens versteht, welcher Erklärung ich in der gegebenen Darstellung gefolgt bin. Es ergiebt sich daraus keineswegs eine Tautologie, sondern das Mehrgewordensein wird als eine nothwendige Folge aus dem Mehrsein abgeleitet. Es ist ἦν, nicht ἐστί gesagt, weil diese Priorität des Wesens als eine der in der Erscheinung erst später von Christus erlangten Priorität der Würde vorangegangene bezeichnet werden soll. Das Oxymoron: Er war das schon, was er erst geworden ist. So entsprechen diese Worte dem, was Johannes in anderer Form Matth. 3, 11 von dem Messias sagt. Wenn dies so aufzufassen ist, muß man aber doch den Sinn, in welchem der Täufer die Worte ursprünglich gesprochen, und den Sinn, in welchem Johannes der Evangelist von dem Standpunkte seines entwickelten christlichen Bewußtseins den Inhalt jener Worte sich ausdeutete, wohl unterscheiden.

druck von Christus empfangen hatten, Einer den Andern zu ihm hin, und diese bildeten den ersten Kreis der Jünger, welche ihn von Peräa nach Galiläa zurückbegleiteten, aber noch nicht für immer sich ihm anschlossen[1]).

Nach seiner Rückkehr begann er zuerst in Galiläa als Lehrer zu wirken, wohl noch nicht in den Synagogen lehrend, aber an Gruppen, die um ihn her sich bildeten, seine Vorträge richtend. Er begab sich, wie es scheint, nicht nach seiner Vaterstadt Nazareth, wo er bei der sinnlichen Beschränktheit der nur an dem Oberflächlichen der Erscheinung Haftenden als Prophet Eingang zu finden am wenigsten erwarten konnte, sondern nach dem Städtchen Kapernaum. Aus der Gegend von Kapernaum und Bethsaida waren jene Jünglinge, mit denen er aus Peräa zurückgekehrt war, und er wartete auf die Gelegenheit, diese in die engere Verbindung mit sich hineinzuziehen. Eine solche war diese.

Einst sammelte er, am westlichen Ufer des See's Genesareth wandelnd, um sich her eine sich immer mehr vergrößernde Schaar von Solchen, welche seinen Worten begierig zuhörten. Und da er am Ufer zwei Fischerschiffe befestigt sah, von welchen die Fischer, die sich die ganze Nacht in ihrem Gewerbe vergebens abgemüht hatten, abgestiegen waren, ihre Netze zu flicken, so bat er den Simon, dem eins dieser Schiffe gehörte, dasselbe eine kleine Strecke vom Lande abzufahren, damit er von demselben aus, die versammelte Menge anredend, leichter von Allen verstanden werden könnte[2]). Nachdem er seinen Vortrag beendigt

1) Auch die Darstellung des Johannes selbst läßt wohl erkennen, daß Christus die Jünglinge, welche er sich zu Organen bilden wollte, nach dem ersten Eindrucke, den sie von ihm empfangen hatten, nicht gleich für immer in seiner engeren Gemeinschaft behielt, sondern sie darnach wieder sich selbst überließ, um sie erst später für immer an sich zu ziehen. Aber Johannes giebt keinen weiteren Bericht über die verschiedenen Stufen in der Bildung der apostolischen Gemeinschaft, er setzt hier Vieles voraus, was wir durch die Vergleichung des Ueberlieferungskreises in der synoptischen Darstellung zu ergänzen suchen müssen.

2) Die Vergleichung der Erzählung Luk. 5 mit Matth. 4, 18 bestätigt die Wahrheit der dargestellten Thatsache. Wir haben hier zwei von einander unabhängige Berichte, bei Matthäus einen abgekürzten, bei Lukas einen umständlicheren, anschaulicheren, von einem Augenzeugen herrührenden. Die Worte, welche Christus auch nach der Erzählung des Matthäus zu Petrus spricht, daß er ihn zu einem Menschenfischer machen werde, könnten uns schon dazu führen, eine den Gebrauch dieser Vergleichung veranlassende Begebenheit vorauszusetzen, obgleich in der Erzählung des Matthäus dieser Ausspruch Christi als ein ganz abgerissener erscheint. Diese Veranlassung wird nun auf eine sehr anschauliche Weise in dem Berichte des Lukas erzählt. Wer nicht das Leben nach abstrakten Begriffen meistern und die unendliche Mannichfaltigkeit der Erscheinungen in das Prokrustesbett seiner logischen Formeln

hatte, wandte er sich zu dem Petrus, der ohne Zweifel durch die Macht seiner Worte von Neuem gefesselt worden, und er forderte ihn auf, das Netz in die Tiefe hinabzulassen. Obgleich die Fischer sich die ganze Nacht hindurch vergeblich angestrengt hatten, so war er doch auf das Wort des Meisters sogleich bereit zu thun, was dieser sagte; welches Vertrauen des Petrus auf das Wort Christi davon zeugt, daß er ihm schon sehr viel gelten mußte und daß er also schon manchen Eindruck von dem Göttlichen in ihm empfangen hatte, wodurch die Erzählung des johanneischen [1]) Evangeliums bestätigt wird. Auf Petrus den Fischer mußte es nun gerade den größten Eindruck machen, als er nach den vergeblichen mühevollen Anstrengungen einer ganzen Nacht auf einmal durch einen so überaus großen Erfolg seiner Arbeit überrascht wurde. Charakteristisch ist es wieder, dem oft wiederkehrenden Typus des göttlichen Wirkens in der Geschichte des Christenthums entsprechend, daß dem Fischer gerade in der Ausübung seines Gewerbes, sowie es auf ihn den größten Eindruck machte, das Göttliche sich offenbarte, von dem Leiblichen zum Geistigen ihn hinzuleiten [2]). Indem Petrus durch diesen auf das Wort Christi ihm plötzlich verliehenen außerordentlichen Erfolg an die göttlichen Eindrücke, welche er schon öfter von ihm empfangen, auf's Neue lebendiger erinnert wird, erscheint ihm

---

hineinzwängen will, wird in dieser Erzählung nicht das Gepräge des Sagenhaften finden, sondern einen frisch aus dem Menschenleben gegriffenen Zug. Dem, welcher mit den Einzelnheiten der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums in allen Jahrhunderten bekannt ist, werden manche Analogieen sich darbieten. Auch hier zeigt sich der sichere Takt, mit welchem Schleiermacher das Geschichtliche und das Sagenhafte zu unterscheiden wußte; s. die Schrift über den Lukas, oder seiner sämmtlichen Werke 2ter Band, S. 53. Ehre dem Andenken des Mannes, dessen großer dialektischer Geist doch Demuth und einfachen Wahrheitssinn genug hatte, um vor der Macht der Geschichte sich zu beugen!

1) Durch die Art, wie ich die geschichtliche Entwickelung dargestellt habe, widerlegt sich die Behauptung, daß die Erzählung des Matthäus mit der des Lukas und beide mit der johanneischen in einem unauflöslichen Widerspruche stehen sollen. Nur wollen wir damit keineswegs sagen, daß der Zusammenhang der Begebenheiten, welcher sich aus einer Vergleichung der verschiedenen einzelnen Berichte ergiebt, Denen, welche diese einzelnen Berichte verfaßten oder zusammenstellten, gegenwärtig gewesen sei, in welchem Falle die Erzählungen allerdings eine andere Form erhalten haben würden. Dem, welcher gewohnt ist, aus der Vergleichung einzelner historischer Berichte eine geschichtliche Zusammenanschauung sich zu bilden, können solche Erscheinungen nichts Fremdes sein.

2) Es wird übrigens, wer überhaupt an eine teleologisch wirkende göttliche Weltregierung, an eine den Naturzusammenhang leitende und ihn der Förderung des Reiches Gottes dienstbar machende Vorsehung glaubt, diese Thatsache zu denen zu rechnen geneigt sein, bei welchen sich die Gränze des Natürlichen und Uebernatürlichen schwer bestimmen läßt und die den Uebergangspunkt von jenem zu diesem bilden.

Christus in so großer Erhabenheit, daß er sich unwürdig fühlt, in seiner Nähe zu verweilen. Das Göttliche stellt sich dem seiner Sündhaftigkeit sich bewußten Menschen als eine in ihrer Heiligkeit furchtbare Macht dar, die ihn mit Bestürzung erfüllt, vor der er zitternd zurückweicht. Die unendliche Kluft zwischen dem göttlich erhabenen Heiligen und dem Sünder, wie es von dem gesetzlichen Standpunkte so erscheinen mußte. Das Gepräge der geschichtlichen Wahrheit trägt auch dieser einzelne Zug in dem Zusammenhange der psychologischen Entwickelung an sich, wenn wir den früheren und den späteren Petrus mit einander vergleichen. Zwar konnte das Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit und des Abstandes zwischen ihm als dem Sünder und dem vollkommenen Heiligen bei dem Petrus nie zurücktreten, und bei dem fortgesetzten Umgange mußte auch Christus immer größer in seiner Erhabenheit sich ihm darstellen; aber das machte den großen Unterschied [1]) in den beiden Abschnitten der religiösen Entwickelung des Petrus, daß er in die Gemeinschaft mit Christus sich immer mehr hineinlebte, daß er sich von Dem, in welchem die göttliche

1) Eben wegen dieses eigenthümlichen Verhältnisses zwischen Christus und Petrus können wir schwerlich annehmen, so viel es auch sonst für sich haben möchte, daß dies, nachdem Petrus schon in längerem Umgange mit Christus verweilt hatte, nachdem er Zeuge seiner ersten öffentlichen Wirksamkeit in Jerusalem gewesen war, erfolgt sein sollte. Daher können wir auch nicht leicht annehmen, daß dies nach der Hochzeit zu Kana vorgefallen sein sollte, obgleich dies doch eher möglich wäre, da wir nicht mit Sicherheit bestimmen können, welchen Eindruck für den ersten Augenblick, was zu Kana geschah, auf die Jünger machte. Der Annahme, welcher wir im Texte gefolgt, scheint zwar die Verbindung zwischen Joh. 1, 44 und 46 entgegenzustehen, dies ist aber durchaus kein nothwendiger Widerspruch. Es erhellt keineswegs sicher, daß zwischen der Berufung des Nathanael Joh. 1, 46 und der des Philippus 1, 45 ein unmittelbarer Zusammenhang der Zeit und dem Orte nach stattfand. Johannes erwähnt nur die beabsichtigte Rückkehr nach Galiläa, sagt aber von der Reise selbst weiter nichts und könnte durch die Erwähnung von Bethsaida den Schauplatz der Erzählung gleich in diese Gegend selbst zu versetzen veranlaßt worden sein; s. die oben angeführte Abhandlung Bleek's in den Studien und Kritiken, J. 1833, 2tes Heft. Es läßt sich freilich mit B. Jakobi in seiner Abhandlung über die Data zur Chronologie des Lebens Jesu in dem Evangelium des Johannes in derselben Zeitschrift, J. 1838, 4tes H., S. 852, dagegen sagen, daß die Genauigkeit des Johannes in der Angabe der Zeit- und Ortsverhältnisse in diesem Abschnitte dawider streite. Doch es erhellt nicht, daß diese genaue Zeitbestimmung nach der Absicht des Johannes hier überall stattfinden mußte. Die Genauigkeit erstreckt sich nur auf Alles, was dazu diente, die Johannesjünger zu Christus überzuleiten. Es erhellt aber gar nicht, daß Nathanael zu diesen Johannesjüngern gehörte. Vielmehr könnte die Art, wie ihm Philippus den Messias bezeichnet, ohne von der Hinweisung durch den Täufer etwas zu erwähnen, für das Gegentheil sprechen. Dann würde dies aber auch ein Beleg dafür sein, daß Nathanael erst in Galiläa gefunden wurde.

Lebensquelle den Menschen erschienen war, nicht mehr bloß als Sünder abgestoßen, sondern vermöge dessen, was in ihm selbst Gottverwandtes war, von ihm angezogen fühlte, wie er aus eigener Erfahrung in ihm Den erkannte, welcher Worte des ewigen Lebens habe. Die erlösende Macht des Göttlichen offenbarte sich ihm immer mehr, das Göttliche nicht mehr bloß als eine äußerliche, sondern als eine innere Macht. Der Mittelpunkt, von welchem alle einzelnen Strahlen des Göttlichen ausgehen, war ihm in seinem religiösen Bewußtsein aufgegangen, und daher erschien ihm auch alles Einzelne, wie späterhin bei einem ähnlichen Vorfalle, in einem ganz andern Lichte.

Damals aber sprach Christus zu ihm, jenem Eindrucke sich anschließend und das Leibliche durch seine prophetische Deutung in's Geistige verklärend: „Tritt nicht zitternd vor mir zurück, sondern fasse Vertrauen zu mir. Schließe dich von nun an ganz mir an. Größere Beweise meiner Macht als dies wirst du erfahren. Größere Wunder wirst du in meiner Gemeinschaft vollbringen. Von nun an wirst du dein Netz auslassen und Menschen mit demselben fangen.“ Durch denselben Eindruck wurden auch Andreas, Jakobus und Johannes sich ihm von nun an enger anzuschließen bewogen [1]).

Wenn bei einem Johannes der Totaleindruck der Persönlichkeit Christi vorangieng, und was dadurch in den Tiefen der Jünglingsseele vorbereitet worden, durch plötzliche einzelne Eindrücke des Göttlichen zur Entscheidung gebracht wurde, so mußte hingegen bei einem Nathanael das Vorurtheil der sinnlichen Beschränktheit erst durch ein einzelnes Merkmal des Uebernatürlichen überwunden und er so zu Jesus hingeführt werden, um den Totaleindruck seiner Erscheinung und seines Wesens in sich aufnehmen zu können. Da ihm zuerst Philippus verkündet, daß Jesus von Nazareth der Messias sei, äußert er ungläubig sein Befremden darüber, daß aus dem Winkel von Galiläa etwas so Hohes hervorgehen sollte. Doch statt weiter mit ihm zu verhandeln, verweiset ihn Philippus auf die eigene Erfahrung, daß er komme und schaue. Die Macht des Vorurtheils hindert den Nathanael nicht, dieser Aufforderung zu folgen und durch That-

1) Lukas nennt Jakobus und Johannes, die beiden Söhne des Zebedäus, als Genossen des Petrus, welche daher zugleich Augenzeugen dieser Begebenheit waren und auf welche sie denselben Eindruck machte. Nach der Erzählung des Matthäus befanden sie sich mit ihrem Vater in einem andern Schiffe und flickten die Netze. Dies paßt aber gut auch zur Erzählung des Lukas, da dieser gleichfalls — zwar nicht das Flicken, aber etwas Verwandtes — das Reinigen der vielgebrauchten Netze und die beiden Schiffe, von denen dieses eins war, erwähnt.

sachen sich überzeugen lassen zu wollen. Diese Gesinnung der Wahrheitsliebe erkennt und achtet Christus in ihm. Daher nimmt er ihn auf mit den Worten: „Siehe, ein ächter Genosse des theokratischen Volkes von aufrichtigem Gemüthe!“ Schon überrascht es den unbefangenen Jüngling, sich von Dem, der ihm selbst ein Unbekannter ist, gekannt zu sehen. Und da er sein Erstaunen darüber äußert, steigert Christus den schon dadurch auf das Gemüth Nathanaels gemachten Eindruck, indem er ihm eine noch weit auffallendere Probe seines übernatürlichen Wissens giebt, daß er vermöge eines die Schranken des Raumes durchbrechenden Blickes, noch ehe Philippus ihn rief, ihn gesehen, als er unter dem Feigenbaume stand, vielleicht mit Beziehung auf das, was damals gerade den unter dem Feigenbaume Sinnenden beschäftigte. Und da nun schon dies Merkmal des Uebernatürlichen hinreicht, das Vorurtheil des leicht zu überzeugenden Nathanael zu überwinden, erkennt zwar Christus dies als die erste Stufe des Glaubens an, aber er giebt auch zugleich zu erkennen, daß der Glaube von diesem ersten Anfange zu einem höheren Ziele fortschreitend sich entwickeln müsse. Der Glaube, der nur von etwas Einzelnem ausging, hätte durch etwas Einzelnes, was seinen Erwartungen nicht entsprach, auch leicht wieder irre gemacht werden können. Als den ächten Glauben bezeichnet Christus erst den, der sich zum Mittelpunkte der göttlichen Offenbarung selbst erhebt, die Anschauung des Göttlichen in dem Unmittelbaren seines Wesens und dem Ganzen seiner Erscheinung ergreift, durch die unmittelbare Berührung mit dem Göttlichen im Geiste zu einem Standpunkte, den der Zweifel nicht mehr erreichen kann, gelangt. Größeres als dies vereinzelte Hervorstrahlen des Uebernatürlichen sollte Nathanael erfahren. Der Menschensohn, in dessen engeren Umgang er aufgenommen wurde, sollte sich ihm offenbaren als Der, über dem der Himmel sich öffnet, und von dem, eben weil der Himmel ihm geöffnet ist, Engel auf- und zu dem sie hinabsteigen. Er sollte Christus in seiner wahren Bedeutung für die Entwickelung der Menschheit erkennen lernen als Den, durch den die menschliche Natur zum Ziele ihrer Verherrlichung gelangt, durch den der bisher verschlossene Himmel wieder geöffnet, die Gemeinschaft zwischen Himmel und Erde wiederhergestellt ist, der in dem steten Verkehr mit dem Himmel lebt, so daß alle Himmelskräfte von ihm aus- und auf ihn einströmen. Diese göttliche Herrlichkeit in seiner ganzen Erscheinung, von der alles Andere nur ein einzelnes Merkmal ist.

Und drei Tage, nachdem er dieses die Art, wie er sich von nun an zu erkennen geben sollte, bezeichnende große Wort ge-

sprochen, offenbarte er sich in der Fülle dieser von ihm ausströmenden Himmelskraft, die alles Natürliche und Menschliche verklären sollte, auf der Hochzeit zu Kana [1]). Da Weinmangel dort entsteht, fordert die Maria ihren Sohn auf, durch die ihm zu Gebote stehenden Kräfte diesem abzuhelfen. Wenn sie ihn als Messias erkannte, mußte sie Wunder von ihm erwarten, und die Eindrücke, welche er in der kurzen Zeit nach der empfangenen Weihe zum messianischen Berufe schon hervorgebracht hatte konnten sie desto mehr anregen, noch Größeres von ihm zu erwarten. Ungeduldig sah sie dem Zeitpunkte entgegen, daß er sich vor Aller Augen in seiner messianischen Herrlichkeit offenbaren sollte. Der, welcher, obgleich alle rein menschlichen Gefühle heilig achtend, doch verlangt, daß man Vater und Mutter verleugne, wo es die Sache Gottes gilt, mußte diesen Grundsatz hier selbst anwenden und in dem Bewußtsein seines göttlichen Charakters und Berufs einer solchen Aufforderung, wie diese an ihn gerichtet wurde, und der dabei zum Grunde liegenden Gesinnung zuerst strafend entgegentreten. Das ist der Sinn der von Christus zu ihr gesprochenen Worte: „Auseinander liegt, was wir beide wollen. Die mir eigenen göttlichen Kräfte können nicht irdischen Zwecken, Rücksichten, Triebfedern dienen. Ich folge einem höheren Plane und Gesetze des Handelns. Darnach hat hier Alles seinen durch höhere Beziehungen bestimmten Zeitpunkt. Es ist noch nicht der durch eine höhere Nothwendigkeit bezeichnete Zeitpunkt gekommen, mich in meiner messianischen Würde durch solche Allen in die Augen fallenden Zeichen zu offenbaren.“ Erst allmählig wollte Christus, wie er hier andeutet, aus seiner Verborgenheit hervortreten. Es war fern von ihm, auf die Weise, wie es Maria wünschte, sich in seiner messianischen Herrlichkeit auf einmal offenbaren zu wollen. Doch konnte sie wohl, aus seinen Worten und Mienen mehr, als er ausdrücklich aussprach, herauszulesen gewohnt, erwarten, daß er von einem andern Gesichtspunkte aus, als von welchem aus sie es verlangt hatte, ihren Wunsch erfüllen werde. Es war aber ein Erfolg, der auf unmerkliche Weise herbeigeführt wurde, nicht von der Art, daß dadurch seine messianische Herrlichkeit gleich Allen in die Augen fiel.

Was das eigentliche Wunder in diesem Wunder betrifft, so können wir keineswegs dem Gesichtspunkte beistimmen, nach welchem hier der höchste Gipfelpunkt der Wunderthätigkeit Christi

---

1) Es ist hier auch wohl zu bemerken, daß Nathanael der Sohn des Tholmai, Bartholomäus aus Kana war, was unsere Vermuthung über die Reihenfolge dieser Thatsachen bestätigen kann.

wahrgenommen werden soll; wenn nämlich die Sache so angesehen wird: Christus habe hier durch seine schöpferische Einwirkung aus dem Wasser dasjenige hervorgebracht, was erst das Resultat des natürlichen Entwickelungsprozesses des Weinstocks (bei welchem das Wasser sonst nur einen der mitwirkenden Faktoren bildet) und der hinzukommenden verarbeitenden Thätigkeit der Menschen sein könnte, so daß seine unmittelbare schöpferische Einwirkung das Surrogat für mannichfache Prozesse der Naturentwickelung und mannichfache Prozesse menschlicher Gewerbsthätigkeit zugleich gegeben hätte. Wir sind aber keineswegs berechtigt, anzunehmen, daß das Wasser in dasselbe, was aus dem Gewächse des Weinstocks bereitet wird, verwandelt worden; sondern wir brauchen nur anzunehmen, daß er durch seine unmittelbare Einwirkung dem Wasser eine solche höhere Kraft, durch welche es dieselben Wirkungen wie starker Wein hervorbringen konnte, mitgetheilt, oder daß er die Kraft des Wassers zu der des Weines potenzirt habe [1]). Es wird sich sogar zeigen, daß diese Auffassung der Thatsache ihrer höheren geistigen Bedeutung weit besser entspricht, als die andere.

Zur Analogie würde in diesem Falle die Vergleichung mit den Arten des Wassers dienen, welche durch Naturprozesse so potenzirt worden, daß sie Wirkungen hervorbringen können, welche die Kraft des gewöhnlichen Wassers weit übersteigen, wie die Mineralquellen, und insbesondere die Vergleichung mit jenen alten Erzählungen von solchen Quellen, aus denen ein dem Weine ähnliches Wasser, ein berauschendes Wasser hervorquillen sollte [2]).

Was die ethische und teleologische Bedeutung dieses Wunders [3]) betrifft, so ist es nicht genug, dabei stehen zu bleiben, daß

1) Es würde mir ganz willkommen sein, wenn diese Auffassung sich einer älteren kirchlichen Anschauungsweise anlehnen könnte, wie Baumgarten-Crusius in einem alten Hymnus, de Epiphania Domini, in Daniel Thesaurus Hymnologicus I. p. 19, dieselbe zu finden glaubte: Vel hydriis plenis aqua vini saporem infuderis. Das Wort sapor ist hier schwerlich so zu betonen. Vini saporem infundere heißt im Sinne des Hymnus wohl nichts Anderes als: in vinum mutare.

2) S. Athenäus Deipnosophist. l. II §. 17. 18: *Πολλαχοῦ δ' εἰσὶ κρῆναι αἱ μὲν ποτιμώτεραι καὶ οἰνωδέστεραι, ὡς ἡ περὶ Παφλαγονίαν, πρὸς ἣν φασι τοὺς ἐγχωρίους ὑποπίνειν προσιόντας.* Von einem anderen Wasser sagt Theopompus: *Τοὺς πίνοντας αὐτὸ μεθύσκεσθαι, καθὰ καὶ τοὺς τὸν οἶνον.*

3) Wenn man sich unter dem Verfasser dieses Evangeliums einen Mann von alexandrinischer Bildung denkt, der zu einem gnostischen Elemente hinneigte, so läßt sich von einem solchen Standpunkte aus am wenigsten erklären, wie er dazu kommen konnte, für das erste Wunder Christi einen Zweck und Schauplatz zu wählen, welcher von diesem Standpunkte aus als etwas so Unwürdiges erscheinen mußte: eine solche Gesellschaft und die Befriedigung eines Bedürfnisses der sinnlichen Lust.

Christus durch die Offenbarung seiner Herrlichkeit den Glauben anregen und fördern wollte. Um diese Thatsache als Offenbarung der Herrlichkeit Christi recht zu verstehen, müssen wir sie als ein Moment in dem Ganzen seiner sittlichen Selbstoffenbarung, ohne welche ja seine Herrlichkeit nicht gedacht werden kann, zu erkennen suchen. Wir müssen zu erforschen suchen, wie der eigenthümliche Geist Christi in diesem Handeln sich abspiegelt und wie es zum rechten Verständnisse desselben hinleitet. Christus hatte sich in die Einsamkeit zurückgezogen und ein strenges Leben geführt, er erschien darin noch dem strengen Bußprediger der Wüste ähnlich. Nun aber ist er aus der Einsamkeit hervorgegangen und indem er seine öffentliche Wirksamkeit beginnt, bildet er gleich den Kontrast gegen die strenge gesetzliche Richtung des Johannes; nicht das Göttliche im schroffen Gegensatze gegen die Welt, sondern eingehend in alle weltlichen Verhältnisse und alle rein menschlichen Interessen und Gefühle. Er erscheint bei einer Hochzeit, mitten in einer fröhlichen Gesellschaft, und er offenbart seine Wundermacht zuerst in einer Handlung, durch welche er ein Bedürfniß geselliger Freude befriedigt. So heiligt er die rein menschlichen Verbindungen, Gefühle und Freuden durch seine unmittelbare Gegenwart und durch die erste Entfaltung seiner göttlichen Kräfte in einer solchen Umgebung und in solchen Beziehungen. Das Handeln Christi bestimmt hier den Geist der christlichen Sittenlehre, deren Aufgabe es ist, das von ihm in der Selbstoffenbarung seines Lebens ausgeprägte Bild auf alle menschlichen Verhältnisse anzuwenden. Dies Wunder hat auch eine große symbolische Bedeutung; denn wie hier Christus das Wasser, das gewöhnlichste Nahrungsmittel, sich aneignet zum Träger einer höheren dadurch wirksamen Kraft, so ist es das Eigenthümliche in der Wirksamkeit Christi und des von ihm ausströmenden Geistes, das Eigenthümliche in der Wirksamkeit des Christenthums, das Natürliche nicht zu vernichten, sondern es zu

---

Wenngleich man auf den ungeschickten Scherz des jüdischen Architriklinus kein Gewicht legen und daraus keineswegs schließen kann, daß der größere Theil der Gäste dem Rausche schon nahe gewesen sei, so läßt sich doch nicht erklären, wie Einer von jenem Standpunkte veranlaßt werden konnte, ihm solche Worte dichtend in den Mund zu legen. Wer von einem apologetischen Interesse geleitet, eine Geschichte Christi zu dessen Verherrlichung von seinem subjektiven Standpunkte und von dem subjektiven Standpunkte des Zeitgeistes aus dichtete, mußte, wenn er eine solche Geschichte vorfand, sie auf seine Weise vielmehr zu verändern und auszuschmücken versucht werden, als daß er eine solche Geschichte von freien Stücken zu dichten hätte bewogen werden können. Oder wenn er besondere symbolische Beziehungen dabei im Sinne gehabt hätte, so würde er ja gewiß das, wofür ihm das Geschichtliche nur als Hülle gedient, selbst auszusprechen nicht unterlassen haben.

veredeln, zum Träger göttlicher Kräfte es zu verklären, daß es als Organ göttlicher Kräfte solche Wirkungen hervorbringe, welche es vermöge der ihm ursprünglich einwohnenden Kraft nicht hätte hervorbringen können. Die Kraft des Wassers zur Kraft des Weines potenziren, das ist in jeder Hinsicht das Eigenthümliche der Wirksamkeit des Christenthums.

Wenngleich nun dieser erste Aufenthalt Christi in Galiläa nach seiner messianischen Inauguration für die Bildung des engeren Kreises seiner Jünger wichtig war, so scheint er doch in dieser kurzen Zeit noch keine nachhaltigere Wirkung bei dem Volke hervorgebracht zu haben. Nicht Alle waren bei ihren Vorurtheilen so unbefangen wie ein Nathanael, und das Vorurtheil gegen den Zimmermannssohn aus Nazareth mußte bei Vielen erst durch die Anschauung von seiner öffentlichen Wirksamkeit am Passahfeste in der Metropole der Theokratie überwunden werden. So hatte Christus wohl schon bei dieser beginnenden Wirksamkeit in Galiläa Veranlassung gefunden, auf sein Verhältniß zu diesem Lande seiner ersten Entwickelung das jüdische Sprüchwort anzuwenden: „Der Prophet gilt nichts in seinem Vaterlande [1]).“

Als Jesus während des Passahfestes zu Jerusalem schon in seinem prophetischen Berufe aufgetreten war, durch Wunder sich in demselben beglaubigt hatte [2]) und einst den Tempel besuchte, fand er die Andacht gestört durch einen die heilige Stätte entweihenden Unfug, ein Bild jener allgemeinen Verweltlichung der Theokratie [3]). Zum Behuf der aus der Fremde kommenden

---

1) Darauf müssen ohne Zweifel die Worte Joh. 4, 44 bezogen werden, welche unter dieser Voraussetzung, wenn man nur an das Eigenthümliche des Gebrauches der Konjunktion γάρ im Griechischen denkt, keine so große Schwierigkeit übrig lassen. Auch Johannes zeugt also davon, daß Christus schon einen Versuch als Lehrer in Galiläa aufzutreten gemacht habe.

2) Denn wenngleich diese Handlung zum Anfange seines öffentlichen Lehramtes gehört, so erhellt doch keineswegs aus dem johanneischen Evangelium, daß nicht Christus schon vorher durch Wunder und Lehre gewirkt hatte; vielmehr wird durch die Art, wie er von den Priestern angeredet wird, das Gegentheil wahrscheinlich.

3) Es entsteht hier die Schwierigkeit, daß dieselbe Thatsache von Johannes am Anfange, von den übrigen Evangelien am Ende des öffentlichen Wirkens Christi, von Johannes bei der ersten, von den übrigen Evangelisten bei der letzten Anwesenheit desselben zu Jerusalem erzählt wird. Da dieselbe Thatsache nicht zweimal auf dieselbe Weise scheint vorgefallen sein zu können, so ergiebt sich die natürliche Folgerung, daß von einer von beiden Seiten das Ereigniß nicht in der rechten Zeitfolge erzählt worden. Man meint nun zwar, es sei wahrscheinlicher, daß Christus nach jenem letzten Einzuge in Jerusalem, da er mit so großer Begeisterung von der Menge aufgenommen worden und für den Augenblick

Juden, welche im Tempel Opfer bringen wollten, waren im Vorhofe desselben Buden aufgeschlagen, in welchen, was man dazu brauchte, feilgeboten wurde, und auch Wechsler hatten sich zur Bequemlichkeit der Fremden hier niedergelassen; aber wie dies bei dem damaligen Verderbnisse des jüdischen Volkes nicht anders sein konnte, so schloß sich mannichfacher Mißbrauch dabei an. Kaufleute und Wechsler benutzten Alles zur Befriedigung ihrer Habsucht, und das unruhige, lärmende Treiben des Handels zog vieles für die Tempelandacht Störende herbei.

Der, welcher zum Kampfe mit dem Verderben der verweltlichten Theokratie, das göttliche Strafgericht über dieselbe vorher zu verkünden, berufen war, mußte im Gegensatze mit diesem profanen Wesen, in welchem die allgemeine Entweihung des Heiligen sich abbildete, zuerst seinen strafenden heiligen Zorn offenbaren. Mit einer aus Stricken gemachten Geißel drohend trieb er die Verkäufer aus dem Tempel, und zu den Taubenhändlern sprach er: „Hinweg mit allem diesem, macht nicht meines Vaters Haus zu einem Handelshause[1]." Es enthalten diese Worte in der

---

so großes Ansehn erlangt hatte, als daß er im Anfange seiner prophetischen Wirksamkeit das hätte vollbringen können, was einen so mächtigen Einfluß auf die Priester, die Menge der Verkäufer und Käufer voraussetzt. Aber von der andern Seite kann man sagen, daß er bei seinem letzten Einzuge, da die Begeisterung der Menge sich für ihn erklärt, die meiste Ursache hatte, Alles zu vermeiden, was auf eine Absicht, durch äußerliche Macht zu wirken, Unruhen stiften zu wollen, gedeutet werden konnte. Und was die Schwierigkeit betrifft, die man darin finden will, daß Christus nach seinem ersten öffentlichen Auftreten dies schon sollte haben wirken können, so läßt es sich ja nicht berechnen, was in einem einzelnen Momente durch keine andere Macht als die unmittelbare Gewalt des Göttlichen auf menschliche Gemüther gewirkt werden konnte. Da die Erzählung des Johannes aus Einem Gusse ist und einer chronologischen Ordnung folgt, so läßt es sich weniger erklären, wie bei ihm eine solche chronologische Versetzung entstehen konnte; hingegen erklärt es sich leicht, wie, wenn diese in der Ueberlieferung sich fortzupflanzen geeignete Thatsache als etwas Einzelnes fortgepflanzt worden, man veranlaßt werden konnte, sie mit dem letzten Einzuge Christi in Jerusalem, von welchem in diesem Ueberlieferungskreise allein gesprochen wurde, zu verbinden. Die von dem Synedrium ihm damals vorgelegte Frage: in welcher Machtvollkommenheit er solches thue, ähnlich der Frage, welche bei jener Tempelreinigung nach dem johanneischen Evangelium dem Erlöser vorgelegt wurde, konnte den natürlichen Anschließungspunkt geben, jene Erzählung einzurücken. Es konnte dies aber ein Mißverständniß sein; denn es braucht sich dies nach dem Zusammenhange, in welchem Lukas 20, 2 die Worte anführt, keineswegs auf diese Handlung Christi, sondern es konnte sich überhaupt auf die Art, wie er damals mit prophetischer Machtvollkommenheit lehrte und handelte, beziehen.

1) Bei Johannes finden wir höchstens eine Anspielung auf Jes. 56, 7; Jerem. 7, 11; in den übrigen Evangelien ist aber ein ausdrückliches Citat daraus gemacht, was auch für die Ursprünglichkeit der johanneischen Darstellung spricht.

Beziehung auf diesen einzelnen Fall zugleich eine Strafrede gegen die ganze das Haus Gottes zum Handelshause entweihende Richtung des fleischlichen Sinnes. Natürlich konnte die Aufhebung der Geißel hier kein Zeichen anzuwendender Gewalt sein; denn wenn wir auch von dem Charakter Jesu absehen — was war der Einzelne gegen so Viele? Es konnte dies hier nur ein symbolisches Zeichen sein, ein Zeichen des bevorstehenden göttlichen Strafgerichts über Diejenigen, von welchen das Verderben der Theokratie ausgegangen war [1]). Ein Wunder im eigentlichen Sinne werden wir freilich in der Wirkung, welche Christus hier ausübte, nicht finden; aber einen Beweis von der göttlichen Kraft und Zuversicht, mit welcher er auf die Seelen einwirkte, ein Beispiel von dem unmittelbaren Eindrucke des Göttlichen auf das schlummernde Gewissen, von der Gewalt, mit welcher dieses durch die strafende Erscheinung des Heiligen aufgeregt wurde. Origenes, welcher mancherlei Schwierigkeiten bei dieser Erzählung aufwarf und sich sehr dazu hinneigte, ihr einen bloß idealen symbolischen Gehalt zuzuschreiben [2]), meinte [3]), daß, wenn sie als reine Geschichte aufgefaßt werden sollte, es ein größeres Wunder sein würde, als die Verwandlung des Wassers in Wein oder irgen ein anderes, weil hier Christus nicht auf eine todte, widerstandslose Materie, sondern auf lebendige, widerstandsfähige Wesen einwirkte. Aber gerade umgekehrt ist es eben deßhalb kein Wunder im engeren Sinne des Wortes, weil hier die Einwirkung Christi auf Menschen stattfand, in welchen zwar ein widerstandsfähiger Wille vorhanden ist, aber auch etwas, das einem unmittelbaren Eindrucke des Göttlichen, einer religiösen, sittlichen Gewalt unwillkürlich weichen muß, ein schlummerndes Gottesbewußtsein, Gewissen, das der Mensch nicht ganz verleugnen kann, das durch eine gebietende heilige Macht auf eine unberechenbare Weise angeregt werden kann. Daher auch die Geschichte manche wenigstens ähnliche Beispiele uns aufweiset, die freilich nach demselben Maaßstabe durch einen nichts als die Alltagswirklichkeit anerkennenden Verstand für Mythen sich erklären lassen.

---

1) Am wenigsten aber läßt es sich denken, daß ein späterer hellenisch gebildeter Verfasser des Evangeliums einen solchen Zug, welcher für den Standpunkt hellenischer, alexandrinischer Bildung so viel Anstößiges haben mußte, — wie er auch dem Origenes als eine der Schwierigkeiten gegen die historische Wahrheit dieser Erzählung erschien, — hätte erdichten sollen.

2) Tom. IX in Joann.

3) Doch machte er von der Menge der Tausende, welche Jesus hätte heraustreiben müssen, eine übertriebene Schilderung. Von der Austreibung der Käufer reden nur die ersten Evangelisten, und auch hier erscheint die johanneische Erzählung einfacher.

Da nun nachher einige von den Priestern zu Christus kamen und ihn fragten, durch welches Wunderzeichen er seine Befugniß, so zu handeln, beweisen könne, so gab er ihnen die prophetisch-strafende Antwort: „Löset diesen Tempel auf und in dreien Tagen werde ich ihn wieder aufbauen [1].“ Wenn wir bei diesen Worten nur an die Umstände, unter denen sie gesprochen wurden, und an die am nächsten liegende Beziehung derselben denken, ohne die Bestimmung der drei Tage besonders zu berücksichtigen, so werden wir dieselben am natürlichsten auf diese Weise verstehen: „Wenn ihr durch euer ungöttliches Handeln, mit dem ihr das Heilige entweiht, den Untergang des Tempels herbeigeführt haben werdet, so werde ich diesen Tempel bald wieder aufbauen.“ Es wird dadurch das Verhältniß des Christenthums zum Judenthum — übereinstimmend mit der auch sonst im neuen Testamente herrschenden Anschauungsweise — bezeichnet. Da die Grundlage des Reiches Gottes im Judenthum und Christenthum dieselbe ist, so wird der neue geistige Tempel, den Christus in der Menschheit errichtet, dargestellt als der nach seiner Zerstörung wieder aufgebaute Tempel zu Jerusalem; denn wie an den Tempel der ganze jüdische Kultus gebunden war, so ist daher die Auflösung des Tempels ein Symbol von der Auflösung des ganzen Judenthums. Der Tempel und das Reich Gottes, dasselbe im Judenthum und im Christenthum, dort in der partikulären vorbildlichen Form, hier in seiner dem Wesen entsprechenden, für die ganze Menschheit und für alle Zeiten bestimmten Form [2]. Wie Christus sich dessen bewußt ist, daß durch ihn der entweihte und endlich durch Schuld dieser Entweihung zerstörte Tempel in größerer Herrlichkeit wieder aufgebaut werden soll, so handelt er schon jetzt, indem er die Wirksamkeit beginnt, von welcher der

---

1) Was die von den Juden 2, 20 gegebene Antwort betrifft, so kann dieselbe zu einer chronologischen Bestimmung allerdings nicht gebraucht werden; denn wir wissen zwar, wann der Tempelbau von Herodes I. begonnen und wann er erst weit später beendigt worden; aber der Neubau wurde nicht auf einmal fortgeführt, sondern es kamen manche längere Unterbrechungen dazwischen, und wir wissen nicht, bis wie weit der neue Tempelbau damals gediehen war; doch verräth der Verfasser des Evangeliums hier eine genaue Bekanntschaft mit den Zeitverhältnissen, indem er eine im Allgemeinen wohl mögliche und passende Zahl trifft; s. Paulus und Lücke z. d. St.

2) In demselben Sinne wie das Haus Gottes im alten und neuen Testamente identisch gesetzt wird Hebr. 3, 2—6, wie das Christenthum als Erfüllung des im alten Testamente gegebenen Gesetzes dargestellt wird. In dieser Hinsicht kann ich daher die von Kling gegen diese Auffassung gemachte Einwendung, Studien und Kritiken 1836, 1stes Heft, S. 127, nicht treffend finden. Der Begriff des καινόν liegt ja schon in dem ἐγείρειν.

Aufbau des neuen geistigen Tempels in der Menschheit ausgehen soll, als Reformator des alten Tempels in diesem Bewußtsein. Aber welcher Blick in die Zukunft gehörte dazu, daß er damals nicht allein die Zerstörung des jüdischen Tempels, der durch das sittliche Verderben des jüdischen Volkes werde herbeigeführt werden, die damit allerdings nothwendig zusammenhangende Auflösung des alten Kultus, sondern auch den Aufbau des neuen geistigen Tempels, der an die Stelle des alten treten sollte, weissagte — und daß er dies gewaltige Werk, das von ihm ausgehen sollte, das größte in der Menschengeschichte, weissagte in einer Zeit, da erst wenige unbedeutend scheinende Menschen sich ihm angeschlossen hatten, welche, was er wollte, auch noch nicht von fern ahnten! — Und diesen wie alles Prophetische dunklen Worten liegt doch alles dies zum Grunde. Diese Art, wie Christus über sein Verhältniß zum Tempel sich hier erklärt, entspricht auch der Analogie mit einem solchen Ausspruche, wo er von sich selbst sagt: „Hier ist etwas Höheres als der Tempel [1])“, wo es sich zeigt, wie er von diesem Tempel, der nur einer bestimmten Periode der menschlichen Entwickelung angehörte, auf das Höhere, das schon erschienen war und sich noch mehr offenbaren sollte in seinen Wirkungen, hinzuweisen pflegte.

Dabei ist es merkwürdig, daß später unter den Beschuldigungen, welche die falschen Zeugen gegen ihn vollbrachten, auch die war, daß er gesprochen haben sollte, wie es von Matthäus, 26, 61, angeführt wird: „Ich kann den Tempel Gottes auflösen und in dreien Tagen ihn wieder aufbauen.“ Es kann sein, daß dies von dem Redakteur unseres griechischen Matthäus als eine falsche Aussage deßhalb angeführt wird, weil ihm der zum Grunde liegende wahre Sinn, in welchem, und die Veranlassung, bei welcher er dies gesprochen, nicht bekannt geworden, und er daher meinte, es sei das Ganze von falschen Zeugen erdichtet. Es kann aber auch sein, daß dies deßhalb so genannt wurde, weil die Ankläger allerdings doch die Worte Christi verdreht und einen falschen Sinn in dieselben hineingelegt hatten; denn er hatte ja nicht gesagt, daß er den Tempel auflösen werde, sondern, was einen wesentlichen Unterschied macht, daß sie selbst durch ihre Schuld die Auflösung des Tempels herbeiführen würden. Es erhellt aber leicht, wie diese Veränderung der Worte entstehen konnte, da die Priester wohl fühlen mochten, in welchem Sinne Christus die von ihnen selbst herbeizuführende Auflösung des Tempels andeutete, und da sie deßhalb geneigt sein mochten, den

1) S. oben S. 108.

sie verletzenden Worten diese sie selbst so unangenehm berührende Wendung zu nehmen, und ihnen dafür eine andere zu geben, in welcher sie noch ketzerischer erscheinen mußten. Auf eine andere Weise noch mehr verdreht und in dem Sinne Dessen, der sie sich auf eine gewisse Weise gedeutet hatte, übertragen, finden wir diese Worte in der Form des falschen Zeugnisses bei Markus 14, 58, daß Christus gesagt habe: „Ich werde diesen von Menschenhänden gemachten Tempel auflösen und in dreien Tagen einen andern nicht von Menschenhänden gemachten aufbauen [1]).“ Diese falschen Zeugen verstanden gewiß die Worte nicht so, als ob Christus einen geistigen Tempel, welcher an die Stelle des sinnlichen gesetzt werden sollte, hätte bezeichnen wollen; sondern sie deuteten sich höchst wahrscheinlich die Worte so, als hätte er sagen wollen: Er könne diesen Tempel zerstören und einen andern herrlicheren, nach jenen phantastischen Vorstellungen der Chiliasten, herzaubern, aus dem Himmel herabsteigen lassen. Auch einer der Spötter am Kreuze führte ja diese Worte auf eine böswillige Weise gegen Christus an. Wir erkennen, welchen Eindruck dieselben gemacht hatten und wie sie sich, obgleich Befremden erregend, verbreiteten. Es ist aber auch eine besondere Bestätigung für das johanneische Evangelium, daß in demselben allein die natürliche Veranlassung, in der Christus diese Worte gesprochen, und die ursprüngliche Form derselben wiedergegeben wird [2]).

Die Treue des Johannes leuchtet bei dieser Erzählung desto mehr hervor, da er seine eigene Auslegung der von Christus gesprochenen Worte von diesen selbst unterscheidet, wenngleich man

---

1) Markus sagt 14, 59: Auch so sei das Zeugniß sich nicht gleich gewesen, weil die Worte auf verschiedene und einander widersprechende Weise angeführt wurden.

2) Strauß meint zwar: Die Form der Worte, in welcher sie Apostelgesch. 6, 14 von den Anklägern des Stephanus angeführt werden, komme der ursprünglichen am nächsten, und die Erwähnung der drei Tage sei erst, indem man die Worte auf die Auferstehung Christi bezog, hinzugekommen. Wie können wir aber, da uns nicht einmal die ursprünglichen Worte des Stephanus gegeben sind, da er selbst nicht die Worte Christi angeführt, sondern nur einen aus denselben abgeleiteten Satz ausgesprochen haben mag, dies benutzen, um die ursprüngliche Form der Worte Christi wiederzugewinnen? Die Erwähnung der drei Tage gehörte auf keinen Fall für den Zweck des Stephanus. Da aber bei dem Matthäus und Markus sich von einer Deutung der Worte auf die Auferstehung gar nichts findet, so sind wir desto weniger berechtigt, die Einschiebung dieser Worte von der denselben auf die Auferstehung Christi gegebenen Beziehung abzuleiten; vielmehr umgekehrt ist diese den Worten gegebene Beziehung erst von der ursprünglich darin vorhandenen Nennung der drei Tage abzuleiten.

darüber streiten kann, ob seine Auslegung als die richtige anzuerkennen sei [1]). Nach dieser Auffassung müßte Christus auf seinen Leib hinweisend dies gesprochen haben; und wenngleich in diesem Falle keine so einfache Beziehung der Worte zu dem Zwecke der Rede Christi und zu der Frage der Juden stattfinden würde, wie nach der ersten Auffassung, so würde ein tiefer Zusammenhang doch wohl zu finden sein. Es würde darin angedeutet sein, daß der Tempel zu Jerusalem nur eine vergängliche Gott geweihte Stätte war, Christus aber in seiner menschlichen Natur den ewigen Tempel Gottes für die Menschheit erbauen sollte. Jener Tempel zu Jerusalem sollte zerstört und nicht wieder aufgebaut werden, der Leib Jesu aber als der Tempel des ihm einwohnenden göttlichen Wesens sollte siegreich aus dem Tode auferstehen. Wenngleich man gestehen muß, daß die erste Auffassung [2]) einfacher und natürlicher ist, und wir uns zu derselben mehr hin-

---

1) Wenngleich das Ansehn des Johannes in dem Verständnisse der Worte des göttlichen Meisters, denen er mit so großer Andacht folgte und die er mit so treuem Herzen aufnahm und bewahrte, von besonderem Gewichte sein muß, so kann es doch in Beziehung auf die Erklärung des Einzelnen nichts durchaus Entscheidendes sein, wenn die natürliche Beziehung und der natürliche Zusammenhang der von ihm berichteten Aussprüche Christi uns davon abzuweichen nöthigt. Auch würde nichts mit dem richtig verstandenen Inspirationsbegriffe Streitendes daraus folgen, wenn der Apostel einen Ausspruch Christi auf etwas an sich Wahres bezog, was gerade in diesen Worten nicht lag. Er blieb darum doch der Verkündiger der ganzen Wahrheit, welche durch die Erleuchtung des heiligen Geistes von ihm erkannt worden. Der Verfasser des johanneischen Evangeliums umfaßt mit besonderer Liebe Alles, was sich auf die Person Jesu bezog, wie die Worte, welche sich auf sein bevorstehendes Leiden und seine bevorstehende Auferstehung bezogen, und so konnte er durch die Erwähnung der drei Tage, deren Bedeutung bei einer anderen Beziehung nicht so leicht zu erkennen ist, an die Auferstehung Christi zu denken veranlaßt werden. Wie er 18, 9 die Worte Christi sicher in einem andern Sinne anwendet, als in welchem sie ursprünglich von ihm gesprochen worden, obgleich er sich hier wohl selbst dessen bewußt sein mußte, daß er einen andern als den ursprünglichen Sinn in die Worte hineinlegte und sich nur freute, daß diese auch noch in einem anderen Sinne ihre Anwendung fanden. Auf alle Fälle läßt die johanneische Auslegung eher dem Johannes selbst als einem späteren Verfasser des Evangeliums von hellenistischer oder alexandrinischer Bildung sich zutrauen. Einem in etwas entfernterer Zeit Lebenden und der alexandrinischen Richtung Ergebenen mußte es mehr zusagen, an die großartige prophetische Beziehung, den Aufbau des geistigen Tempels, den ναὸς πνευματικός an der Stelle des ναος αἰσθητός, als an jene Thatsache von der Auferstehung Christi zu denken.

2) In dem, was Kling a. a. O. zur Vertheidigung der johanneischen Auffassung dieser Worte gegen manche Einwendungen neuerer Zeit gesagt hat, muß ich ihm beistimmen, sowie auch in dem, was er gegen die Möglichkeit einer Verbindung der beiden verschiedenartigen Erklärungen bemerkt hat.

gezogen fühlen, so findet die andere doch ihren Anschließungspunkt in der so leichter zu fassenden Bestimmung der drei Tage, welche bei der ersten nicht ohne Schwierigkeit ist [1]).

Während dieses seines ersten Aufenthaltes zu Jerusalem wurden schon Viele aus dem Volke durch Christus gefesselt, und da er zwar als Eiferer gegen Mißbräuche, welche Niemand zu vertheidigen wagen konnte, noch nicht aber gegen die pharisäischen Satzungen auftrat, so betrachtete ihn die herrschende pharisäische Parthei zwar wohl mit einem Auge des Argwohns, aber es bildete sich doch noch kein offener Gegensatz wider ihn. Und wir dürfen doch auch nicht alle Pharisäer für Scheinheilige halten, welche nur von selbstischem Interesse beherrscht gewesen wären. Es gab unter ihnen gewiß auch Bessergesinnte, deren Frömmigkeit, wenn auch in dem Irrthümlichen ihres ganzen Standpunktes befangen, doch eine aufrichtige war. Solche konnten sich daher auch gegen den Eindruck des Göttlichen in den Worten und Werken Christi nicht verschließen.

Ein Repräsentant [2]) dieser Bessergesinnten war Nikode-

---

1) Es geht aus allen zum Beleg angeführten Stellen immer nicht hervor, daß der Ausdruck „drei Tage" schlechthin Bezeichnung einer kurzen Zeitfrist sein könne. Er ist nur überhaupt Bezeichnung einer bestimmten runden Zahl, und der Zusammenhang muß erst darüber entscheiden, ob an eine kürzere oder längere Zeit zu denken sei. Doch da hier die drei Tage den Gegensatz gegen die Zeitdauer des Tempelbaues bilden, so ist die Auffassung von einer kurzen Zeit in diesem Gegensatze durch den Zusammenhang hinlänglich gerechtfertigt. Und in der That schloß sich doch die fortschreitende Entwickelung des neuen geistigen Gottesreiches, des neuen geistigen Tempels unmittelbar dem Untergange der alten Form der Theokratie an.

2) An und für sich muß es wahrscheinlich sein, daß wenngleich die Pharisäer, Schriftgelehrten, Vornehmen im Ganzen ungünstig gegen Christus gesinnt waren, doch einzelne empfängliche Gemüther unter denselben sich fanden. Wie auch in den ersten Evangelien ein Joseph von Arimathia genannt wird, ein reicher Synagogenvorsteher, s. unten, ein Schriftgelehrter, Mark. 12, 28, vorkommen, welche von dem Göttlichen in der Wirksamkeit Christi angesprochen wurden, so läßt es sich denken, daß es auch mehrere Beispiele dieser Art geben mochte. Und es ist daher gar kein Grund vorhanden, mit Strauß die Erscheinung eines solchen Mannes wie des Nikodemus für etwas Unwahrscheinliches zu halten. Die Behauptung des Dr. Strauß, I, 633, daß der Vorwurf: Es bekannten sich nur arme, ungebildete Leute zum Christenthume — einen Stachel in dem Bewußtsein der ersten Gemeinde zurückgelassen und die Sage von Vornehmen, die sich schon früher im Verborgenen zum Christenthume bekannt hätten und so auch von einem Nikodemus veranlaßt habe, ist durchaus unhistorisch; denn in der ersten christlichen Zeit fand man nur Ursache, sich dessen zu rühmen, daß das Christenthum seine neue Schöpfung unter Denen, welche vorher nichts hatten, hervorbrachte, durch die Ungebildeten die Weisen der Welt beschämte. Man fand dieses so natürlich, daß man gewiß nicht veranlaßt werden konnte, etwas Anderes zu dichten. Diese Betrachtungsweise liegt auch dem johannei-

mus [1]). Auf ihn scheinen Christi Wunder als Werke, welche durch bloß menschliche Kraft nicht vollbracht werden konnten, unverleugbare Merkmale eines göttlichen Berufs, besonders eingewirkt zu haben. Wenngleich er aber diesen allgemeinen Eindruck empfangen hatte, war er noch ungewiß darüber, was er weiter von Christi Person und Beruf zu halten habe, und sein Verlangen, etwas Gewisses darüber zu erfahren, war desto größer, da auch ihn die durch Johannes den Täufer angeregte Erwartung des bevorstehenden messianischen Reiches lebendig ergriffen hatte. Er beschloß, sich an Den, welchen er ja schon als Propheten anerkannte, selbst zu wenden, um Entscheidung darüber von ihm zu erhalten. Er kam Nachts, um dem wohl schon gegen ihn gerichteten Argwohn seiner Kollegen nicht neue Nahrung zu geben. Wir können voraussetzen, daß er die gewöhnlichen jüdischen Vorstellungen von dem Messiasreiche theilte. Er erwartete eine nahe bevorstehende sichtbare, äußerliche Gründung desselben in irdischer Herrlichkeit, wenngleich er würdigere, geistigere Vorstellungen von der Beschaffenheit desselben haben mochte. Als ein in strenger gesetzlicher Frömmigkeit lebender Jude und Pharisäer glaubte er der Theilnahme an demselben gewiß zu sein; nur darauf kam es ihm an, zu wissen, was von der bevorstehenden Erscheinung des Messias zu halten sei.

Nachdem er Christus als einen durch Wunder von Gott beglaubigten, erleuchteten Lehrer angeredet hatte, erwartete er aus seinem Munde zu vernehmen, wie er bestimmter seinen Beruf und sein Verhältniß zum messianischen Reiche bezeichnen werde. Statt aber auf diese in den Worten des Nikodemus liegende Frage weiter einzugehen, gab Jesus dem Gespräche absichtlich gleich eine andere, auf das, was dem Nikodemus und den mit ihm Gleichgesinnten für ihren religiös-sittlichen Standpunkt besonders zu erkennen nothwendig war, berechnete Antwort, — eine Antwort, welche dem Charakter Jesu ganz entspricht, welche

---

schen Evangelium zu Grunde. Derjenige, welcher einer armen Frau gegenüber Jesum die höchsten Wahrheiten entwickeln ließ, konnte nicht versucht werden, ein Gespräch zwischen ihm und einem vornehmen Schriftgelehrten zu dichten.

1) Auf sehr gezwungene Weise giebt Strauß diesem auch sonst unter den Juden vorkommenden Namen נַקְדִּימוֹן eine symbolische Bedeutung als Bezeichnung einer mythischen Person. Von solchen mythischen Personen, deren Dasein ohne geschichtlichen Anschließungspunkt ganz aus der Luft gegriffen wäre, findet sich überhaupt in der ersten christlichen Geschichte gar keine Spur. Nur die Geschichte im guten oder bösen Sinne epochemachender Personen wurde späterhin durch unwillkürliche und willkürliche Dichtung in's Fabelhafte ausgemalt; wie z. B. so die historische Person eines Simon Magus zu einer mythischen gemacht wurde.

ihm beizulegen dem Verfasser eines gedichteten Dialogs schwerlich in den Sinn kommen konnte. Was er aussprach, war die dem Nikodemus ganz neue und fremde, seinem Standpunkte am meisten entgegengesetzte Wahrheit: „Wer nicht von Neuem[1]) geboren wird, kann nicht in das Reich Gottes eingehen."

Diese Worte bezeichnen den Gegensatz gegen die Meinung, daß man durch eine gewisse Art der Abstammung Anspruch auf die Theilnahme am Reiche Gottes erhalte. Von dieser veräußerlichten Auffassung weisen sie ab und auf eine für Alle nothwendige innere Bedingung hin, eine von innen heraus kommende Befähigung, welche kein Mensch durch seine eigene Kraft sich verschaffen könne. Es wird dabei der Mangel eines göttlichen Lebens als eine gemeinsame Thatsache bei allen Menschen vorausgesetzt. Es ist eine wie gegen die beschränkte Veräußerlichung des Reiches Gottes in dem jüdischen Partikularismus, so auch gegen den Gerechtigkeitsdünkel des Pharisäers gerichtete Wahrheit. Indem so der ganze Standpunkt des Nikodemus dadurch angegriffen wird, liegt darin auch zugleich, daß ein solcher Glaube, wie er bei Nikodemus war, der nur noch an den vereinzelten Wundern haftende, noch nicht von einer inneren Erfahrung, einer inneren Anregung des göttlichen Lebens ausgehende, ein unzulänglicher sei. Doch berechtigt uns die Form der Worte nicht zu der Annahme, daß Christus gerade von dieser Seite den Gegensatz hier aussprechen wollte.

Sicher traf jene Wahrheit den Punkt, von welchem aus allein Nikodemus auch seine ganze Auffassungsweise von dem messianischen Reiche verändern konnte und mußte. Wenn er auch für's Erste noch die Erscheinung eines äußerlichen Messiasreiches erwartete, so wurde doch die Idee desselben von hier aus eine sittlich verklärte. Nikodemus dachte von seinem Standpunkte, indem er von dem Sehen des Reiches Gottes reden hörte, eine Theilnahme an dem äußerlich erschienenen sichtbaren Gottesreiche; Christus aber meinte ein innerliches geistiges Eingehen in das

---

1) Nach einer andern Auffassung: „von oben". Doch können mich die von Lücke angeführten Gründe nicht bestimmen, diese Auffassung der ersten vorzuziehen. Der Ausdruck von einer Wiedergeburt entspricht dem, was auch in den ersten Evangelien sich findet, von einem Werden wie die Kinder, Matth. 18, 3, dem Ausdrucke παλιγγενεσία, Matth. 19, 28, verglichen mit dem paulinischen λουτρὸν παλιγγενεσίας; und wir erkennen daraus, daß eine solche Bezeichnung in dem eigenthümlichen Typus der ursprünglichen Lehren Christi gegründet ist, wie sie auch mit dem, was Christus selbst in den drei ersten Evangelien über die Einwirkung auf die menschliche Natur, die von ihm ausgehen werde, gesagt hat, übereinstimmt.

Gottesreich, wie dies zuerst als ein innerliches in den Gemüthern gegründet werden sollte [1]).

Das Bild von einer Wiedergeburt, welches Christus gebrauchte, war dem Nikodemus zwar an sich nichts so Ungewohntes und Unverständliches; er würde es wohl verstanden haben, wenn von einem Heiden, der sich der Beschneidung und der Beobachtung aller jüdischen Gebräuche unterzog, gesagt worden wäre: er sei wie ein neugeborenes Kind geworden [2]). Aber das, was ihn befremdete und stutzig machte, war die ganz neue Art, wie hier ein solches Bild gebraucht wurde, wo es sich von einer solchen äußerlichen Veränderung gar nicht handelte, sondern von einer ganz andern, von welcher der Schriftgelehrte durchaus keine Ahnung hatte. Daher wußte er nicht, was er denken sollte, als er eine solche Antwort auf seine Frage erhielt, und man hat

1) Der Begriff von einer Wiedergeburt ist ja auch ein der griechischen und römischen Bildung nicht fremder, wenngleich die wahre Bedeutung desselben erst in dem durch das Christenthum verliehenen Lichte der Selbsterkenntniß verstanden wird. Wie das non emendari, sed transfigurari bei Seneca ep. ad Lucil. VI, was doch mehr rhetorisirend gesagt ist, nur einer alles einzelne Fehlerhafte verbannenden fortschreitenden Besserung, nicht eigentlich jenem Begriffe der radikalen von dem innersten Wesen der von Gott abgewandten und zu sich selbst hingerichteten Natur des Menschen ausgehenden Umwandlung entspricht. Wie die Wiedergeburt im christlichen Sinne der Anfang eines auf die ganze Menschheit sich beziehenden, bis zur Vollendung des Reiches Gottes fortgehenden Prozesses, die Wiedergeburt im Einzelnen Vorbereitung der allgemeinen Wiedergeburt einer verklärten Welt, so ist in der stoischen Lehre die Rede von einer *περιοδικὴ παλιγγενεσία τῶν ὅλων, ἀναστοιχείωσις*. Aber im Zusammenhange mit einer dem teleologischen Gesichtspunkte des Christenthums durchaus widerstreitenden pantheistischen Anschauungsweise von einem Kreislaufe zwischen allgemeiner Vernichtung und Welterneuerung; daher, wer nur vierzig Jahre lebt und mit einigem Verstande die Welt beobachtet, Alles erfahren hat, was in der ganzen Ewigkeit dieses sich immer von Neuem wiederholenden Prozesses geschieht. *Ὁ τεσσαρακοντούτης, ἐὰν νοῦν ὁποσονοῦν ἔχῃ, πάντα τὰ γεγονότα καὶ τὰ ἐσόμενα ἑώρακε κατὰ τὸ ὁμοειδές.* Antonin. Monolog. XI, 1.

2) Aus der Art, wie Paulus 2 Korinth. 5, 17; Galat. 6, 15 den Ausdruck von einer neuen Schöpfung wie einer keiner weiteren Erklärung bedürftigen gebraucht, kann gewiß nicht mit Strauß, 3te Aufl., S. 701, geschlossen werden, daß er sich einer aus dem Judenthume her schon geläufigen Bezeichnung bedient habe. Vielmehr erkennen wir in diesen und ähnlichen Ausdrücken den neuen durch das Christenthum geschaffenen religiösen Dialekt, und aus diesem konnte er, an christliche Gemeinden schreibend, das Verständniß ohne weitere Erklärung voraussetzen. Würden wir nicht, wenn eine solche Anspielung auf die früherhin vom Standpunkte des Judenthums üblichen Ausdrücke hier anzunehmen wäre, erwarten müssen, solchen Gegensätzen bei Paulus zu begegnen: Nicht die Beschneidung bringt eine neue Schöpfung bei den Heiden hervor, sondern sie läßt Alles bei dem Alten bleiben; nur von innen heraus durch den Glauben wird eine neue Schöpfung.

wahrlich keine Ursache, dies so auffallend zu finden, da eine todte und anmaaßend beschränkte Schriftgelehrsamkeit zu den Geheimnissen der inneren geistigen Erfahrung sich immer auf ähnliche Weise zu verhalten pflegt. Jener erste unmittelbare Eindruck, welcher ihm wohl in diesem Augenblicke zwischen Bild und Sache klar zu unterscheiden nicht erlaubte, spricht sich in seinen Worten aus. Aber Jesus bekräftigt das Gesagte, es mehr erläuternd: Ja, wer nicht aus dem Wasser und Geiste geboren werde [1]), könne nicht in das Reich Gottes eingehen. Er hatte bisher das wirksame Princip der Wiedergeburt unbestimmt gelassen, dies bezeichnet er nun bestimmter: den göttlichen Geist, der ein neues göttliches Leben in Demjenigen, welcher sich ihm hingiebt, erzeugt, die von diesem neuen Lebensprincipe ausgehende sittliche Umwandlung, entgegengesetzt derjenigen vorherrschenden Richtung, welcher der Mensch als Sprößling eines mit der Sünde behafteten Geschlechts gleich allen andern folgt. Wie sollen wir aber die Beziehung auf das Wasser erklären [2])? Da Christus das Wasser nachher nicht wieder erwähnt, sondern nur den Geist,

---

1) Der Unterschied zwischen der ursprünglichen einfachen Gestalt der Worte Christi und der späteren Verarbeitung derselben giebt sich zu erkennen, wenn man Joh. 3, 5 vergleicht mit der Form, in welcher diese Worte in den Clementinen, Hom. XI §. 26, angeführt werden: *'Εὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρὸς, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος* u. s. w. — mögen nun die Worte der Clementinen mittelbar aus dem johanneischen Evangelium oder aus einer andern Ueberlieferung abgeleitet sein.

2) Wollte man sagen, es gebe sich hier die spätere Hand eines von dem Johannes verschiedenen Verfassers dieses Evangeliums zu erkennen, welcher, wenn auch nach der Grundlage eines früheren Berichts, dieses von Christus mit dem Nikodemus gehaltene Gespräch, halb Dichtung, halb Wahrheit, entworfen habe; ein Solcher habe zu der Geburt aus dem Geiste noch die Geburt aus dem Wasser hinzugesetzt, um der kirchlichen Taufe mehr Gewicht zu verschaffen: so streitet dagegen, daß doch nur so beiläufig die Taufe erwähnt wird, daß der Verfasser dieses Evangeliums die Einsetzung derselben nirgends ausdrücklich auf Christus zurückführt, nirgends von der durch die Apostel erhaltenen Taufe etwas berichtet, was er doch, von diesem kirchlichen Interesse geleitet und indem er nach demselben die Geschichte Christi umzubilden sich erlaubte, nicht unterlassen haben würde. Eher könnte man sagen, daß Johannes selbst unwillkürlich nach dem dermaligen christlichen Standpunkte, Taufe und Wiedergeburt mit einander zu verbinden gewohnt, diese Verknüpfung auch in die Worte Christi hineingelegt habe. Aber ein solches auch nur unwillkürliches Hineintragen späterer Beziehungen in die Worte seines göttlichen Meisters sind wir dem treuen Jünger wegen einer uns sich darbietenden Schwierigkeit zuzuschreiben keineswegs berechtigt. Dem johanneischen Geiste sagt es auch nach seinem im guten Sinne vorherrschend-mystischen Elemente keineswegs zu, die Beziehung auf das Aeußerliche besonders hervorzuheben, wenn sie nicht ursprünglich in den Worten Christi lag.

so erhellt daraus, daß jenes nur einen Anschließungspunkt bildet, um auf diesen hinzuweisen. Das dem Nikodemus Unbekannte war die Geistestaufe, die Geburt aus dem Geiste Gottes zu einem neuen göttlichen Leben, hingegen das Wasser konnte ihm als Symbol einer Reinigung des inneren Menschen, als Hinweisung auf eine höhere durch den Messias zu wirkende Reinigung des inneren Lebens aus der Taufe des Johannes schon bekannt sein. Diese Hindeutung gab also einen Fingerzeig für das rechte Verständniß. Nach dieser Vorbereitung spricht Christus den allgemeinen Satz aus, der den früher an den Nikodemus gerichteten Worten zum Grunde lag, den allgemeinen Gegensatz zwischen dem Standpunkte des natürlichen Lebens der Menschheit, wie es sich in Allen findet, welche so fortleben, wie sie durch die Naturentwickelung bestimmt werden, und dem Standpunkte eines neuen, von göttlicher Mittheilung ausgehenden Lebens. Da aber diese von Christus hier bezeichnete Thatsache der Wiedergeburt zum göttlichen Leben dem Nikodemus etwas noch Fremdes war, so gebrauchte er ein sinnliches Bild, um ihm dies anschaulicher zu machen. Gleichwie dem Wehen des Windes Keiner ein Maaß und Ziel zu setzen vermag, wie man sein Wehen hört und fühlt, aber ihn nicht verfolgen kann bis zu dem Ursprunge, von wo er kommt, noch auch ihm nachfolgen bis zu seinem Ausgangspunkte, wie man also die Macht des Windes sinnlich vernimmt, in der Mitte zwischen zweien den Sinnen unerreichbaren Gränzpunkten, so ist es auch mit dem Wehen des göttlichen Geistes in Denen, welche diese Wiedergeburt erfahren haben. Es ist etwas im inneren Leben, das sich nicht erklären, nicht begreifen läßt, was Jeder nur aus der inneren Erfahrung zu erkennen vermag, was sich nur in seinen Wirkungen zu erkennen giebt; es ist ein Leben, das Keiner bis zu seinem Ursprunge und Zielpunkte zu verfolgen vermag. Nun geht dem Nikodemus ein Licht darüber auf, was Christus wohl meine: aber von dem Standpunkte seines gesetzlichen, die göttlichen Dinge zu äußerlich aufzufassen geneigten, das Göttliche und Menschliche zu sehr auseinanderzuhalten gewohnten Judenthums erscheint ihm die hier beschriebene Thatsache als etwas Unerhörtes, und er ruft voll Erstaunen aus: „Wie kann dies geschehen!“ Diesen Ausruf benutzt Christus, um ihn zum Bewußtsein der Unzulänglichkeit seiner Einsicht in die göttlichen Dinge, seiner Erleuchtungsbedürftigkeit zu führen, den Hochmuth des Schriftgelehrten zu demüthigen. „Du bist der große Lehrer Israels — und dies, ohne welches alle Religion nur etwas Todtes sein kann, ist dir etwas so ganz Unbekanntes? Und wenn ihr mir nicht glaubt in Beziehung auf das,

was eine Thatsache ist, welche der auf Erden lebende Mensch in seinem eigenen Innern erfahren kann [1]): wie werdet ihr mir glauben, wenn ich euch verkündige, was über den Kreis menschlicher Erfahrung und über die Gränzen der menschlichen Vernunft hinausgeht, wenn ich euch den verborgenen Rathschluß Gottes über das Heil der Menschen, den keine menschliche Vernunft ergründen konnte, vortrage?"

Diese Einleitung läßt uns schon etwas, das mit den gewohnten Vorstellungen des jüdischen Schriftgelehrten am meisten in Widerspruch stand, erwarten, und schon dazu würde es nicht passen, daß Christus nachher nur von der Erhöhung des Messias reden sollte; denn eine solche Erhöhung war ja den herrschenden jüdischen Vorstellungen ganz gemäß. Und auch dies, daß gerade persönlich Jesu als dem Messias dies widerfahren sollte, war doch für den Nikodemus, der schon geneigt war, ihn als Propheten anzuerkennen, nichts so Unerhörtes, daß es auf diese Weise eingeleitet werden mußte. Hingegen konnte dem gewöhnlichen Standpunkte der jüdischen Denkweise und auch dem Standpunkte des, wie sein Befremden über den Ausspruch Christi von der Wiedergeburt zeigt, in der Religion noch so sehr nur am Aeußerlichen und am Buchstaben haftenden Nikodemus nichts mehr entgegen sein, als die Hinweisung auf einen Messias, der nicht in irdischer Herrlichkeit erscheinen, sondern durch Leiden das Heil der Menschheit [2]) gründen sollte, — das, was immer das große Aergerniß den Juden blieb. Aber diese von dem Standpunkte des Nikodemus so befremdende Wahrheit trägt Christus nicht deutlich ausgesprochen und entwickelt vor, sondern er deutet sie auf solche Weise an, daß jener selbst durch ein ihm aus der heiligen Geschichte bekanntes Bild zum Bewußtsein dieser durch eigenes Nachdenken herauszuentwickelnden Wahrheit angeregt werden sollte: durch die Vergleichung des zu erhöhenden Menschensohnes mit dem im Angesichte des Volkes aufgerichteten Schlangenzeichen. Der leidende Messias — das Heil der Welt, ein solches Paradoxon, wie das aufgerichtete Schlangenzeichen, als zur Heilung den von der Schlange Gebissenen dargeboten, den Vätern gewesen sein mußte [3]). Das, was dem Nikodemus

1) Es ist etwas, was der in dem jüdischen Theismus Erzogene und Lebende wenigstens aus einzelnen Anregungen des höheren Lebens der Analogie nach verstehen lernen konnte.

2) Wie diese Auffassung mit der eigenthümlichen Gestaltung des theokratischen Planes in der Seele Jesu genau zusammenhing, haben wir oben S. 100 ff. nachgewiesen.

3) Vergl. darüber besonders die treffliche Auseinandersetzung von B. Jacobi in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1835, 1stes Heft.

in dieser Vergleichung so fremdartig schien, mußte desto mehr wie ein in sein Gemüth geworfener Stachel fortwirken [1]).

Wir können nicht darüber entscheiden, ob dieser erste Aufenthalt Christi nach dem Antritte seines öffentlichen Lehramtes zu Jerusalem von kürzerer oder längerer Dauer war. Sicher begab er sich von dort nach der Gegend von Judäa, welche Johannes der Täufer damals zum Sitze seiner Wirksamkeit gemacht hatte, nach Aenon [2]) bei Salem (Salumias). Hier mochte er

---

1) Wir glauben annehmen zu müssen, daß die Worte Christi mit V. 15 schließen. Er entläßt den Nikodemus mit einem solchen Stachel im Herzen. Er hatte genug verstanden, um dadurch aus seinem Geistesschlummer aufgeregt, zur Einkehr in das Verborgene seines Innern, zum weitern Nachdenken über die vernommenen inhaltschweren Worte angetrieben zu werden. Das zum Theil verstandene, zum Theil ihm dunkel gebliebene Wort der Wahrheit sollte fortwirken und sich fortentwickeln in seinem Bewußtsein. Es ist an und für sich nicht wahrscheinlich, daß Christus zur Erklärung mehr hinzugesetzt haben sollte. Und die nachfolgenden Worte V. 16—21 tragen auch durchaus das Gepräge eines von dem Apostel selbst aus der Fülle seines Herzens und seiner christlichen Erfahrung hinzugesetzten Kommentars. Man erkennt den Apostel, welcher die Wirkungen des Evangeliums in dem ihm vor Augen liegenden Laufe der Geschichte, das Gericht, welches die Verkündigung des Evangeliums begleitet, überschaut. Wie das johanneische Evangelium eine für einen bestimmten der Stellung dieses Apostels entsprechenden Zweck gemachte Auswahl der evangelischen Geschichte ist, sich dadurch vor anderen Schriften dieser Art auszeichnet, daß es mit einer Reflexion beginnt, und wie die Erzählung an manchen Stellen bei bedeutenden Abschnitten von unwillkürlich sich hervordrängenden Reflexionen unterbrochen wird, so erkennen wir dies auch hier. V. 16 nimmt offenbar die vorher von Christus gesprochenen Worte auf und kündigt sich mit γάρ als Erklärung des Gesagten an. Das Merkmal der Rede eines Andern scheint mir klar hervorzuleuchten. Wenn aber der Verfasser, obgleich er keineswegs seine Worte mit denen seines Herrn und Meisters vermischen wollte, doch das Hervortreten seiner Person nicht ausdrücklich schärfer bezeichnet, so gehört dies wohl zum Charakteristischen der johanneischen Eigenthümlichkeit.

2) עֵינָן, welcher Name, von עַיִן, einen wasserreichen Ort bezeichnet, womit auch das, was der Evangelist 3, 23 sagt, übereinstimmt. Eusebius bemerkt in seiner biblischen Topographie von Palästina, seinem Onomastikon, daß noch zu seiner Zeit acht römische Meilen südlich von Scythopolis, nahe bei Salem und bei dem Jordan, ein solcher Ort aufgewiesen werde; s. Hieronymi opp. ed. Vallarsi t. III, 1 p. 164. Rosenmüller's Handbuch der biblischen Alterthumskunde Bd. 2, Thl. 2, S. 133. Robinson's Palästina Bd. 3, S. 322. Dies paßt auch gut zu der von Johannes bezeichneten Lage, da sich Christus von hier nach Samaria begiebt. Wenn es aber auffallend sein kann, daß der Täufer nach Samaria sich begiebt, so ist dagegen zu bemerken: es kann der Ort, wo er taufte, wohl noch als Gränzort zu Judäa gehört haben, und der Täufer kann der zu befürchtenden Nachstellungen wegen guten Grund gehabt haben, sich nach diesem entlegenen Winkel zurückzuziehen. Vielleicht giebt sich auch, wenn er an einem Gränzorte Samariens sich niederzulassen kein Bedenken trug, seine freiere Richtung darin zu erkennen.

wohl den größten Theil des zwischen dem Osterfeste und dem Spätherbste liegenden Zeitraumes zubringen. Er hatte dabei vielleicht einen doppelten Zweck: theils um ungestörter zur Bildung seiner Jünger wirken zu können, theils den Anschließungspunkt, welchen ihm die Wirksamkeit Johannes des Täufers gewährte, zu benutzen, und Beide setzten dabei aus den oben bemerkten Ursachen ihren Wirkungskreis unabhängig von einander fort.

Da nun aber der Wirkungskreis Christi immer mehr zunahm, erregte dies die Eifersucht mancher Johannesjünger, welche von keinem andern Meister als dem Johannes etwas wissen wollten, und in seinen Geist nicht tief genug eingedrungen waren, um erkennen zu können, daß dessen Standpunkt einem höheren weichen sollte. Sie hatten wohl wahrgenommen, wie die ersten Jünger, die sich Christo anschlossen, den hinweisenden Worten ihres Meisters gefolgt waren. Indem sie nun an ihrem Johannes genug zu haben glaubten und über ihn nicht hinauswollten, bekümmerten sie sich nicht weiter um den Inhalt dessen, was ihr Meister über Christus gesagt hatte, sondern sie hielten sich nur an das Allgemeine, daß Johannes der Täufer Christus empfohlen hatte, dieser seine ersten Jünger jener Empfehlung verdankte, und unbillig erschien es ihnen daher, daß Christus über ihn sich erheben sollte. Aber Johannes, dem sie ihr Befremden darüber vortrugen, antwortete ihnen: „Wundert euch darüber nicht; es mußte so kommen. Es steht in keines Menschen Macht, mehr an sich zu reißen, als ihm vom Himmel verliehen worden. (Keiner kann mit seiner Wirksamkeit das ihm von Gott verliehene Maaß überschreiten. Die Wirksamkeit, welche Christus über die Gemüther ausübt, beurkundet seinen göttlichen Beruf. Es würden die Gemüther ihm nicht zufallen, wenn Gott sie nicht bei ihm finden ließe, was ich ihnen zu verleihen nicht vermag.)“ Er beruft sich sodann auf das, was er selbst über seinen Beruf stets zu ihnen gesagt habe, „daß er sich nie für den Messias ausgegeben, sondern nur als Den bezeichnet habe, welcher gesandt worden, ihm den Weg zu bahnen.“ Es ist merkwürdig und dient zur Bestätigung dessen, was wir über die geschichtliche Stellung Johannes des Täufers bemerkt haben, daß derselbe sich hier nur auf sein sich immer gleichbleibendes öffentliches Zeugniß über sein Verhältniß zum Messias überhaupt, nicht auf das, was er nur einzelnen empfänglichen Jüngern über Jesus als den Messias gesagt hatte, berief. So mochten auch diese Eifersüchtigen nicht früher selbst aus dem Munde ihres Meisters solche auf Jesus hinweisende Worte vernommen, sondern durch Andere Unbestimmtes davon gehört haben. — „Mein Ziel ist erreicht, —

setzt Johannes dann hinzu — der Gipfel meiner Freude ist erfüllt. Ich habe die Braut (die theokratische Gemeinde) ihrem Bräutigam, dem Messias, dem sie zugehört, bei dem sie allein ihre volle Befriedigung finden kann, zugeführt. Er muß wachsen, ich muß abnehmen [1])."

In diesen Worten des Johannes kann schon die Ahnung liegen, daß das Ziel seiner Laufbahn nicht mehr fern sei. Als er nach dem jenseitigen Ufer des Jordan, nach Peräa, wo Herodes Antipas regierte, sich wieder begeben hatte, gelang es diesem, sich seiner zu bemächtigen; denn er hatte sich demselben als strenger Sittenrichter, der kein Ansehn der Person achtete, wo es der Heilighaltung des göttlichen Gesetzes galt, verhaßt gemacht, und er wurde als Gefangener nach der Gränzfestung Machärus [2]) gebracht [3]).

---

1) Bei Joh. 3, 31 tragen die Worte bis dahin das Gepräge der mehr andeutenden als aussprechenden bildlichen Rede des Täufers, und sie unterscheiden sich durchaus in diesem Charakter vom Nachfolgenden. Da dem Evangelisten seine eigene Erfahrung einen so reichen Kommentar zu den Worten seines ersten Meisters giebt, so fühlt er sich gedrungen, aus der Fülle dieser seiner christlichen Erfahrung die Worte zu erläutern und zu bekräftigen. Was sonst noch angeführt worden, um diese ganze Scene als eine absichtliche Dichtung dessen, der das johanneische Evangelium untergeschoben habe, darzustellen, wird durch das, was wir oben über das Verhältniß Christi zu Johannes bemerkt haben, beseitigt. Gerade wenn ein Späterer, wie Strauß meint, alles dies gedichtet hätte, um den Johannesjüngern die Autorität ihres Meisters selbst entgegenzustellen, so würde dieser sich nicht damit begnügt haben, den Täufer zu seinen Jüngern nur wenige Worte über Christus reden zu lassen. Er hätte ja ohne größere Mühe auch eine Unterredung zwischen Christus und dem Täufer selbst dichten können. Die Verfasser der apokryphischen Schriften dieser Zeit, welche in dem Interesse gewisser religiösen Richtungen oder Ideen verfaßt wurden, pflegten sich mit ihrer Dichtung nicht in solchen Gränzen zu halten.

2) Die ganze öffentliche Wirksamkeit des Johannes mag darnach ohngefähr ein Jahr gedauert haben, wenn wir annehmen, daß er etwa ein halbes Jahr vor Christus auftrat und ohngefähr ein halbes Jahr nach dem ersten Passahfeste des öffentlichen Lehramtes Christi seine Gefangennehmung erfolgte, was mit der Chronologie des Lebens Jesu gut übereinstimmt.

3) In der Angabe von den Beweggründen des Königs scheinen bekanntlich Josephus und die synoptischen Evangelien mit einander in Streit zu sein; denn nach dem Berichte des Josephus war es die Furcht vor politischen Unruhen, welche den König dazu bewog. Die Worte des Josephus, Archaeol. l. XVIII, c. 5, §. 2: *Δείσας τὸ ἐπὶ τοσόνδε πιθανὸν αὐτοῦ τοῖς ἀνθρώποις μὴ ἐπὶ ἀποστάσει τινὶ φέροι, πάντα γὰρ ἐῴκεσαν συμβουλῇ τῇ ἐκείνου πράξοντες, πολὺ κρεῖττον ἡγεῖται, πρίν τι νεώτερον ἐξ αὐτοῦ γενέσθαι, προλαβὼν ἀναιρεῖν, ἢ μεταβολῆς γενομένης εἰς τὰ πράγματα ἐμπεσὼν μετανοεῖν.* Nach dem Berichte der Evangelien bestimmten ihn dazu die Vorwürfe, welche ihm Johannes wegen seiner Verheirathung mit der seinem Bruder Philippus entführten Frau machte. Wenn die Evangelisten, für deren Zweck und Interesse dies nur etwas Unwesentliches sein konnte, hier einem wenn auch

Da nun aber der Argwohn derselben herrschenden pharisäischen Parthei, welche den strengen Bußprediger Johannes verfolgt hatte, sich desto mehr gegen Jesus hinwandte, der den Ersten in seiner Wirksamkeit schon zu überstrahlen begann [1]), so wurde er dadurch bewogen, diese Gegend zu verlassen; und da er in Galiläa wie einen sicheren Aufenthalt, so auch nach dem Eindrucke, welchen seine öffentliche Wirksamkeit zu Jerusalem auf viele Festbesucher aus jenem Lande gemacht haben mußte, einen empfänglichen geistigen Boden zu finden hoffen konnte, so kehrte er dahin zurück. Er nahm den Weg, welcher, als der kürzeste, in drei Tagen nach Galiläa zurückführte, durch Samaria und benutzte diese Gelegenheit, um unter diesem von einer Sehnsucht nach neuen Offenbarungen damals bewegten Volke, bei welchem die politische Mißdeutung der Messiasidee nicht wie bei den Juden zu fürchten war, den ersten Saamen für die Zukunft auszustreuen.

Unterdessen waren die Sommermonate und ein Theil des Herbstes verstrichen. Es war in der Saatzeit, welche von der Mitte des Oktober bis zur Mitte des December dauerte, als Jesus in der fruchtbaren Ebene von Sichem ankam. Von einer Witterung, wie sie im Spätherbste in jenen Gegenden stattfindet,

---

falschen Volksgerüchte gefolgt wären, so könnte dies doch gegen ihren Charakter als Geschichtschreiber Christi nichts ausmachen. Aber es lassen sich beide Berichte recht gut mit einander vereinigen, und zwar so, daß wir in der Erforschung des wahren Hergangs der Sache weiter geführt werden, wenn wir annehmen, daß Josephus den von dem Könige öffentlich ausgesprochenen, der evangelische Bericht den verborgenen Beweggrund darstellt. Da Johannes fern davon war, sich für den Messias auszugeben, da er die Leute, Jeden nach seinem Stande, zur Treue in ihrem Berufe ermahnte, so gab er zu politischen Besorgnissen gar keine Veranlassung, wenn nicht der König eben fürchtete, daß die Freimüthigkeit, mit welcher er die gesetzwidrige Handlung desselben strafte, nachtheiligen Einfluß haben könnte. Auch daß der König nicht zufrieden war, den Johannes durch seine Gefangennehmung unschädlich gemacht zu haben, sondern ihn tödten ließ, auch dies läßt schließen, daß er einen besonderen Grund zum Hasse gegen denselben haben mußte. Die Geschichte zeigt uns ja auch manche Beispiele davon, wie standhafte Zeugen der Wahrheit Opfer der Weiber- und Priesterherrschaft, beides zuweilen mit einander verbunden, wurden.

1) Hier findet die Nachricht des Matthäus, daß Christus durch das Schicksal, das den Johannes getroffen, bewogen worden, sich nach Galiläa zurückzuziehen, Matth. 4, 12, ihren Anschließungspunkt. Da aber die ersten Evangelien nur die **letzte** Reise Christi ausdrücklich erwähnen, s. oben S. 192 ff., so wird daher von ihnen ein zwiefacher Aufenthalt desselben in Galiläa, **vor** und **nach** seiner ersten Reise nach Jerusalem, nicht gesondert. Daher entsteht das chronologische Mißverständniß in Beziehung auf die Gefangennehmung des Täufers, auf dessen Berichtigung, wie es schon in der Ueberlieferung sich gebildet haben mochte, vielleicht Johannes 3, 24 Rücksicht nimmt.

zeugt auch dies, daß man die Wanderung bis zum Mittage fortsetzen konnte. Ermüdet von der Anstrengung des Weges ließ sich Christus bei dem alten Jakobsbrunnen nieder. Er war allein, denn die Jünger hatte er in die Stadt gesandt, Lebensmittel daselbst einzukaufen, wohl nicht ohne Absicht, damit sie das jüdische Vorurtheil gegen die Samariter als unreine Menschen überwinden lernen sollten. Während er da sitzt, kommt aus der nahen Stadt eine arme Frau, sich frisches Wasser zu holen, was auch wohl so um Mittag in keiner anderen Jahreszeit hätte geschehen können. Jesus nimmt von seinem brennenden Durste Veranlassung, indem er von ihr zu trinken verlangt, ein Gespräch mit ihr abzuknüpfen, um — wie er immer jeden Augenblick und jede ihm dargebotene Gelegenheit für seinen göttlichen Beruf benutzt — den Saamen der göttlichen Wahrheit auf die gerade für ihre Gemüthsbeschaffenheit und Bildung angemessene Weise ihrer Seele einzustreuen [1]). So gebraucht er nun das von selbst in der Natur sich hier darbietende Bild, welches am geeignetsten war, in ihr, von ihrem sittlichen Standpunkte aus, den Reiz der Sehnsucht nach einem angedeuteten herrlichen Gute, das sie von ihm empfangen könne, hervorzurufen, ehe sie die Beschaffenheit dieses Gutes selbst verstehen konnte. Wie anziehend mußte es für sie sein, von einem frischen Wasser zu hören, das Jeder immer sollte bei sich haben können, und das sich von selbst mehren werde; so daß, wer dies Wasser empfangen hätte, ferner nicht, wie es ihr jetzt widerfuhr, sich so abzumühen, mehrere Male des Tages diesen Weg zu machen brauchte, um Wasser zu schöpfen! So schildert ihr Christus das durch ihn mitzutheilende göttliche Leben — das allein den Durst des Geistes löschen, alle seine Bedürfnisse befriedigen kann, das in jedem Menschen, der es in sich aufgenommen, ein in's Unendliche, in die Ewigkeit fortquillender Strom wird — unter dem Bilde des lebendigen, frischen Quellwassers, welches in Dem, der es empfängt, eine ewig fortsprudelnde Quelle wird, so daß er nie mehr Durst leiden, nie wieder eines andern Wassers bedürfen wird. Nachdem er aber das Ver=

---

1) Einem alexandrinisch gebildeten lag es so wenig als einem palästinensisch gebildeten jüdischen Theologen nahe, Jesus gerade im innigen Gespräche mit einer armen Frau darzustellen, und ihn dieser die eine neue Zukunft der religiösen Entwickelung eröffnende Aussicht vortragen zu lassen. Aber wie sehr paßt es zu dem wirklichen Charakter Dessen, der Gott dafür dankte, daß er den Kindern geoffenbart, was er den Weisen der Welt verborgen; der jede in Beziehung auf das höhere Leben unter den Menschen bestehende Scheidewand aufzuheben, der zur Verklärung der menschlichen Natur auch in der Form des weiblichen Geschlechts gekommen war!

langen der Frau nach jenem wunderbaren Wasser erregt, von dem sie freilich noch nicht recht wußte, was sie darunter zu denken habe, bricht er ab und läßt sich nicht darauf ein, ihr dies auseinanderzusetzen, was sie von ihrem damaligen fleischlichen Standpunkte zu fassen doch noch nicht fähig war. Er giebt dem Gespräche nach zweien Seiten hin eine andere Richtung. Von der einen Seite wendet er den Blick der Frau auf ihr eigenes Leben hin, wie die Selbsterkenntniß allein für die rechte Erkenntniß der göttlichen Dinge empfänglich und fähig machen kann; von der anderen Seite stellt er sich ihr als einen Propheten dar, indem er sich mit denjenigen ihrer Lebensumstände, von denen er als Fremder nichts wissen konnte, bekannt zeigt.

Es kann hier streitig sein, ob dem Heilande, als er die Frau aufforderte, ihren Mann zu rufen, Joh. 4, 16, das höhere Licht über ihre Verhältnisse schon aufgegangen war, und er so zu ihr sprach nur deßhalb, um ihre Gesinnung zu erproben und sie dazu zu veranlassen, daß sie sich selbst über ihren Lebenswandel offen aussprechen sollte, — oder ob er, als er sie aufforderte, ihren Mann zu rufen, von ihren besonderen Verhältnissen noch nichts wußte und nur ihren Mann an dem Gespräche Theil nehmen lassen, ihn, um eine Verbindung mit den übrigen Samaritern anzuknüpfen, gebrauchen wollte, so daß das Gespräch nachher eine von ihm selbst nicht erwartete und berechnete Wendung genommen hätte. Wir kennen ja die Gesetze, nach welchen die Strahlen übernatürlicher Erkenntniß aus Christi Seele hervorleuchteten, nicht genauer. Wir kennen nicht näher das bei ihm stattfindende Verhältniß zwischen anregender Einwirkung von außen und Entwickelung von innen heraus. Wir können also nicht darüber bestimmen, ob nicht etwa erst durch die Erklärung der Frau, daß sie keinen Mann habe, das Licht der übernatürlichen Erkenntniß in ihm aufzuleuchten angeregt wurde.

Gewiß aber mußten Christi Worte, da er sich ihr als einen in das Verborgene blickenden Propheten darstellte, größeres Gewicht bei ihr erhalten, wovon die Folge ist, daß sie auch in dem, was ihr noch räthselhaft geblieben, einen verborgenen höheren Sinn voraussetzt, daß sie auch dies nicht an sich vorüberstreifen läßt, sondern es für's Erste im Gedächtnisse bewahrt; und daß sie sodann Dem, welchen sie als Propheten erkannte, ihre auf das religiöse Gebiet sich beziehenden Fragen vorlegte und ihn dadurch zu neuen Belehrungen veranlaßte. Was war ihr aber näher, als dem Propheten gleich die Frage vorzulegen, welche den Streit zwischen Samaritern und Juden betraf und welche ihr durch die Oertlichkeit selbst, den Anblick des Berges Garizim,

in's Gedächtniß zurückgerufen wurde? Die Antwort Christi hat eine zwiefache Beziehung: die eine auf den bisherigen theokratischen Standpunkt, denselben, von welchem die Frage der Frau herrührte, die andere auf den höheren Standpunkt einer durch ihn erst herbeizuführenden theokratischen Entwickelung. In Beziehung auf den ersten Standpunkt giebt er den Juden Recht. Die Samariter ermangeln der rechten Erkenntniß bei ihrer Gottesverehrung, indem sie den das Ziel von Allem, die Erscheinung des Erlösers, vorbereitenden göttlichen Offenbarungen in ihrer fortschreitenden Entwickelung nicht gefolgt sind, und vom geschichtlichen Zusammenhange der organisch sich fortbewegenden Entwickelung des Reiches Gottes sich losgerissen haben; die Juden hingegen verehren Gott nach der rechten Erkenntniß [1]), insofern sie ihn in seinen fortschreitenden Offenbarungen erkannt haben und so darauf vorbereitet sind, daß das Heil, zu welchem die Menschen hinzuführen das letzte Ziel der göttlichen Offenbarungen ist, aus ihrer Mitte hervorgehen sollte. Zu Jerusalem mußte einstweilen der Sitz der Gottesverehrung sein, weil die Erlösung, durch welche ein neuer, höherer Standpunkt der Gottesverehrung gegeben wird, eben von Jerusalem ausgehen sollte. Da also Jesus zu erkennen giebt, daß dieser Vorzug des Kultus zu Jerusalem sich nur auf die Vorbereitung des von dorther kommenden Heils bezieht und nur bis zu diesem Zeitpunkte dauern sollte, so mußte er sodann diesen höheren von der Entwickelung der Theokratie erzielten Standpunkt selbst bezeichnen, den Standpunkt, von welchem diese Streitfrage ganz wegfallen sollte, den Standpunkt, von welchem die ächten Gottesverehrer den himmlischen Vater verehren würden im Geiste und in der Wahrheit; denn der himmlische Vater verlangt Solche, welche ihn so verehren — Gott ist Geist und die ihn verehren, müssen im Geiste und in der Wahrheit ihn verehren. Christus setzt hier der bisherigen sinnlichen, äußerlichen, an bestimmte Zeiten und Orte gebundenen, auf einzelne Momente sich beziehenden Gottesverehrung eine weder an Raum noch Zeit gebundene, vom Geiste ausgehende und das ganze Leben des Geistes umfassende Verehrung entgegen. Gott als Geist kann man nur recht verehren mit dem, was das ihm Verwandte ist, im Geiste. Und diese Verehrung im Geiste kann auch nur sein die Verehrung in der Wahrheit, Beides hangt genau

1) Was natürlich nur objektiv gesprochen ist in Beziehung auf den Standpunkt, den die Juden ihrer nationalen Bedeutung nach einnehmen könnten, was aber subjektiv nur von Denen gilt, welche auch durch ihre Gesinnung dieser Bestimmung wirklich entsprechen.

zusammen. Die Verehrung im Geiste kann nur diejenige sein, welche von der in das Leben des Geistes aufgenommenen Wahrheit ausgeht. Die Wahrheit als das göttliche Lebenselement, das Band zwischen der Geisterwelt und Gott, ihrem Urquell. Wie die Verehrung im Geiste als die das ganze Leben des Geistes umfassende der auf einzelne äußerliche Handlungen beschränkten oder doch darauf besonders sich beziehenden entgegensteht, so bildet die Verehrung in der Wahrheit den Gegensatz gegen diejenige, welche noch am sinnlichen, nur auf verhüllte Weise die Wahrheit darstellenden Bilde haftet. Diese Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit kann aber nur bei Denen stattfinden, welche Gott vermöge der von ihm empfangenen Lebensgemeinschaft mit ihm als Vater verehren. Christus sagt: Es kommt diese Zeit und sie ist schon da, insofern durch ihn selbst schon auf die vollkommenste Weise diese Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit verwirklicht wurde, und insofern er in die Gemüther seiner Jünger den Saamen einstreute, aus welchem eine solche Gottesverehrung in ihnen und durch sie in der ganzen Menschheit sich entwickeln sollte.

Er spricht hier keineswegs eine bloß theoretische, besonders auf die Erkenntniß sich beziehende Wahrheit aus, sondern eine solche, welche sich auf das Leben bezieht und das ganze von ihm in der Menschheit zu vollziehende Werk voraussetzt und in sich schließt. Die Weisen unter den Völkern des Ostens und Westens hatten wohl schon erkannt, daß die wahre Gottesverehrung vom Geiste ausgehen, eine geistige sein müsse; aber weder schien es ihnen möglich, eine solche außerhalb des kleinen Kreises der im Denken und in geistiger Betrachtung Lebenden weiter zu verbreiten, noch wußten sie die Idee einer solchen Art der Gottesverehrung für sich selbst recht zu verwirklichen, sie suchten in der Erkenntniß das, was nur vom Leben ausgehen kann, und was eben vom Leben aus ein Gemeingut der ganzen Menschheit werden sollte. Christus aber hat die wahre Idee dieser Verehrung Gottes mit der Verwirklichung zugleich gegeben, indem er als Erlöser die Menschen in ein solches Verhältniß zu Gott als Geist gesetzt hat, wodurch ihrem ganzen Leben die Richtung zu einer Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit mitgetheilt wird. Er hat die von ihm geoffenbarte Wahrheit zum Lebensprincipe der Menschen gemacht, vermöge dessen sie als gottverwandte Geister in der Wahrheit Gott verehren. Nur in dem Maaße, als Einer durch die Aneignung der von Christus geoffenbarten Wahrheit des göttlichen Lebens theilhaft wird, gelangt er dazu, Gott im Geiste und in der Wahrheit zu verehren. Die

Erkenntniß Gottes als Geist wurde keineswegs als etwas schon Fertiges den Menschen mitgetheilt; sondern erst von der im Leben wurzelnden wahrhaften Gottesverehrung aus sollte die Erkenntniß Gottes als Geist sich in dem reflektirenden Bewußtsein weiter entwickeln, indem man erst von hier aus den vollen Inhalt der Worte: „Gott ist Geist", recht verstehen lernte [1]). Und wenn wir diese von Christus ausgesprochene Wahrheit also recht auffassen, so erhellt es auch, daß dieselbe mit dem Einen, was der Samariterin von ihrem religiösen und sittlichen Standpunkte zu erkennen Noth that, sehr genau zusammenhing [2]).

Wir erkennen auch, wie sehr man den Inhalt jener erhabenen Wahrheit und die weltgeschichtliche Bedeutung jenes Ausspruches verkannt hat, wenn man meinte, daß jene Worte von der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit für sich allein, ohne Zusammenhang mit dem ganzen eigenthümlichen Standpunkte des christlichen Theismus, mit dem Ganzen des christlichen Lebensentwickelungsprozesses verstanden werden könnten. Wie wenn ein abstrakter, kahler, einseitig intellektualistischer Deismus oder Pantheismus sich jene Worte aneignete auf eine Weise, welche mit dem ächten Inhalte derselben schlechthin in Widerspruch steht, wenn ein geistiger Fetischismus, eine Begriffsvergötterung an die Stelle der Gott als Geist anbetenden Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit gesetzt wurde. Und indem Christus diese erhabene Wahrheit gegenüber der ungebildeten Frau aus der Mitte eines unwissenden Volkes ausspricht, ist dies der Sturz des Bildungsaristokratismus und einseitigen Intellektualismus der alten Welt. *Vom Leben soll das Höchste ausgehen für Alle.*

Nachdem Jesus sich der Samariterin als den Messias zu erkennen gegeben, eilte sie nach der Stadt, den Ihrigen die frohe Botschaft von dem Außerordentlichen, was ihr begegnet war, mitzutheilen. Schaaren ihrer Landsleute kommen, ihrem Rufe folgend, herbei. Unterdessen waren auch die Jünger mit den gekauften Lebensmitteln aus der Stadt zurückgekehrt und sie fanden ihren Meister gerade im Begriff, das Gespräch mit der Frau zu enden. Obgleich die Unterredung mit einer Frau, worin sie ihn vertieft sahen, sie befremdete und ihre Neugierde rege machte,

1) Die Dogmengeschichte der drei ersten Jahrhunderte giebt dazu den anschaulichsten Beleg. S. Orig. in Joann. t. XIII. §. 22: *Πᾶν πνεῦμα, εἰ ἁπλούστερον ἐκλαμβάνομεν, σῶμα τυγχάνον.*

2) In der That enthält der genaue und natürliche Zusammenhang in diesem Gespräche, die Einfalt und Tiefe in den Worten Christi, — so fern von aller Breite absichtlicher Nachbildungen, — einen starken Beweis der Ursprünglichkeit in sich.

so wagten sie doch nicht, ihn nach der Ursache und nach dem Gegenstande zu fragen. Sie wundern sich aber darüber, daß er von den mitgebrachten Lebensmitteln nichts berührt. Er hat in einer höheren Richtung der Gedanken das irdische Bedürfniß vergessen; denn er war ja so eben mit dem, was er als das Werk seines Lebens betrachtete, beschäftigt, den Saamen der göttlichen Wahrheit in eine menschliche Seele und durch diese in viele andere zu streuen und zwar schon über die Schranken der jüdischen Volksgemeinde hinaus. Die Samariterin ist ihm ein Vorzeichen dieses neuen Entwickelungsganges des Reiches Gottes. Er sieht den eben ausgestreuten Saamen schnell um sich greifen, denn er bemerkt, wie die von der Frau herbeigerufenen Samariter von weitem kommen. Daher antwortet er den Jüngern, welche ihn an die leibliche Nahrung mahnen: „Ich habe eine andere Nahrung, die ihr nicht kennt. (Das, worin mein Geist seine Nahrung findet, läßt mich die leibliche Nahrung vergessen.) Das ist meine Speise, daß ich vollbringe den Willen Dessen, der mich gesandt hat, und vollende sein Werk (den Saamen auszustreuen, von welchem die Verbreitung des Reiches Gottes in der ganzen Menschheit ausgehen sollte)." Und was er in Beziehung auf das unter den Samaritern angelegte göttliche Werk sagen will, macht er ihnen durch ein aus der vor ihnen liegenden Naturanschauung entlehntes Gleichniß anschaulich [1]). Indem er von der einen Seite auf die Schaar der über die fruchtbare Ebene verbreiteten und mit der Aussaat beschäftigten Landleute, von der anderen Seite auf die Schaar der aus der Stadt herbeiströmenden, dem Rufe jener Frau folgenden Samariter hinblickt, spricht er: „Pflegt ihr nicht jetzt zu sagen: Es sind noch vier Monate hin bis zur Erndte [2]). So ist es in leiblichen, anders aber in geistigen Dingen. Eben ist hier der Saame ausgestreut worden und schon beginnt die Erndte. Erhebt eure Augen (auf die herbeikommenden Samariter hinweisend) und seht, wie die Felder schon zur Erndte sich gestalten."

Hier eröffnet sich uns ein tiefer Blick in die Seele Christi, ihren verborgenen Gedankenzusammenhang [3]). Er kann dies nicht

1) Die Verwandtschaft dieses Gleichnisses mit der parabolischen Form der Reden Christi in den ersten Evangelien überhaupt und den Gleichnissen von der Ausstreuung des Saamens insbesondere kann uns als ein Merkmal des zum Grunde liegenden gemeinsamen Charakters der Reden Christi dienen.

2) Das Sprüchwort von den klimatischen Verhältnissen und den Einrichtungen des Ackerbaues in dieser Gegend hergenommen.

3) Etwas, das ein Zeugniß der Wahrheit in sich trägt, nicht so gedichtet sein konnte.

aussprechen, ohne daß in ihm der wehmüthig freudige Gedanke aufsteigt: er wird das, was im vollen Sinne die Erndte von der durch ihn geschehenen Saamenausstreuung ist, nicht erleben. Er wird von der Erde hinweggenommen werden, ehe die rechte Erndte erfolgen kann. Durch seinen Tod selbst muß diese vorbereitet werden, und so verkündet er aus diesem Gedankenzusammenhange heraus seinen Jüngern: Ihnen stehe erst die rechte Erndte bevor, an welcher er sich mit ihnen freuen werde; sie würden erndten [1]), was sie nicht gesäet hätten. Von solcher Art, nur leise andeutend, sind Christi erste Vorherverkündigungen von seinem bevorstehenden frühzeitigen Tode, wie Luk. 5, 35.

Auf die Bitten der von dem mächtigen Eindrucke seiner Erscheinung und seiner Worte ergriffenen Samariter blieb Christus noch zwei Tage bei ihnen, und dann kehrte er nach Galiläa zurück. Es fehlt uns an Quellen, um den Folgen dieser ersten Einwirkung auf die Samariter weiter nachgehen zu können. Vielleicht hangt die religiöse Aufregung, welche wir nach der Apostelgeschichte bei diesem Volke finden, damit zusammen. Da die Einwirkung Christi, von so kurzer Dauer sie auch war, eine große Bewegung der Gemüther hervorgebracht haben mußte, an einer besonnenen Leitung derselben es aber fehlte, bis apostolische Männer dahin kamen, so mischten sich mannichfache fremdartige Elemente ein: es traten Schwärmer, falsche Propheten auf, welche die Bewegung von ihrem rechten Ziele abführten. Der reinen Erscheinung des Göttlichen schloß sich dessen aus trügerischer Nachbildung entstandene Karikatur an. Wenn Christus bei dem gesunden einfachen Sinne der Samariter Glauben finden konnte ohne Wunder, durch die innere göttliche Macht seiner Erscheinung und seiner Worte, so bedurfte es später bei den durch täuschende Magie irregeleiteten Samaritern der in die Augen fallenden Wunder, um den Täuschungskünsten, von denen sie sich hatten hinreißen lassen, entgegenzuwirken.

Als sich Christus noch zu Kana befand, kam ein im öffent-

---

1) Es ist durchaus kein Grund vorhanden, mit Strauß diese Worte, Joh. 4, 37. 38, besonders auf die spätere Wirksamkeit der Apostel in Samaria zu beziehen. Wir finden darin nichts Anderes, als die Weissagung, welche auch in den Gleichnissen vom Reiche Gottes, s. u. S. 238—241, und in deu Aussprüchen Christi Matth. 10, 27; Luk. 12, 3 enthalten ist. Hätte aber Einer diese Worte Christum nur sagen lassen, um, wie Strauß meint, auf die Wirksamkeit der Apostel in Samaria als eine durch Christus vorbereitete hinzuweisen, so würde ein Solcher nach der Art, wie man sonst bei solchen Dingen in dieser Zeit verfuhr, zu schließen, gewiß dies bestimmter hervorgehoben haben. So leise pflegten Diejenigen, welche solches in dieser Zeit unterschoben, nicht aufzutreten.

lichen Dienste des Tetrarchen Herodes Antipas stehender Mann aus Kapernaum dahin, um ihn zu bitten, daß er seinem tödtlich kranken Sohne zu Hülfe kommen möge. Erst die leibliche Noth mußte den Mann, der schon früher göttliche Eindrücke von Christus hätte empfangen können, zu ihm hinführen. Er gehörte wahrscheinlich zu Denen, an welchen sich in ihrem Verhältnisse zu Christus das Sprüchwort bewährte, daß der Prophet nichts gelte in seinem Vaterlande. Diese Galiläer mußten erst durch sinnliche Wunder und leibliche Segnungen zu dem Glauben angeregt werden, den das innere Bedürfniß und die innere Macht des Göttlichen bei den Samaritern hervorzurufen hinreichte. Darauf ist es zu beziehen, wenn Christus, ehe er die Bitte des Mannes erfüllt, in ihm diese ganze Geistesrichtung strafend, zu ihm sagt: „Wenn ihr nicht Wunder seht, könnt ihr nicht glauben [1]).“

Nachdem er so einen neuen günstigen Eindruck auf die öffentliche Stimmung zu Kapernaum hervorgebracht hatte, wählte er diese Stadt aus den oben bemerkten Gründen zum Sitze seiner Wirksamkeit. Hier lehrte er in der Synagoge und heilte Kranke. So geschah es einst, daß er am Sabbath von Jüngern begleitet aus der Synagoge in das Haus, das Petrus mit seiner Schwiegermutter bewohnte, sich begab. Und er heilte die Schwiegermutter des Petrus, welche an einem heftigen Fieberanfalle litt. Vollkommen hergestellt konnte sie alle häusliche Arbeit verrichten und für das Mittagsmahl des Sabbaths [2]), zu welchem sie die Gäste bei sich behielt, Alles zurecht machen. Da er den Tag in diesem Hause zubrachte und man dies erfahren hatte, das Gerücht, daß er die Stadt bald verlassen wolle, sich auch verbreitet haben mochte, wurden nach Untergang der Sonne, da das Sabbathgesetz nicht mehr hinderte, von allen Seiten Kranke gebracht, deren Heilung man bei ihm suchte. Am andern Tage wollte man ihn nicht abreisen lassen, aber er erklärte, daß er auch den anderen Städten die Erscheinung des Reiches Gottes verkündigen müsse, denn dazu sei er gesandt [3]). Nachdem der Ruf von dem, was er in Kapernaum Großes gewirkt, ihm vorangegangen war, begab er sich nun nach Nazareth.

Wie er hier zuerst am Sabbath in der Synagoge auftrat, waren Aller Augen auf Den gerichtet, in dem man einen ganz Anderen zu kennen geglaubt, als wie er nun dem Rufe nach er=

---

1) S. oben S. 172 ff.

2) Joseph. de vita sua §. 54: Ἕκτη ὥρα, καθ' ἣν τοῖς σάββασιν ἀριστοποιεῖσθαι νόμιμόν ἐστιν ἡμῖν.

3) Luk. 4, 38 ff.; Matth. 8, 14 ff.; Mark. 1, 29 ff.

schien. Er schlug, einer göttlichen Fügung folgend, in der Prophetenrolle, welche ihm dargereicht wurde, die erste Stelle auf und fand Jes. 61, 1. Aus dem Inhalte dieser Worte können wir schließen, daß, indem er verkündigte, das von dem Propheten verheißene frohe Jahr sei erschienen, er sich selbst als Den bezeichnete, welcher den unter der Knechtschaft der Sünde oder des Satans Schmachtenden die Freiheit bringe, den Blinden das Augenlicht wiedergebe. Aber er fand hier keine Solche, welche das Elend ihrer geistigen Gefangenschaft fühlten und nach der wahren Freiheit sich sehnten, keine Solche, welche ihrer geistigen Blindheit sich bewußt waren und von derselben geheilt zu werden verlangten. Daher konnte der Eindruck, den die Macht seiner Worte hervorbrachte, doch nur ein vorübergehender sein; es fehlte für einen nachhaltigeren der Anschließungspunkt bei Denen, welche, nur den Interessen und Geschäften des gewöhnlichen Lebens hingegeben, in beschränkter Selbstzufriedenheit kein höheres Bedürfniß in sich aufkommen ließen. Wenn sie zuerst darüber erstaunten, daß Der, den sie von Kindesbeinen an gekannt, mit solcher Kraft reden könne, so entstand bald der Zweifel: Wie kommt ein Solcher dazu, große Dinge zu verrichten? Ohne Sinn für die von Christus dargebotenen himmlischen Güter, forderten sie ihn ohne Zweifel, wenn auch nicht mit Worten, doch mit ihren Gedanken heraus, Wunder hier wie zu Kapernaum und anderswo zu verrichten. Aber wir haben schon gesehen, wie es den Grundsätzen, nach denen Christus handelte, zuwider war, einer solchen Herausforderung zu folgen. Statt mit Denen, welche nur sehen wollten, um zu glauben, und welche, eben weil sie so an der sinnlichen Erscheinung hafteten und der Sinn für das Ueberweltliche ihnen fehlte, doch durch Nichts von seiner Seite hätten befriedigt werden können, sich weiter einzulassen, wies er sie strafend auf das hin, was der Grund des Anstoßes war, den sie an ihm nahmen, den Grund ihres Unglaubens. „Gewiß — sprach er — werdet ihr zu mir sagen — nach jenem Sprüchworte: Arzt, heile zuerst dich selbst. Verrichte hier solche Wunder, wie du zu Kapernaum verrichtet haben sollst, um dir hier in deiner Vaterstadt Ansehn zu schaffen.“ Die Worte, welche er früher in Beziehung auf ganz Galiläa gesprochen hatte, wandte er insbesondere auf die Bürger Nazareths an: daß der Prophet nichts gelte in seinem Vaterlande; und dem Hochmuthe ihrer Beschränktheit gegenüber stellte er ihnen in Beispielen aus der Geschichte des jüdischen Volkes die Wahrheit dar, daß Gottes Gnade frei handle nach den Absichten seiner Weisheit in der Vertheilung

seiner Wundergaben; und wenn [1]) nach Gottes Willen hier kein Wunder verrichtet werden solle, so würden sie es durch ihre Herausforderung nicht erzwingen, womit er ihnen also auch zu verstehen gab, daß er keineswegs gekommen sei, alle Kranken des jüdischen Volkes zu heilen. Diese Strafrede erregte die Wuth der Schriftgelehrten und der rohen Menge, und nur durch die schützende Hand Gottes wurde Christus vor dem ihm drohenden Tode bewahrt [2]). Diese Verwerfung Jesu in Nazareth ist merkwürdig als ein Vorzeichen der Verwerfung, welche ihn durch dieselbe Gesinnung von Seiten der Oberen des ganzen Volkes treffen sollte.

Da er nun im Monate November wieder nach Galiläa zurückgekehrt war, gebrauchte er die darauf folgenden Monate bis zu seiner Festreise nach Jerusalem im Monate März oder April [3]), um den Saamen der Verkündigung vom Reiche Gottes unter dem Volke von Galiläa weiter zu verbreiten — und wahrscheinlich

1) Wie die Nazarethaner hier den Charakter des ganzen jüdischen Volkes darstellen, so enthält das, was Christus ihnen entgegengesetzt über die freie Gnade Gottes, deren Vertheilung sich nicht nach menschlichem Ermessen berechnen lasse, den Keim dessen, was Paulus im neunten Kapitel des Römerbriefes ähnlichen Anforderungen des jüdischen Standpunktes entgegensetzt.

2) Es ist zwar möglich, daß noch Manches dazwischen kam, was die Wuth jener Leute so sehr steigerte, da Lukas nur eine so kurze Erzählung von der Sache uns gegeben und doch seine Darstellung die anschaulichste ist. Aber es läßt sich auch erklären, daß die Art, wie Christus mit den großen von Jerusalem und Kapernaum her erregten Erwartungen zu ihnen gekommen war; dann mit einer viel versprechenden Verkündigung, welche freilich nur an den empfänglichen Sinn sich richtete, unter ihnen aufgetreten war; dann, statt ihren Forderungen zu entsprechen, mit einer nachdrücklichen Strafrede sie zurückgewiesen hatte; — es läßt sich denken, daß alles dies zusammenwirkte, ihre Wuth zu reizen gegen Den, welchen sie nur als den Zimmermannssohn anzusehen gewohnt waren und mit den Ansprüchen eines Propheten jetzt auftreten sahen. Da sie ihn nun als einen falschen Propheten ansehen zu können glaubten, so gab sich ihre gereizte Selbstsucht den Schein eines frommen Eifers. Nach der Erzählung des Lukas hätte auch Christus den von ihm ausgesprochenen Worten gemäß hier gar keine Wunder verrichtet. Nach der minder ausführlichen Darstellung der beiden anderen Evangelien hätte er aber doch einige Wunder hier verrichtet. Dann müßte man desto eher annehmen, daß Christus nicht sogleich nach jenem Vorfalle in der Synagoge Nazareth verlassen hätte und daß in der Zwischenzeit noch etwas mehr vorgefallen wäre, wodurch die Wuth der Leute in Nazareth erregt worden. Aber es entspricht dem Verhältnisse der Wunder Christi zu der Gemüthsverfassung Derer, an denen und für die sie verrichtet werden, und seinem Verhältnisse zu den Nazarethanern wohl besser, daß er hier kein Wunder verrichtete, und es mag die Erzählung von einigen, die er verrichtet, ohne die Anführung eines bestimmten, wohl nur aus einer falschen Voraussetzung hervorgegangen sein.

3) Zum Purim- oder zum Passahfeste, denn eins von beiden muß man nach dem Johannes nothwendig annehmen; s. unten.

gehört in diesen Zeitpunkt manches Einzelne, das durch die drei ersten Evangelien mitgetheilt wird.

So mochte es in dieser Zeit seiner ersten allgemeineren Verkündigung in Galiläa geschehen sein, daß, als einst am Ufer des See's Genesareth Gruppen um ihn her sich versammelt hatten, denen er die göttliche Wahrheit verkündete, der Anblick der mit Säern bedeckten Felder ihm zu einem von dieser Naturanschauung entlehnten parabolischen Vortrage Veranlassung gab. Er benutzte dies, unter dem Bilde des Saamens ihnen anschaulich zu machen, was der Zweck seiner Verkündigung sei, welche Richtung des Gemüths bei seinen Zuhörern dazu erfordert werde, daß dieser Zweck an ihnen in Erfüllung gehe, und welche Hindernisse demselben in der menschlichen Natur entgegenzutreten pflegten, von welcher Seite sie daher besonders über sich wachen müßten, damit dieser Zweck nicht an ihnen vereitelt werde.

Es ist gewiß vorauszusetzen, daß Christus diese Parabel, welche sich nur auf die Wirkungen des von ihm verkündeten göttlichen Wortes bezieht, nicht für sich allein vorgetragen, sondern, wie sie selbst darauf hinweiset, sie auf andere vorhergegangene Mittheilungen zur Mahnung und Warnung für seine Zuhörer folgen gelassen hat.

Er theilt seine Zuhörer in zwei Hauptklassen. Diejenigen, bei welchen das vernommene Wort der Wahrheit keine Frucht, und Diejenigen, bei welchen es solche bringt. Unter den Ersteren unterscheidet er wieder die ganz Unempfänglichen und Diejenigen, bei welchen das Wort wohl einigen Eingang findet, aber noch nicht den rechten, und dies nach einer zwiefachen Beschaffenheit der Gemüther aus einem zwiefachen Grunde. Dem Saamen, welcher gar nicht in die Erde eingeht, sondern auf der Oberfläche liegen bleibt, zertreten oder von Vögeln gefressen wird, entspricht das Verhältniß des göttlichen Wortes zu der ganz verweltlichten, für das Göttliche ganz unempfänglichen Geistesrichtung, bei welcher von Anfang an gar kein Verständniß der Wahrheit möglich ist, von welcher sie gleich unverstanden zurückgewiesen wird. Unter dem Bilde des steinigen Bodens, in welchem der Saame schnell aufschießt, aber bald verdorrt, weil es an Erde und Feuchtigkeit fehlt, wird die Empfänglichkeit bezeichnet, welche eine lebendige, aber keine tiefe ist, die Geistesart, welche schnell und begierig ergreift, wo aber der Eindruck kein nachhaltiger ist, welche, wie sie dem Göttlichen sich schnell hingegeben hat, eben so leicht den Reaktionen der Welt in den Versuchungen unterliegt. Der Glaube muß sich überall im Kampfe mit der Welt von außen und innen bewähren. Bei der bezeichneten Gemüthsart aber

kommt es zu keiner solchen Aneignung der göttlichen Wahrheit, aus welcher die Kraft, den Reaktionen der Welt zu widerstehen, hervorgehen könnte. Der schnell entstandene Glaube schlägt unter den Versuchungen eben so leicht in das Gegentheil um. Wo der Saame aufkeimt und Wurzel faßt, aber nachher von den zugleich emporschießenden Dornen unterdrückt wird, ist dies das Bild einer Gemüthsart, in welcher mit dem höheren Leben zugleich die unreinen Elemente der Weltliebe und Weltlust sich fortentwickeln und diese so mächtig werden, daß sie endlich jenes ganz unterdrücken und die empfangene Wahrheit ganz vergessen lassen. Wie es aber in der Fruchtbarkeit des Bodens verschiedene Abstufungen giebt, so entspricht den verschiedenen Graden der Fruchtbarkeit das verschiedene Maaß, in welchem die angeeignete göttliche Wahrheit das ganze innere Leben und alle Kräfte des Geistes durchdringt, in dem von der göttlichen Wahrheit beseelten Handeln sich ausprägend.

Wie ist das Tiefste über den Entwickelungsprozeß des religiösen Lebens in der einfachsten Form durch diese Parabel dargestellt! Der Zauber solcher Worte riß eine Frau aus der Christus umgebenden Gruppe hin, daß sie ausrief: „Selig ist der Leib, der dich getragen, und die Brust, die dich gesäuget hat [1])!“ Aber Christus wies jene am Aeußerlichen haftende Verehrung zurück, und, wie prophetisch warnend vor einer Veräußerlichung des religiösen Gefühls, welche in späterer Zeit das ächte Christenthum so sehr beeinträchtigte, sprach er: „Nein, vielmehr selig sind Diejenigen, welche das Wort Gottes hören und es beobachten!“ Mit offenbarer Hinweisung auf jene Parabel, welche sich ja auf die treue Aneignung und Anwendung des göttlichen Wortes bezog.

Als nachher die Menge sich verloren und nur der engere Jüngerkreis bei Christus zurückgeblieben war, und er von ihnen gebeten wurde, den Sinn jener Parabel ihnen zu erklären, sagte er ihnen zuerst [2]), daß für sie die Parabel keine Parabel bleiben, sie zum hellen Bewußtsein der dem Stumpfsinne der Menge verhüllten Wahrheit gelangen sollten; und im Zusammenhange damit wollte er, nachdem er die Parabel ihnen ausgelegt hatte, ihnen an's Herz legen, wie die von ihm noch auf eine verhüllte Weise vorgetragene Wahrheit ein Licht für die ganze Menschheit werden sollte und wie sie als Organe dafür, daß sie dies werde, sich zu bilden berufen seien, Alles aber darauf ankomme, daß sie die

1) Luk. 11, 27 f. Wir werden unten Rechenschaft darüber geben, weßhalb wir annehmen, daß diese Worte damals gesprochen worden.
2) Vergl. oben S. 128.

ihnen verliehenen Mittel der Erkenntniß mit empfänglichem Sinne recht gebrauchten, um immer weiter darin gefördert zu werden. So spricht er: „Niemand zündet ein Licht an und bedeckt es mit einem Gefäße, oder setzt es unter eine Bank, sondern man setzt es auf einen Leuchter, so daß, wer hineingeht, das Licht sieht." So solle die zum Lichte für die Menschheit bestimmte Wahrheit nicht verdeckt werden, sondern leuchten nach allen Seiten hin Denen, die in das Reich Gottes eingehen wollen; denn es sei nichts verborgen, was nicht werde erkannt und offenbar werden. „Also — setzt er warnend für die Jünger hinzu — seht euch vor, wie ihr hört; denn wer hat, dem wird gegeben werden, wer aber nicht hat, von dem wird auch das, was er zu haben scheint, genommen werden." Also dafür, daß sie zum Bewußtsein des vollen Inhalts der Wahrheit, der sie zu Organen dienen sollten, gelangten, hange Alles davon ab, mit welchem Sinne sie den Worten Christi zuhörten, wie sie das Vernommene sich aneigneten und es selbstthätig verarbeiteten.

Wunderbar ist der Geistesblick, mit dem Christus den Entwickelungsprozeß des von ihm in die Menschheit gebrachten höheren Lebens, nach den demselben inwohnenden Gesetzen, die demselben bevorstehenden Trübungen und Hemmungen überschaut. Wohl mochte er in dem, was schon damals in seiner Umgebung geschah, Vorzeichen einer größeren Entwickelung der Zukunft erkennen und von der Gegenwart auf die Zukunft hinzuweisen Gelegenheit finden. Die Formen der Parabel, in denen er diese Wahrheiten anschaulich machte, waren auch aus den Naturscenen, in denen wir Christus wirken sehen, hergenommen: die Aussaat auf jenen fruchtbaren Feldern am See Genesareth, der Fischfang.

Er mußte die Jünger darauf aufmerksam machen, daß nicht Alle, die sich ihm anschlössen, so gesinnt seien, daß sie seine ächten Jünger werden könnten, und er mußte sie darauf hinweisen, daß in der Erscheinung des Reiches Gottes bis zu dem letzten Sichtungsprozesse, den Gott sich vorbehalten, ächte und unächte Mitglieder mit einander vermischt bleiben sollten. Er vergleicht das Reich Gottes in seiner irdischen Erscheinungs- und Entwickelungsform, was der sichtbaren Kirche zum Unterschiede von der unsichtbaren entspricht, mit einem in die See geworfenen Netze, in welchem Fische von allen Arten, gute und schlechte, gefangen und welche erst, nachdem das Netz an's Land gebracht worden, von einander gesondert werden [1]).

Vielleicht als einer oder der andere seiner Jünger sich un-

1) Matth. 13, 47 ff.

willig darüber geäußert hatte, daß er mit Manchen, welche ihnen als Unwürdige erschienen, zu lange Geduld habe und sie nicht von sich wies, — wie ja in seiner nächsten Umgebung Christus Einen hatte, den seine Geduld so lange trug, — wurde er dadurch veranlaßt, in jener Parabel von der guten Frucht und vom Unkraute [1]) sie, was ihnen für ihren künftigen Beruf, wie Allen, welche an der Kirchenleitung Theil haben in allen Jahrhunderten, so wichtig war, zu warnen vor einer ungeduldigen Willkür, welche der die Fäden der ganzen Entwickelung zu Einem Ziele hin leitenden göttlichen Weisheit vorzugreifen wagend, ehe dieses Ziel gekommen, die dem Ende vorbehaltene Sichtung im Reiche Gottes vollziehen will, da doch das sichere Unterscheidungsmerkmal für eine solche Sichtung dem Menschen fehle, und es ihm wohl geschehen könne, unter für unächt gehaltenen Mitgliedern des Reiches Gottes auch solche, die zu den ächten gehörten, oder dazu werden könnten, auszustoßen. In der Parabel ist das die Hauptsache, daß, indem der Saame des Getreides aufkeimt und Frucht bringt, der Saame des Afterweizens dazwischen gestreut wird, dieser daneben aufschießt und diese Frucht wegen der Aehnlichkeit mit der andern verwechselt wird, bis erst zuletzt bei der Erndte der genaueren Beobachtung das mit der guten Frucht vermischte Unkraut sich zu erkennen giebt. Sodann ist zu berücksichtigen die Ungeduld der Knechte, welche sogleich das Unkraut ausreißen wollen. Fraglich ist es, ob auch der eigenthümliche Zug, daß während die Menschen schlafen, der Feind das Unkraut aussäet, besonders hervorzuheben ist. Es könnte aus dem Mangel an Wachsamkeit bei Denen, welchen die Leitung der Kirche anvertraut worden, die Vermischung der ächten und unächten Mitglieder hergeleitet werden, eine Mahnung zur Wachsamkeit darin liegen. Aber eine solche Mahnung wird doch nachher nicht ausgesprochen, und es scheint doch in der ganzen Anlage der Parabel vorausgesetzt zu sein, daß in dem Entwickelungsgange des Reiches Gottes jene Vermischung etwas Nothwendiges, durch keine Vorsicht Abzuwendendes ist. So werden wir jenen Zug nur als etwas zur Ausmalung der Parabel Erforderliches, was für die Ausdeutung keine weitere Bedeutung hat, betrachten müssen.

Die häufigen Fahrten auf dem See Genesareth konnten den Jüngern mannichfache Gelegenheiten geben, in welchen sie ihrer eigenen geistigen Schwäche inne werden mußten und im Gegensatze mit derselben einen desto mächtigeren Eindruck von der

---

1) Matth. 13, 24 ff.

Seelenruhe ihres göttlichen Meisters empfingen, und diese Erfahrungen waren wichtig, sie für ihren künftigen Beruf zu bilden.

So fuhr Christus einst mit den Jüngern auf einem Schiffe, auf dem sich noch andere Fremden befanden, von dem westlichen Ufer nach dem östlichen [1]), sei es um sich einige Zeit der Menge zu entziehen, sei es um die Jünger bei der Fahrt zum Fischfange zu begleiten, und wahrscheinlich ermattet durch die vorhergegangenen Anstrengungen seiner Wirksamkeit unter der seine geistige und leibliche Hülfe in Anspruch nehmenden Menge, war er in Schlaf versunken. Unterdessen war ein heftiger Sturm ausgebrochen, welcher dem Schiffe den Untergang drohte. Voll Bestürmung wecken ihn die Jünger [2]), wie sie gewohnt waren, in allen ihren schwierigen Lagen Hülfe bei ihm zu suchen. Christus spricht, erwachend, einige Worte, wodurch er dem Sturme und den Wellen Schweigen gebietet, und sein göttliches Machtwort wirkt. Ruhe verbreitet sich in der Natur. Er macht den Jüngern einen leisen Vorwurf. „Wo ist euer Glauben? Was ist ein Gottvertrauen, das so leicht erschüttert werden kann?“ Diese Begebenheit bringt nicht bloß bei den Jüngern, sondern auch bei den Uebrigen im Schiffe gewaltigen Eindruck hervor; denn gewiß nicht aus dem Munde der Jünger, welche schon so mannichfache Eindrücke von dem Göttlichen in Christo empfangen hatten, sondern nur aus dem Munde Solcher, denen er noch ein Fremder war, konnte der Ausruf kommen [3]): „Was ist das für ein Mann, dem auch sogar die Elemente gehorchen?“

Hier könnte nun aber die Frage entstehen, ob die zum Grunde liegende Thatsache von der subjektiven Auffassung der Menschen, welche den Eindruck derselben empfingen, gesondert werden muß, und man könnte den Hergang als einen solchen denken. Da Jesus erwacht und beruhigende Worte zu den Menschen seiner Umgebung spricht, so verbreitet sich durch den Eindruck seiner Worte wie seiner ganzen Persönlichkeit Ruhe in ihren bewegten und geängstigten Seelen. Und darauf erfolgt auch die Ruhe in der Natur; sie tragen jenes auf dieses über: wie von Christus

---

1) S. Luk. 8, 22—25; Matth. 8, 23—27; Mark. 4, 35—41. Der Zusammenhang, in welchem diese G e s ch i ch t e in allen diesen Erzählungen mit der Geschichte von dem Gadarener vorkommt, dient zur Bestätigung der geschichtlichen Stellung und Realität, da ein sachlicher Grund der Verbindung nicht vorhanden ist.

2) Ich habe diese Stelle geändert, veranlaßt durch eine Bemerkung von Strauß in der neuesten Auflage, Bd. 2, S. 192, um nicht mehr zu sagen, als sich aus dieser Erzählung, wie sie vor uns liegt, beweisen läßt.

3) Wie auch in dem Berichte des Matthäus der Ausdruck „οἱ ἄνθρωποι“ eine Unterscheidung dieser Leute von den Jüngern bezeichnet.

aus himmlische Ruhe in ihre Seelen sich ergießt, so erscheint er ihnen als Der, welcher auch den tobenden Elementen Ruhe gebieten kann; daher sehen sie in der auch in der Außenwelt erfolgten Ruhe sein Werk, und sie deuten dahin einige von ihm gesprochene Worte, welche daher unwillkürlich in der von diesem Eindrucke und dieser Anschauung ausgehenden Ueberlieferung ihre ursprüngliche Form veränderten. Das göttliche Bild von Christus bleibt auch nach dieser Auffassungsweise in seiner Erhabenheit ungetrübt. Wenn er, sobald er erwacht, Blick und Worte zu den Menschen richtet, ihnen erscheint als ein Solcher, welcher dem Sturme und den Wellen Schweigen gebieten könne, so erkennen wir darin den gewaltigen Eindruck, der nur von dem Sohne Gottes ausgehen konnte.

Aber immer würde doch diese Gestaltung der Ueberlieferung auf die Apostel zurückgehen, Christus hätte es nicht unbemerkt lassen können, daß das Zusammentreffen der von ihm ausgesprochenen Worte mit jener Erscheinung in der Natur in einem solchen Kausalzusammenhange von den Jüngern aufgefaßt worden, und er würde eine solche Selbsttäuschung nicht benutzt haben, um den Glauben an seine Hoheit, der solcher Stützen nicht bedurfte und nur auf der Grundlage der Wahrheit ruhen sollte, zu fördern. Er hätte ja vielmehr diesen Mißverstand benutzen können, um die demselben entgegengesetzte, den Aposteln für ihren künftigen Beruf wichtige Wahrheit ihnen zum Bewußtsein zu bringen. Er würde zu ihnen gesagt haben: Nicht das sei sein Werk, dem Sturme und den Wellen Ruhe zu gebieten, sondern Ruhe und Frieden im Inneren ihnen mitzutheilen. Wenn sie *diesen* Frieden von ihm empfangen hätten, so würden sie auch keine Macht der Welt, von welcher Art sie sein möge, zu fürchten haben. Sodann kommt Alles darauf an, von welcher Totalanschauung der Person Christi wir ausgehen. Wenn wir in der Darstellung der Lebensgeschichte eines Heiligen Aehnliches finden, so werden wir, da wir eine solche Macht ihm zuzuschreiben nicht berechtigt sind, veranlaßt werden, uns die Sache auf diese Weise zu deuten. Anders verhält sich eine solche Erzählung zu der Idee von Jesus als dem Sohne Gottes, wie sie in der Betrachtung seiner Geschichte sich uns offenbart. Fragen wir nach dem ethischen Zwecke dieses Wunders, so liegt derselbe theils darin, den Menschen, welche noch keinen höheren Eindruck von ihm empfangen hatten, ihn in seiner Hoheit darzustellen, theils den Glauben an die weltüberwindende, Alles dem Reiche Gottes dienstbar machende Kraft Christi in den Aposteln immer mehr zu befestigen und zu stärken. Und dieses sinnliche Wunder sollte Bild eines höheren

geistigen Wunders sein, das von diesem Christus in allen Jahrhunderten ausgeht, wenn er den höheren Frieden auch mitten unter allen Stürmen der Welt verleihen kann, wie die dem Reiche Gottes sich entgegenstellenden tobenden Gewalten durch seine Macht beschwichtigt und zum Gehorsam gebracht werden.

Am östlichen Ufer landete Christus im Gebiete der Stadt Gadara, wo in der Umgegend viele Heiden wohnten, daher die zahlreiche Heerde von Schweinen. Da, wo man landete, streifte ein sogenannter Dämonischer[1]) umher, den man in den Anfällen der Raserei vergeblich zu fesseln gesucht. Mit der ungewöhnlichen Kraft, welche die Raserei ihm gab, durchbrach er die Fesseln und entfloh seinen Wächtern. Er glaubte sich von einer Schaar von bösen Geistern besessen und hin und her gerissen. Nackt lief er umher, die bösen Geister trieben ihn, wie er meinte, aus der Nähe der Menschen hinweg, in seiner Schwermuth floh er in die Einöden, in den aus der Urzeit gebliebenen Grabdenkmälern[2]) (den Felsengrotten der Mausoleen) suchte er eine schauervolle Zufluchtstätte. Dieser Dämonische[3]) kommt, etwa durch das Geräusch der Landenden aufmerksam gemacht, ihnen entgegen. Er hört, daß es Jesus sei, von dessen Person und Wirksamkeit er schon Vieles vernommen haben mußte; denn der Ruf war von dem westlichen Ufer nach dem östlichen hinübergedrungen. Wir werden uns unter diesem Manne nach allen Merkmalen einen Heiden denken müssen, aber einen solchen, der viel im Verkehr mit Juden gelebt hatte, und in seinem verworrenen Bewußtsein vermischten sich daher jüdische und heidnische Vorstellungen. So rief er Jesus als den Sohn des höchsten Gottes an, wahrscheinlich in einem mehr heidnischen als jüdischen Sinne[4]). Die Erscheinung Jesu bringt theils an sich, theils in Verbindung mit dem, was er früher von ihm vernommen hatte, einen eigenthümlichen Eindruck in seinem Inneren hervor. Er fühlt sich, wie wir dies bei der Einwirkung Christi auf solche Zustände gewöhn=

---

1) S. oben S. 183.

2) Diese finden sich noch jetzt in den Ruinen von Om=Keis, wahrscheinlich das alte Gadara; s. Burckhardts Reisen Bd. 1, S. 426, Gesenius' Anmerkungen S. 538, und Robinson Bd. 3, S. 535. Wenn Origenes t. VI in Joann. §. 24 sagt: Es könne hier nicht Gadara gemeint sein, weil sich bei dieser Stadt kein See und kein Abhang finde, so irrte er wohl darin, daß er den Schauplatz der hier erzählten Begebenheit zu nahe bei der Stadt suchte, was aus der Erzählung gar nicht nothwendig folgt.

3) Daß im Matthäus zwei Dämonische vorkommen, ist wahrscheinlich nur durch die mehrfache Zahl, in welcher derselbe redet, veranlaßt worden.

4) Aehnlich wie im Munde der Heidin Apostelgesch. 16, 16 ff.

lich bemerken, nach den streitenden Elementen seines geistigen Lebens von dem Göttlichen in ihm theils angezogen, theils abgestoßen. Er fühlt sich zu ihm hingezogen und doch kann er seine Nähe nicht ertragen. Es ist etwas in ihm, das dem Göttlichen widerstrebt und sich durch die Macht desselben bedroht fühlt. Indem ihm sein eigenes Wesen mit dem der ungöttlichen Geister, von denen er sich besessen glaubt, verschmilzt, ruft er in der Person dieser Dämonen, den Sohn Gottes als den zukünftigen Richter anerkennend und fürchtend, voll Angst ihm zu: „Was hast du mit uns zu thun, Sohn des Höchsten? Was will der Himmlische in unsrer Nähe? Warum bist du hierher gekommen vor der Zeit, ehe das letzte Gericht gekommen ist, uns deine Macht fühlen zu lassen und uns zu quälen [1]?" Offenbar will Christus zuerst nicht darauf eingehen, daß er es mit bösen Geistern hier zu thun habe, sondern er richtet seine Rede an den Menschen und er sucht dessen Aufmerksamkeit anderswohin zu lenken; er versucht ein Gespräch mit ihm anzuknüpfen, um sich für eine weitere Einwirkung auf ihn den Weg zu bahnen. Er fragt ihn zuerst, um einen Anschließungspunkt für die Unterredung zu gewinnen, nach seinem Namen. Der Dämonische aber antwortet von dem Standpunkte seines Wahnes, sich mit der Schaar böser Geister, von der er sich besessen glaubt, verschmelzend, ihr Name sei Legion, eine ganze Legion böser Geister, die ihm einwohne. Indem er fortfährt in dem, was er zuerst gesprochen, wiederholt er in der Person der bösen Geister die Bitte, daß sie Christus doch nicht vor der Zeit in den Hades hinabstürzen möge, und da er gerade eine Heerde Schweine wahrnimmt, da sich in dem Kreise seiner verworrenen Vorstellungen die Begriffe von den bösen Geistern und von den unreinen Thieren mit einander verbinden, so bittet er Christus in der Person der bösen Geister, daß er ihnen gestatte, wenn sie durch seine Macht aus dem Menschen gebannt würden, von den Schweinen Besitz zu nehmen; denn es schwebt ihm die Vorstellung vor, daß die Dämonen, ohne an einem festen Körper zu haften, nicht bestehen können. Hier haben wir nun eine Lücke in dem pragmatischen Zusammenhange. Es

---

1) Die ursprüngliche Form der Worte, mit welchen der Dämonische Christus anredet, findet sich höchst wahrscheinlich bei Matthäus. Alles läßt darauf schließen, daß der Dämonische, von dem Eindrucke der Person Christi ergriffen, zuerst ihn anredete, und was Luk. 8, 29 eingeschoben wird, daß Christus damit begonnen, dem bösen Geiste zu gebieten, ihn zu verlassen, ist wahrscheinlich nur eine Bemerkung des späteren Bearbeiters oder Sammlers, wodurch er die Worte, welche der Dämonische zuerst an Christus richtet, motiviren zu müssen glaubte.

ist die Frage, ob Christus wirklich in die Vorstellung des Dämonischen eingegangen, oder ob man nur aus dem Erfolge, daraus, daß die Heerde hinabstürzte, schloß, daß Christus den bösen Geistern erlaubt, von ihr Besitz zu nehmen. Auf alle Fälle, wie von einer unsichtbaren Gewalt getrieben, geräth die Heerde in Verwirrung und sie stürzt das steile Ufer hinab in den See, in welchem viele der Schweine umkommen [1]).

Es erhellt auf jeden Fall, daß ein Mensch, bei welchem die Manie einen solchen Grad erreicht hatte, durch das bloße Eingehen in seine verworrenen Vorstellungen und durch das Zusammentreffen mit dem Herabstürzen der Heerde nicht hätte geheilt werden können. Er würde ja gar nicht jene Bitte an den Erlöser gerichtet haben, und es würde jener Gedanke, daß die bösen Geister auf das Geheiß Christi ihn verlassen würden, gar nicht in ihm entstanden sein, wenn nicht der mächtige Eindruck, welchen Christus durch die Gewalt eines höheren Geistes in ihm hervorbrachte, vorhergegangen wäre. Und es erhellt noch mehr aus dem Nachfolgenden, daß Christus auf eine höhere Weise dahin wirkte, die innere Harmonie in der zerrissenen Seele des Mannes wieder herzustellen. Wenngleich uns kein ganz vollständiger Bericht von diesem Vorfalle gegeben worden, so können wir doch

---

1) So anschaulich sonst die den Charakter des Geschichtlichen an sich tragende Erzählung ist, so ist dies doch der dunkle Punkt. Es haben zwar Manche dies dadurch erklären zu können gemeint, daß sie annahmen, der Dämonische selbst sei, nachdem dies Christus zu ihm gesprochen, auf die Heerde losgestürzt. Dieser Annahme steht aber Manches entgegen. Nach dem Eindrucke, den die Erscheinung Christi auf den Dämonischen machte, ist die Entstehung eines solchen Paroxysmus, der ihn dazu hätte antreiben können, nicht wahrscheinlich. Und wenn wir auch annehmen wollten, daß die Heerde sich von dem sie verfolgenden Rasenden in den See hineintreiben ließ, so würde sich doch darin kein Anschließungspunkt für die Vorstellung des Dämonischen finden, daß die bösen Geister von ihm auf die Heerde übergegangen seien; denn im Gegentheil mußte er dadurch, daß die bösen Geister noch eine solche Macht über ihn ausüben konnten, in seinem Wahne bestärkt werden. Nur wenn er selbst ruhig stehen blieb, er die Heerde aber von einer unsichtbaren Gewalt fortgetrieben sah, konnte in ihm der Gedanke Raum gewinnen, die bösen Geister hätten ihn verlassen und seien auf die Schweine übergegangen. Dafür spricht die Analogie der Zeitvorstellungen. In dem oben S. 189 angeführten Beispiele bei Josephus arch. l. VIII c. 2 gebietet der Exorcist dem bösen Geiste, den Dämonischen zu verlassen und in ein dastehendes Gefäß voll Wasser hineinzufahren, und da nun dies von selbst umfällt, ist dies ein Beleg dafür, daß das wirklich geschehen sei. So konnte auch nur, wenn die Heerde von selbst hinabstürzte, dies als Merkmal davon gelten, daß die bösen Geister den Menschen verlassen und von den Schweinen Besitz genommen hätten. Auch den Hirten hätte es nicht als etwas so Auffallendes erscheinen können, daß der Dämonische, der durch die Paroxysmen seiner Raserei bekannt war, sich auf die Heerde losstürzte.

aus dem Erfolge schließen, daß nach jener Vorbereitung noch Manches zwischen Christus und dem Dämonischen muß vorgefallen sein. Es war durch das Vorgefallene nur das Gemüth desselben für die weitere geistige Einwirkung Christi empfänglich gemacht worden. Christus muß auch durch seine Erscheinung und seine Worte weiter auf ihn eingewirkt haben, so daß er gekleidet, ruhig und besonnen zu seinen Füßen sitzt und mit begieriger Andacht seinen Worten zuhört. Er ist von dem Eindrucke, den Christus auf ihn gemacht, so sehr ergriffen, daß er sich von nun an für immer ihm anschließen, überall ihm nachfolgen will. Aber Christus, der ja auch die Bekehrung der Heiden der Zukunft vorbehielt, sandte den Geheilten zu seinen Landsleuten zurück. Wir sehen an diesem Beispiele, wie verschieden Christus nach der Verschiedenheit der Umstände handelte, und wie sehr wir uns daher hüten müssen, nach einem einzelnen Falle die Absichten und Grundsätze seines Handelns bestimmen zu wollen. Wenn er Andere aufforderte, Familie und Heimath zu verlassen und ihm nachzufolgen, so gebietet er hingegen Diesem, nachdem das rein Menschliche in ihm von der Macht wilder Triebe befreit worden, zuerst den in ihm wieder hergestellten, in ihre Rechte und ihre naturgemäße Wirksamkeit wieder eingesetzten rein menschlichen Gefühlen und Interessen zu folgen, seiner Familie, die er als Wahnsinniger geflohen hatte, als ein gesundes ihr angehörendes Glied sich wiederzugeben, durch die lebendige Anschauung von dieser großen mit ihm vorgegangenen Umwandlung und den Bericht von der Art, wie sie in ihm bewirkt worden, Gott unter ihnen zu verherrlichen. Wenn er Andern, an welchen er Wunderheilungen verrichtet, von dem, was mit ihnen geschehen war, nicht zu viel zu reden gebot, so fordert er Diesen hingegen auf, unter den Seinigen zu zeugen von dem, was Gott mit ihm gewirkt hatte. Hier sollten Heiden zur Verehrung des wahren Gottes hingeführt werden.

Die Art, wie Christus in einer so zerrütteten und wild zerrissenen Seele die Ruhe und Harmonie wieder hergestellt hatte, war überhaupt geeignet, ein Bild seiner ganzen erlösenden Thätigkeit darzustellen und was diese sei, ahnen zu lassen. Der erste Eindruck, welchen die Begebenheit auf das rohe, meist heidnische Volk gemacht, war nur der Eindruck der Furcht, und dieser Eindruck war noch nicht von der Art, sie für den Unterricht Christi recht empfänglich zu machen. Um desto mehr mußte er geneigt sein, sie für jetzt zu verlassen, wenn ihn auch nicht noch andere Gründe dazu bestimmt hätten. Aber durch das, was seinen Landsleuten der Geheilte aus seiner eigenen Anschauung und

Erfahrung erzählte, konnte ihnen Der, welchen sie zuerst nur unter dem Gesichtspunkte der Macht kennen gelernt, unter dem Gesichtspunkte der Liebe und Heiligkeit dargestellt werden. Die Geschichte, welche hier so viele Lücken hat, berichtet nichts darüber, ob und auf welche Weise auf dem so gelegten Grunde der Gotteserkenntniß weiter fortgebaut worden.

Während daß nun Christus mit den Jüngern nach dem westlichen Ufer zurückfuhr, hatte sich dort eine große Menge Volks in gespannter Erwartung seiner Rückkehr versammelt. In dem Gedränge kommt ihm zuerst ein Synagogenvorsteher, Jair, entgegen, dessen einzige zwölfjährige Tochter [1]) tödtlich krank war, so daß man ihren baldigen Tod erwartete. Christus folgt der Bitte des bekümmerten Vaters, der ihn in sein Haus rief. Sie wurden aber aufgehalten durch das Gedränge.

Mitten unter der dichtgeschaarten Menge nahete sich ihm eine Frau, welche seit zwölf Jahren an einem Blutflusse litt und vergebens bei Aerzten Hülfe gesucht. Sie wagte es nicht, ihn selbst anzureden; indem sie aber sein göttliches Wirken auf ihre eigenthümliche Weise sich dachte, meinte sie, daß eine magisch wirkende Heilkraft von ihm ausströme, und daß eine solche auch schon durch die Berührung seines Gewandes auf sie übergehen und so ihr geholfen werden könne. Ihr gläubiges, wenngleich mit irrthümlicher Vorstellung vermischtes Vertrauen wurde nicht getäuscht.

Christus fühlte, daß Jemand sein Kleid berührte [2]), und

---

1) Strauß erklärt die Angabe des zwölfjährigen Alters der Tochter für etwas Gedichtetes, was nur der Angabe der zwölf Jahre der Blutflüssigen nachgebildet worden. Es ist dies etwas Unbedeutendes, es kann beides oder das eine von beiden nur eine runde Zahl sein, es mag unwillkürlich das eine nach dem andern gestaltet worden sein, ohne daß für die Wahrheit der Erzählung im Ganzen dadurch etwas verloren wird; indeß ist dies aber doch durchaus kein Beweis dafür, daß die Angabe des Lukas nicht buchstäblich wahr sein könnte. Wie oft wiederholt sich im gewöhnlichen Leben ein solches zufälliges Zusammentreffen von Zahlen!

2) Die Erzählung bei Lukas trägt ganz das Gepräge des Augenzeugen in kleinen, von lebendiger Anschauung zeugenden Umständen, wie die wiederholte Frage Christi, das, was Petrus sagt; und dazu rechnen wir auch dies, daß nach der Erzählung des Lukas die Heilung gleich nach der Berührung des Gewandes Christi durch die Frau erfolgte, während hingegen nach dem Berichte des Matthäus die Heilung auf die sonst gewöhnliche Weise auf das Wort Christi erfolgte. Aber der Augenzeuge, von welchem der Bericht des Lukas herrührte, theilte die Ansicht der Frau über die Art, wie die Heilung vor sich ging; nach dieser Ansicht hat er sich auch die Worte Christi gedeutet, sie in seine Sprache übertragen, als wenn Christus es gefühlt habe, daß eine Kraft von ihm ausströmte. Damit stehen aber die nachher von ihm gesprochenen Worte

fragte, wer es sei. Petrus nimmt, wie gewöhnlich, für die Jünger das Wort und sagt, wie es wohl seine aufrichtige Meinung sein konnte, da er selbst, was die Frau that, nicht bemerkt haben mochte: „Wie kannst du dich mitten im Gedränge darüber wundern, wenn dir Leute nahe kommen und dich berühren?" Als Christus zum zweiten Male dies wiederholt, fällt die Frau, die bisher nicht zu reden wagte, indem sie entdeckt zu sein glaubt, zitternd ihm zu Füßen, und sie verkündigt und preist vor Allen, was ihr widerfahren war. Christus aber spricht freundlich, ihr zagendes Gemüth aufrichtend, zu ihr: „Sei getrost, dein Glaube hat dich gerettet, gehe in Frieden [1])."

Während daß Christus auf dem Wege nach dem Hause des Jair nun so aufgehalten worden, kommt eine Botschaft von dort her, man solle ihn [2]) nicht umsonst bemühen, es sei doch nichts mehr zu machen, die Tochter sei gestorben. Aber Christus läßt sich durch diese Botschaft nicht zurückhalten: „Fürchte dich nicht, — spricht er zu dem Vater — sondern vertraue nur auf Gottes Hülfe und sie wird gerettet werden." Was berechtigte ihn, dem Vater diese Hoffnung zu machen und in welchem Sinne that er dies? Erkannte er etwa aus dem Berichte über die letzten Krankheitsfälle und die Art des erfolgten Todes, daß dieses nur ein Scheintod sei, und ging er hin, um die ihm bekannten Mittel zur Wiederbelebung der nur in eine starke Ohnmacht Verfallenen an=

---

in Widerstreit, wonach Christus nicht von einer magischen Heilkraft diese Heilung ableitete, sondern von dem durch Gott erhörten gläubigen Vertrauen.

1) Es kann aus dieser Erzählung nicht entschieden werden, ob Christo selbst das Nahen der Frau bekannt war, und ob er mit Absicht sie heilte, oder ob es eine unabhängig von ihm erfolgte göttliche Wirkung war, und, wenn man kein physisch vermitteltes Ausströmen der Heilkräfte annehmen kann, also eine durch das gläubige Vertrauen der Frau vermittelte, wie das Vertrauen auf Christus dadurch verherrlicht werden sollte.

2) Ich kann durchaus nicht einsehen, mit welchem Rechte daraus — daß auch noch ein anderes Mal, in der Erzählung von dem Centurio zu Kapernaum, s. oben S. 235, Lukas sich vom Matthäus durch die Erzählung von einer solchen Botschaft, wodurch Christus aufgefordert wird, nicht zu kommen, unterscheidet — geschlossen werden kann, es gehöre dieser Zug zu den verschönernden Ausmalungen des Lukas. Gesetzt auch, es wäre in beiden Fällen ganz dasselbe, so würde daraus noch nicht willkürliche Dichtung erhellen. Nun ist aber noch dazu die Verschiedenheit in beiden Fällen größer als die Aehnlichkeit. Das Gleiche ist nur die Botschaft, Christus möge nicht kommen; aber in dem Einen Falle der Grund, weil er auch abwesend, in dem anderen, weil er doch gar nicht mehr helfen könne. Warum sollte sich dies nun nicht in beiden Fällen wirklich so zugetragen haben können, wie es die von Augenzeugen herrührenden Berichte bei Lukas treu wiedergeben, während in beiden Fällen die Berichte des Matthäus abgekürzter sind?

zuwenden? In diesem Falle würde er sich aber doch wohl gehütet haben, den Vater durch seine Worte zu einer falschen Meinung zu veranlassen und ihm eine zuversichtliche Hoffnung einzuflößen, wo er keinen so sicheren Grund dazu hatte. Er würde in seinen Worten wohl zu erkennen gegeben haben, daß er seine Hoffnung nur daher ableitete, weil er nach den gegebenen Merkmalen Ursache habe, den vermeinten Tod vielmehr für einen Scheintod zu halten; und da sich aus den natürlichen Merkmalen allein doch immer keine untrügliche Gewißheit der Rettung entnehmen ließ, so würde er sich daher in diesem Falle vermöge seiner Besonnenheit doch nur auf eine bedingte Weise ausgesprochen, den Vater einerseits zum Vertrauen auf Gott, andererseits zur Ergebung in den göttlichen Willen ermahnt haben. Wir können also nur annehmen: Er sprach so in einer ihm verliehenen göttlichen Zuversicht, daß es ihm gelingen werde, durch die ihm inwohnende Gotteskraft Leben in die erstorbenen Glieder zurückzurufen. Auch die Mutter kommt ihnen an der Hausthür entgegen. Christus läßt die Menge der Neugierigen, welche sich bei dem Hause versammelt hatten und mit hineinwollten, zurückhalten, und er geht, nur von den Eltern und seinen drei vertrautesten Jüngern begleitet, in das Haus. In dem Sterbegemache findet er schon die Leidtragenden und die zu den Trauerceremonieen sich Anschickenden versammelt. Er spricht zu ihnen: „Weinet nicht, denn sie ist nicht gestorben, sondern sie schläft.“ —

Dies könnte allerdings so verstanden werden, wie Mehrere gemeint haben, als wenn er nach den an der Kranken bemerkten Symptomen über die Beschaffenheit des Zustandes Aufschluß geben, daher seine Trostgründe nehmen und sagen wollte, es sei nur eine mit dem Schlafe zu vergleichende Ohnmacht. Aber er konnte sich doch auch auf dieselbe Weise ausdrücken, wenn er ohne Rücksicht auf die natürlichen Merkmale und die nach dem natürlichen Hergange zu erwartenden Folgen nur so viel zu verstehen geben wollte: dieser Zustand werde für die Tochter nur wie ein Schlaf sein, weil es ihm gelingen werde, aus diesem Zustande sie wieder zu erwecken. Und aus dem Charakter, in welchem Christus handelte, wie aus dem ganzen Zusammenhange der Geschichte, läßt sich allerdings schließen, daß er vielmehr in Beziehung auf den Erfolg als die Beschaffenheit des Zustandes dies gesprochen hat, wenn auch alle Umstände es wahrscheinlich machen, daß es nur der Zustand eines Scheintodes war.

Es bedurfte der stillen Sammlung und Einkehr zur Vollziehung einer solchen Handlung göttlicher Thatkraft.

Nach Entfernung der lärmenden und störenden Umgebung

spricht Christus in der Mitte der Wenigen, welche in das Gemach ihn begleitet hatten, zu der Tochter die belebenden Worte. Wenn er sodann das Verbot ertheilt, daß man von dem Vorgefallenen Keinem etwas sagen solle, so kann dies gewiß nicht so verstanden werden, als wollte er somit einen falschen Ruhm als Wunderthäter in Beziehung auf diesen Fall dadurch von sich zurückweisen, weil eben dieses Mädchen auf ganz natürliche Weise aus einem Scheintode wieder genesen sei. Hätte er dieses sagen wollen, so hätte er sich über das Vorgefallene bestimmter erklären und keineswegs, daß man nicht davon reden, sondern nur, auf welche Weise man nicht davon reden solle, sagen müssen. Nach allem Vorhergegangenen konnte er gewiß nur wollen, daß das Geschehene als etwas durch Gotteskraft von ihm Gewirktes betrachtet werde. Jenes Verbot aber, das schwerlich als ein ganz allgemeines und unbedingtes aufzufassen ist, kann durch die Umstände und durch die Gemüthsverfassung der Leute besonders motivirt gewesen sein.

In diesen Zeitraum gehört auch vielleicht noch eine andere verwandte Thatsache[1]). Jesus kommt, begleitet von Vielen, welche sich unterwegs ihm angeschlossen hatten, an den Thoren des Städtchens Nain an, einer der Städte in der Umgebung des Berges Tabor, bei dem bekannten Endor[2]). Da trifft er mit einem Leichenzuge zusammen, und in demselben befindet sich eine um ihren einzigen Sohn trauernde Wittwe. Von Mitgefühl bei ihrem Schmerze ergriffen, ruft ihr Christus zu: „Weine nicht!" Hätte sich jedoch diesem Mitgefühle nicht die Zuversicht des Bewußtseins angeschlossen, daß er die Ursache ihres Schmerzes heben, den Sohn ihr wiedergeben werde, so würde er gewiß andere Trostgründe, an denen es ihm nicht fehlen konnte, gebraucht haben, ihren Schmerz zu lindern, statt eine durchaus unsichere Hoffnung in ihr anzuregen, nach deren Nichterfüllung ihr Schmerz nur desto heftiger wieder hervorbrechen mußte[3]).

---

1) Was Lukas allein 7, 11 ff. berichtet.

2) Jetzt ein kleines Dorf, das nur von wenigen Familien bewohnt ist, Nein. S. Robinson's Palästina Bd. 3, S. 469.

3) Olshausen meint, daß, wenngleich Christus das Mitleid mit der Mutter als den Antrieb zu seinem Handeln allein wahrnehmbar hervorblicken ließ, er doch dabei auch nicht minder von Absichten in Beziehung auf das Heil des erweckten Jünglings geleitet worden sei, da, wie er mit Recht bemerkt, das Leben eines Menschen nicht bloß als Mittel für einen Andern gebraucht werden könne. Aber wenn auch Christus, worüber wir nichts entscheiden können, kein bestimmtes Bewußtsein darüber gehabt hätte, wie diese Erweckung zum Heil des Jünglings selbst dienen sollte, so mußte er doch von selbst, indem er die göttliche Zuversicht empfing, daß er ihn in's Leben zurückrufen werde, überzeugt

Johannes der Täufer schmachtete unterdessen seit mehreren Monaten im Kerker des Schlosses Machärus, obgleich seine Verbindung mit seinen Jüngern nicht ganz unterbrochen worden, was sich desto leichter erklären läßt, weil die Furcht vor politischen Unruhen mehr der vorgegebene als der eigentliche Grund seiner Gefangennehmung gewesen zu sein scheint. In jenem letzten Zeugnisse von Christo, das er vor seiner Gefangennehmung abgelegt, hatte er die Erwartung zu erkennen gegeben, daß er bald durch den öffentlich als Messias sich darstellenden und von dem ächten theokratischen Volke in dieser Würde anzuerkennenden Jesus ganz werde verdunkelt werden. Je mehr er in seiner Gefangenschaft von den Werken Christi und der Macht seiner Einwirkung hörte, desto ungeduldiger mußte er den entscheidenden Zeitpunkt erwarten, da Jesus auftreten werde mit der Gründung seines sichtbaren messianischen Reiches. Und so konnte nun, da dieser Zeitpunkt immer nicht erfolgte, ein Zweifel bei ihm auftauchen [1]. Da er aber in dem Glauben an Jesu göttlichen Beruf keineswegs irre geworden, so konnte er aus seinem Munde die sichere Entscheidung erwarten, und er sandte zwei seiner Jünger an Christus, ihn in seinem Namen zu fragen, ob er der Messias sei, oder ob man noch einen Andern zu erwarten habe [2].

Christus giebt sich in seiner den Johannesjüngern ertheilten Antwort durch die von ihm vollbrachten leiblichen und geistigen Wunder als den Messias zu erkennen; er faßt anfangs Beides zusammen, er weiset vom Leiblichen zum Geistigen hin, indem

---

sein, daß dies von der Weisheit Gottes zugleich für das Heil des Jünglings selbst so geordnet sei. Ueberall war er sich bewußt, als Organ Gottes in der Einheit mit dem göttlichen Weltplane in Beziehung auf das Ganze und das Einzelne zu handeln. Es ist ja ebenso mit einem Arzte, der durch natürliche Mittel Einen aus einer Krankheit rettet; wenn er gleich dies thut, ohne zu wissen, wie der Gerettete sein künftiges Leben anwenden wird, so muß er doch als Gläubiger überzeugt sein, daß Gott dies nicht geschehen lassen würde, wenn es nicht für das Heil des Geretteten selbst das Beste wäre. Es kommt in dieser Beziehung auf eins hinaus, ob Einer Gott zum Organ diene, um durch natürliche Mittel oder durch übernatürliche Kraft das fliehende Leben in einem Menschen zurückzurufen.

1) S. oben S. 72.

2) Luk. 7, 19 ff.; Matth. 11, 2 ff. Wir haben schon nachgewiesen, wie diese Thatsache mit der vorhergegangenen Taufe und Anerkennung Jesu durch Johannes keineswegs in Widerspruch steht, sondern dieselbe vielmehr voraussetzt; aber freilich zeigt sich auch hier, wie die synoptischen Evangelien aus der Zusammenstellung einzelner unzusammenhangender Berichte entstanden sind; denn wenn der Verfasser dieses Berichts von jener früheren Anerkennung Jesu durch den Täufer etwas gewußt hätte, hätte er nicht unterlassen können, in der Erzählung darauf Rücksicht zu nehmen.

er die von ihm vollbrachten leiblichen Wunder als Bild der geistigen anwendet, und er hebt dann zuletzt die geistigen besonders hervor. „Blinde werden sehend (im leiblichen und geistigen Sinne), Lahme gehen, Aussätzige [1]) werden gereinigt, Taube beginnen zu hören, Todte werden auferweckt [2]) — was besonders von den geistig Todten und der geistigen Auferweckung zu verstehen ist, wie dies auch den besten Uebergang zum Folgenden bildet, da eben die Heilverkündigung es ist, wodurch die geistig Todten erweckt werden — und den Armen unter dem Volke [3]) wird die Botschaft vom Heil verkündigt, bei solchen findet sie Eingang." So bezeichnet er sich als den Messias, der unter den leiblich und geistig Elenden den Schauplatz seiner Wirksamkeit hat, hier seine erlösende, helfende, göttliche Macht an Denen offenbart, welche ihrer Hülfsbedürftigkeit sich bewußt worden. Der sich selbst verbergende und sich offenbarende Messias, der nicht auf eine so öffentliche, sinnlich-wahrnehmbare Weise sich als theokratischen König darstellt, wie es die Juden erwarteten, und wie den Johannes eine solche Erwartung wieder irre gemacht hatte. Daher schließt er mit den warnenden, inhaltschweren Worten: „Und selig ist, wem diese Merkmale hinreichen, mich als den Messias zu erkennen, wer nicht irre an mir wird, weil ich dem, was er von dem Messias erwartet, nicht entspreche."

Nachdem aber die Johannesjünger sich entfernt hatten, sprach Christus zu der um ihn versammelten Menge: „Weßhalb seid ihr hinausgegangen nach der Einöde? was zu sehen? Wohl

---

1) Wenn wir auch eine Anspielung auf Jes. 35, 5; 61, 1 hier anzunehmen haben, was sich immer nicht als nothwendig erweisen läßt, so ist man doch auf keinen Fall berechtigt, darnach die Worte abzumessen und anzunehmen, daß Manches, was keine Beziehung auf jene prophetischen Stellen enthält, erst durch spätere Ausmalung zu der Rede Christi hinzugefügt worden sei. Es erhellt der genaue Zusammenhang zwischen Allem.

2) Es folgt keineswegs, daß Christus gerade solche Wunder verrichtete, als die Johannesjünger zu ihm kamen. Im ganzen Lande, wohin sie kamen, konnten sie von Christi Werken hören und die Wirkungen in den durch ihn Geheilten vor sich sehen. Wenngleich Lukas durch die Berufung Christi auf die Todtenerweckungen veranlaßt worden, die einzelne Erzählung von dem Sohne der Wittwe in diese Verbindung aufzunehmen, so folgt doch daraus keineswegs ein chronologischer Zusammenhang.

3) Unter den Armen können zugleich die im leiblichen und die im geistigen Sinne Armen verstanden werden, Beides hangt ja auch zusammen; denn unter den Armen des Volkes waren viel mehr als unter den Reichen und Vornehmen die im geistigen Sinne Armen zu finden, Diejenigen, welche arm sich fühlten, ihres inneren Mangels, ihrer inneren Noth sich bewußt waren und nach Befreiung aus derselben sich sehnten.

das vom Winde bewegte Schilfrohr am Ufer des Jordan[1])?" Das heißt, um einen wie das Schilfrohr durch den Wind, durch die äußerlichen Einflüsse hin und her bewegten, wankelmüthigen Menschen zu sehen? (Also daß Christus im Gegentheil den Johannes als einen an den ausgesprochenen Grundsätzen und Ueberzeugungen mit unerschütterlicher Standhaftigkeit festhaltenden Propheten bezeichnen will; und damit soll vielleicht auch der Vorwurf des Wankelmuths zurückgewiesen werden, welcher nach dieser von ihm durch seine Jünger an Christus gerichteten Frage in der Vergleichung mit dem, was er früher über ihn ausgesprochen hatte, ihm gemacht werden konnte.) „Oder seid ihr wohl in die Einöde deßhalb hinausgegangen, um einen Mann in prächtigen, weichen Kleidern zu sehen? Solche findet man nicht in den Einöden, sondern in den Palästen der Fürsten." Wodurch ohne Zweifel der Gegensatz zwischen dem strengen Bußprediger und Sittenrichter und den üppigen, der Fürstengunst dienenden Hofleuten bezeichnet wird[2]). Nach diesen negativen Merkmalen bezeichnet Christus den Standpunkt des Johannes auf positive Weise. Er nennt ihn einen Propheten, und einen, der noch mehr ist als Prophet, den, in welchem das Maleachi 3, 1 dargestellte Bild des Bußpredigers im Geiste des Elias, der dem Messias den Weg bahnen sollte, seine Erfüllung finden mußte. Er betheuert, daß unter allen Menschen bisher keiner in der Entwickelung des Reiches Gottes einen höheren Standpunkt eingenommen, keiner auf einer höheren Stufe der religiösen Erleuchtung gestanden habe als Johannes[3]). Aber der Kleinste in

---

1) Es könnte zwar sein, daß diese Worte keine höhere Beziehung hätten, sondern nur auf negative Weise den einfachen Gedanken ausdrücken sollten: Es mußte doch wohl ein höheres Interesse sein, das euch nach der Wüste hinausführte und euch etwas in derselben suchen ließ, was daselbst sonst nicht zu finden ist. Wenn wir aber erwägen, daß alles Nachfolgende, was Christus sagt, eine besondere antithetische Beziehung auf den Johannes hat, so wird es daher wahrscheinlich, daß auch die oben angeführten Worte eine solche Beziehung haben.

2) Wenn man nicht eine solche Beziehung auf den eigenthümlichen Charakter des Johannes in diesen Worten finden will, so erscheinen dieselben sehr müßig. Findet man aber diese Beziehung darin, so erhellt auch daraus, daß Johannes durch seine Art mit Fürsten umzugehen Gelegenheit dazu gegeben hatte, ihn als den strengen, unbeugsamen Sittenrichter dem geschmeidigen Hofmanne entgegenzustellen. Und dadurch kann es denn auch wahrscheinlicher werden, daß ein solches Handeln des Johannes, in welchem er sich von dieser Seite seines Charakters darstellte, zu seiner Verhaftung beigetragen hatte.

3) In den Worten Matth. 11, 11 ist man keineswegs berechtigt, nach *μείζων* das Wort *προφήτης* zu ergänzen, was schon nach dem Verhältnisse zum Nachfolgenden, wo dies nicht angehen kann, unmöglich ist; daher es auch in der ursprünglichen Rede Christi wohl gefehlt haben

dem wirklich erschienenen Reiche Gottes, d. h. in der von Christus als dem Erlöser gegründeten Gemeinde, der Kleinste unter den wahrhaft erleuchteten Christen sei größer als Johannes.

Diese Worte haben eine doppelte Wichtigkeit, um zu bestimmen, wie Christus den Standpunkt des Täufers und wie er den Standpunkt des alten Testaments überhaupt im Verhältnisse zu dem christlichen auffaßte. Und in Beziehung auf den Johannes ist hier zweierlei zu unterscheiden: das, worin er dem Standpunkt der christlichen Entwickelung nachsteht, und das, worin er über das ganze alttestamentliche Prophetenthum emporragt. Er bleibt hinter dem christlichen Standpunkte zurück vermöge der Veräußerlichung in der Auffassung der Theokratie, worin er noch befangen ist, da er noch nicht mit klarem Bewußtsein erkannt hat, daß der Messias nicht durch eine allen Widerstand besiegende Wundermacht, sondern durch Leiden sein Reich in der Menschheit gründen, daß dies nicht zuerst als ein äußerliches in der Erscheinung sich darstellen, sondern von innen heraus als ein innerliches, geistiges, allmählig durch innere göttliche Macht die Welt überwindend und sich aneignend, sich entwickeln werde. Der Geringste unter Denen, welche das Wesen und den Entwickelungsgang des Reiches Gottes im Zusammenhange mit der durch Christus vollbrachten Erlösung erkannt haben, ist in dieser Beziehung über den auf der Gränze zwischen der alten und neuen Entwickelungsepoche stehenden Johannes erhaben. Hätte aber Johannes die Idee von dem Messias und seinem Reiche nicht auf eine klarere und geistigere Weise als die Propheten sich angeeignet und ausgebildet, hätte er nicht unmittelbar hingewiesen auf den erschienenen Messias und ihn als solchen anerkannt, so würde ihn Christus nicht größer als alle Propheten genannt haben.

---

muß, und wenn es bei dem Lukas nicht Glossem ist, so doch nur ein erklärender Zusatz in dem Berichte selbst. Aber das Größersein bezieht sich auch hier nicht auf den subjektiven sittlichen Werth, in welcher Hinsicht Christus ja gewiß nicht den Geringsten seiner Gemeinde über diesen Mann Gottes erheben wollte, sondern es bezieht sich nach dem Zusammenhange auf die Einsicht in das Wesen des Reiches Gottes und dessen Entwickelungsgang, den Standpunkt, den Jeder in dieser Hinsicht einnimmt. Darnach muß auch der Größte der vorangehenden vorbereitenden Stufe Denen nachstehen, welche der neuen Epoche, dem erschienenen Reiche Gottes wirklich angehören. Da nun aber die Propheten, welche die Uebergangspunkte zwischen dem alten und neuen Testamente bilden, nach diesen Worten Christi den höchsten Standpunkt in der religiösen Entwickelung des Alterthums einnahmen, so folgt daraus von selbst, daß es dem Sinne nach allerdings auf dasselbe hinauskommt, wenn man προφήτης ergänzt.

Und wenn nun Christus den Johannes, der den höchsten Standpunkt in der bisherigen religiösen Entwickelung einnimmt, über die Propheten, welche den Gipfelpunkt des alten Testaments bilden, erhaben ist, so sehr herabsetzt im Verhältnisse zu dem entwickelten neutestamentlichen Standpunkte, so erhellt daraus, wie scharf er den Abstand zwischen dem nur zur Vorbereitung dienenden alten Testamente und dem neuen bezeichnet haben wird, wie sehr also dem Ansehn Christi widerstreitet, wer die von ihm geoffenbarte Wahrheit schon ganz entwickelt im alten Testamente finden will. Es geht daraus hervor, daß nach dem, was Christus hier aussagt, wenn bei dem Johannes, um so viel mehr in dem alten Testamente überhaupt und auch in dem messianischen Elemente desselben die zum Grunde liegende zum neuen Testamente hinüberleitende Wahrheit und die noch beschränkte sinnliche Auffassungsform desselben zu unterscheiden ist. Wenn wir der von Christus hier gegebenen Andeutung folgen, werden wir also von selbst dazu geführt werden, bewußte und unbewußte Weissagung, den geschichtlichen und den idealen Sinn auseinanderzuhalten.

Mit dem, was hier Christus über den eigentlichen Standpunkt des Täufers gesagt hat, stimmt nun ganz überein, was er über den von ihm vermöge dieses Standpunktes ausgegangenen Einfluß hinzufügt: „Von dem Auftreten Johannes des Täufers an [1]) bis auf diesen Augenblick ist das durch ihn angeregte sehnsüchtige Verlangen nach dem Himmelreiche unter den Menschen

---

1) Die Worte Matth. 11, 12 setzen offenbar voraus, daß Johannes selbst von dem öffentlichen Schauplatze schon abgetreten war. Daraus erhellt, daß Johannes, als diese Gesandtschaft erfolgte, seine Freiheit schon verloren haben mußte, und dies dient zur Widerlegung der Schleiermacherschen Hypothese, daß diese Sendung vor seiner Gefangennehmung erfolgte. Auch ist die ganze Rede überhaupt so gehalten, als wenn die Epoche des Johannes schon vorbei war; es wird von dem Hinausströmen nach der Einöde wie von etwas, das in früherer Zeit zu geschehen pflegte, gesprochen. Damit erledigt sich auch die Behauptung, daß die Form der Worte Matth. 11, 12: ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου, beweisen sollte, daß dieser Ausspruch nur aus einer weit späteren Zeit herrühren könne und mit Unrecht auf Christus übertragen worden. Wenn dies richtig wäre, würde es sich doch nicht auf den Inhalt, sondern nur auf die buchstäbliche Form des Ausspruches beziehen, und man brauchte sich in diesem Falle nur der Form, in welcher die Worte bei Lukas 16, 16, wo sie aber offenbar nicht in ihrem natürlichen Zusammenhange sich befinden, mehr anzuschließen; aber wir können es keineswegs als richtig gelten lassen. Wir finden in jener Form der Worte bei Matthäus nur dies, daß die johanneische Epoche als eine vergangene bezeichnet wird, wie sie dies durch das Eintreten der messianischen Epoche in der That geworden war.

verbreitet, man drängt sich dazu, das Reich Gottes zu ergreifen, und Diejenigen, welche mit ganzer Seele darnach streben, erringen die Theilnahme an demselben [1]). Johannes ist der Elias, der da kommen sollte, dem Messias den Weg zu bahnen, wenn es nur auf die rechte geistige Weise verstanden wird [2])."

Merkwürdig zur Bezeichnung des Verhältnisses, in welchem Christus damals zu den Juden stand, sind die Worte, welche er an die ihn umgebenden Gruppen sodann richtete: „Es ist, wie wenn Knaben mit ihren Gefährten auf dem Markte spielen, sie führen bald eine fröhliche Musik, bald eine Trauermusik auf, aber sie finden bei ihren Gespielen mit Allem keine Theilnahme, sie können diese nicht zum Tanzen und nicht zur Trauer stimmen; sie mögen thun, was sie wollen, sie können es ihnen nicht recht machen. Sowie jene spielende Knaben zu ihren Gefährten, denen sie es, sie mögen die Lustigen oder die Trauernden spielen, nicht recht machen können, sich verhalten, so verhalten sich Johannes und der Menschensohn zu dem Geschlechte dieser Zeit. Johannes, der strenge Bußprediger, wurde mit seinem Fasten als ein Wahnsinniger verspottet. Der Menschensohn nimmt Theil an allem gewöhnlichen Verkehr, an allen Freuden der Menschen und er kann es den Menschen eben so wenig recht machen, sie nennen ihn einen Esser und Weintrinker. Und doch ist die Weisheit von Seiten ihrer Kinder (derjenigen, welche ihr wirklich angehören) in ihrem Rechte erkannt (als die rechte anerkannt) worden. (Während die große Menge der in Weltsinn und Eigendünkel Versunkenen, unempfänglich für die Stimme der göttlichen Weisheit, von verschiedenen Seiten an den beiden Gesandten Gottes Anstoß nahm, erkannten hingegen die empfänglichen, demüthigen Jünger der göttlichen Weisheit, wie beide

1) Alle Worte sind recht dazu ausgewählt, die ernste Willensrichtung, auf die hier Alles ankommt, den Kampf, den es kostet, und die ganze Hingabe der Seele zu bezeichnen. Die ganze Macht des sich hingebenden und ergreifenden Gemüths wird zu allen Zeiten dazu verlangt, um im Kampfe mit den Reaktionen alles Dessen, was zum natürlichen Menschen gehört, der Sinnlichkeit, des Egoismus, der ganzen weltlichen Richtung des Geistes, das Reich Gottes sich anzueignen. Damals war es besonders das sinnliche Element des Messianismus, das diese Macht des Gemüths durchbrechen mußte. — Daß übrigens das Wort βιάζειν in diesem bildlichen Sinne verstanden werden kann, liegt in der Natur der Sache und bedarf keines Belegs aus dem Sprachgebrauche. Diese Auffassung ist die einzige natürliche, der Bedeutung der Worte, dem Zusammenhange und Zwecke der Rede angemessene.

2) Nicht von einer leiblichen Wiedererscheinung, wie es die Juden verstanden.

vermöge des eigenthümlichen Standpunktes, den sie in der Entwickelung des Reiches Gottes einnahmen, gerade auf so verschiedene Weise handeln mußten.)"

Nachdem Christus so die empfänglichen Seelen, welche die göttliche Weisheit in ihren Offenbarungen zu verstehen wissen, von der eines solchen empfänglichen, demüthigen Sinnes ermangelnden Menge unterschieden hat, schließt er mit der an die ihn umgebenden Gruppen gerichteten Aufforderung, wodurch solche empfängliche Gemüther auf die herablassendste, freundlichste Art eingeladen werden, seiner Jüngerschaft sich anzuschließen, um bei ihm die Befriedigung ihrer tief gefühlten Bedürfnisse zu finden [1]). Er stellt sich hier als den Erlöser der bedrückten Seelen entgegen den strengen Gesetzeslehrern, welche durch ihre Satzungen die Gewissen ängstigten, mit einer Menge von einzelnen Vorschriften die Gemüther belasteten, keinen Trost, keinen inneren Frieden, keine Kraft zur Erfüllung des Vorgeschriebenen ihnen mittheilen konnten, welche die zum Gefühle ihrer Sünden Erwachten hochmüthig zurückstießen, statt sich ihrer anzunehmen und sie aufzurichten. Und vielleicht hat er hier nicht bloß den Gegensatz mit den Pharisäern im Sinne, sondern auch den Gegensatz mit Johannes dem Täufer, der doch immer noch auf dem gesetzlichen Standpunkte sich befand, dem strengen Bußprediger, wie er ihn vorher geschildert hatte. Allem diesem sich entgegenstellend ladet er so — wie er sich ja als den Freund der Zöllner und Sünder bezeichnet hat — Alle, welche nur ihr Elend fühlen, zu seiner Gemeinschaft ein; er kündigt sich ihnen an als den Milden, Demüthigen, der Keinen seines Elendes wegen zurückweiset, zu dem Bedürfnisse Aller, die zu ihm kommen, sich herabläßt, als solcher nicht damit beginnt, ihnen Gesetze zu geben, sondern zuerst die Last von ihren Herzen nimmt und sie erquickt, den inneren Frieden in seiner Gemeinschaft sie finden läßt. Er macht, als der Milde und von Herzen Demüthige, keine übertriebenen Anforderungen, welche die Menschen nicht zu erfüllen vermöchten. Zwar fordert er auch einen Gehorsam, wie dies unter dem Bilde eines von ihm aufzuerlegenden Joches hier dargestellt wird; aber dieser Gehorsam wird, wenn-

1) Diese von Matthäus allein uns aufbewahrten unvergleichlichen Worte Christi, Matth. 11, 18—30, bilden einen sehr angemessenen Schlußpunkt dieser Rede, wenngleich was von V. 20—27 steht, von dem Redakteur unsres Matthäus aus andern bei andern Gelegenheiten gesprochenen Reden Christi, s. unten, vermöge der Gedankenverwandtschaft mit dem Vorhergehenden und mit diesen letzten Worten nach seiner Art in diesen Zusammenhang aufgenommen worden.

gleich er mehr umfaßt, als der Standpunkt der gesetzlichen Gerechtigkeit, doch in seiner Gemeinschaft ein leichter, freudiger, weil er von selbst hervorgeht aus dem neuen göttlichen Leben, das der Befreier von jener schweren Last Denen, die im Gefühl ihrer Sünde sich ihm anschließen, mittheilt, weil dieser Gehorsam mit neuen Lebenskräften und im Geiste der Liebe erfüllt wird. „Kommt zu mir — so spricht er — Alle, die ihr euch mühselig und belastet fühlt (die ihr seufzet unter dem Joche des Gesetzes und in dem Gefühle eurer Sünde — wie die Armen im Geiste in der Bergrede —), ich will euch von der Last befreien und euren Seelen die Ruhe verleihen, nach der ihr euch sehnt. Nehmt mein Joch auf euch und geht in meine Jüngerschaft ein, denn ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig; und daher werdet ihr, euch keinem strengen, harten Meister, sondern dem sanften und demüthigen hingebend, in dieser meiner Jüngerschaft Ruhe für eure Seelen finden, denn mein Joch ist ein mildes und die von mir aufzuerlegende Last eine leichte[1]."

Was werden wir nun also aus den angeführten Worten Christi selbst in Hinsicht auf das Verhältniß, in welchem er damals zu dem jüdischen Volke stand, schließen können? Daß die größere Zahl mit ihm, wie früherhin mit Johannes dem Täufer, unzufrieden war, daß es aber auch eine kleinere Zahl von Solchen gab, welche, wie sie vorher den Johannes in seinem göttlichen Berufe anerkannt hatten, jetzt Jesus in einem solchen anerkannten, welche, indem sie mit demüthiger Hingebung den Leitungen der göttlichen Weisheit folgten, von dem Standpunkte Johannes des Täufers zu dem neuen Standpunkte Christi übertraten. Es bildete sich demnach schon ein Gegensatz gegen Christus, und was war Denen, welche sich so gegen ihn stellten, besonders anstößig, oder was benutzten sie besonders gegen ihn? Es war das, was den neuen von Christus eingeführten Standpunkt vor dem alttestamentlich gesetzlichen und auch vor dem eigenthümlich johanneischen auszeichnete. Jener Geist der Freiheit in der Aneignung der weltlichen Verhältnisse für das göttliche Leben im Verhältnisse zu dem asketischen Gegensatze mit der Welt. In Dem, welcher mit seinen Jüngern an allem geselligen Verkehr Theil nahm, durch seine Gegenwart und Berührung Alles heiligend, der bei den Gastmählern der Zöllner und Sünder sich finden zu lassen kein Bedenken trug, glaubte man den

---

1) Hier finden wir den Keim der ganzen paulinischen Lehre nicht allein von dem Gegensatze zwischen Gesetz und Evangelium, sondern auch von dem Evangelium selbst als einem νόμος πίστεως, πνεύματος.

heiligen Propheten nicht erkennen zu können. Auffallen mußte der Unterschied zwischen der freieren Lebensweise des Jüngerkreises Christi und der strengen Askese, zu der die unter der Leitung Johannes des Täufers zu Bußpredigern sich bildenden Jünglinge und die Zöglinge der Pharisäerschulen angehalten wurden. Die Art, wie Christus seine Jünger bildete, stellte einen merkwürdigen Kontrast mit allen bisher bekannten Schulen des geistlichen Lebens dar. Es läßt sich erklären, wie dies die Pharisäer befremden mußte.

So kamen einst Pharisäer zu Christus und äußerten ihm selbst ihr Befremden darüber, daß er seine Jünger so frei an allem Weltverkehr Theil nehmen ließ. Absichtlich berufen sich die Pharisäer nicht bloß auf das Beispiel ihrer eigenen Schulen, sondern sie nennen diese mit den Schülern Johannes des Täufers zusammen, da sie ja wußten, daß dieser als erleuchteter Lehrer von Christus anerkannt wurde und sie daher das Beispiel *dieser* Schule für desto schlagender halten konnten.

Es fragt sich freilich, von *welcher Gesinnung* die Frage der Pharisäer ausging; ob sie nur Belehrung suchten und Christus nur veranlassen wollten, die Grundsätze, nach welchen er bei einem Verfahren, das ihnen so unerklärlich war, handelte, selbst zu entwickeln, oder ob es eine verdeckte schlaue Art des Angriffs auf ihn selbst war, so daß ihm selbst dadurch seine Theilnahme an den Gastmählern der Zöllner und Sünder zum Vorwurf gemacht werden sollte. Die Art, *wie* Christus von seiner Handelnsweise Rechenschaft giebt, der milde, belehrende Ton in seinen Worten könnte, obgleich kein sicherer Beweis, für das Erste sprechen[1]). Würde Christus so viel zur Rechtfertigung seines Handelns gesagt haben, ohne etwas gegen die Fragen selbst Gerichtetes hinzuzufügen, wenn er mit arglistigen Gegnern, die für seine Belehrungen doch unempfänglich gewesen wären, zu thun gehabt hätte? Wie es damit nun also auch sein möge, einige

1) Die Zusammenstellung in der evangelischen Ueberlieferung bei Luk. 5, 33 zeugt freilich, wenn wir einen ursprünglichen chronologischen Zusammenhang anzunehmen haben, dagegen. Wir müßten dann annehmen, daß nachdem Christus den ersten Angriff der Pharisäer auf solche Art, daß er auf sie selbst zurückfiel, zurückgewiesen hatte, sie nun mit einem andern, verdeckteren Angriffe hervortraten. Aber es wäre wohl möglich, daß man, weil man die Verschiedenheiten unter den Pharisäern selbst nicht genug beachtete, dieselbe schlechte Gesinnung bei allen voraussetzte, und daß man daher auch bei dieser Verhandlung dadurch veranlaßt worden wäre, wegen der vorausgesetzten sachlichen Verwandtschaft diese Erzählung mit andern auf die Machinationen der pharisäischen Parthei gegen Christus sich beziehenden Stücken zusammenzustellen.

Pharisäer legen ihm die Frage vor[1]): „Warum fasten und beten[2]) deine Jünger nicht so viel, wie die Jünger des Johannes und der Pharisäer?" Christus antwortet ihnen: „Könnt ihr wohl die Genossen des Bräutigams in der Zeit, wenn der Bräutigam bei ihnen ist, zum Fasten nöthigen? Paßt das Fasten zur Freude des Hochzeitsfestes? Es werden schon von selbst — und zwar dann, wenn der Bräutigam nicht mehr bei ihnen ist, wenn die festliche Zeit der Hochzeitsfeier vorbei ist —

---

1) Wir folgen dem Berichte des Lukas 5, 33, mit welchem Markus 2, 18 übereinstimmt, welcher Bericht mehr innere Wahrscheinlichkeit hat, als der des Matthäus 9, 14. Es ist zwar wohl denkbar, daß die Johannesjünger, welche den bloß zu einem Uebergangspunkte bestimmten Standpunkt ihres Meisters auf eine einseitige Weise festhielten, von ihrer gesetzlich asketischen Richtung aus an der freien Lebensweise der Jünger Christi Anstoß nahmen und ihr Befremden darüber äußerten. Es kann sich wohl nachher ein feindseliger Gegensatz zwischen einem Theile der Johannesjünger und dem Christenthume immer mehr entwickelt haben, und es mag die jüdische Sekte der ἡμεροβαπτισταί nach Hegesipp bei Euseb. 4, 22 keine andere gewesen sein, als die der Johannesjünger; vergl. die Clementinen Hom. II, 23: Ἰωάννης ἡμεροβαπτιστής. Aber nicht so wahrscheinlich ist es, daß diese Johannesjünger mit den Jüngern der feindselig ihnen entgegenstehenden pharisäischen Schulen sich zusammengestellt haben sollten, da sie ja doch nicht geneigt sein konnten, Denen, als deren Opfer sie ihren Meister zum Theil wenigstens betrachten konnten, sich zuzugesellen. Hingegen läßt es sich wohl leicht erklären, wie eben dies, daß die Schriftgelehrten auf das Beispiel der Johannesjünger sich beriefen, dahin übergehen konnte, diese selbst seien mit einer solchen Anfrage zu Christus gekommen. Was de Wette gegen diese auch von Schleiermacher vorgetragene Ansicht bemerkt hat, findet in dem hier Gesagten seine Erledigung.

2) De Wette hält die Erwähnung des Gebets bei Luk. 5, 33 für etwas Ungehöriges, und findet darin auch einen Beweis von der durch Lukas vorgenommenen Veränderung des ursprünglich Ueberlieferten. Aber da die Pharisäer wie durch Fasten, so durch Hersagen vieler Gebete ihre Heiligkeit zur Schau trugen; da auch Johannes seinen Jüngern Gebetsformeln vorgeschrieben hatte, Luk. 11, 1; da die Jünger Christi keine solche Gebetsformeln von ihrem Meister empfangen hatten: so paßt es ganz hierher zur Bezeichnung des auffallend weltlichen Lebens der Jünger Christi. Wie „essen und trinken" das profane sinnliche Leben bezeichnet, so bedeutet „fasten und beten" den Gegensatz: das strenge geistliche Leben. Leicht läßt es sich erklären, wie die Erwähnung des Gebets in der Ueberlieferung nachher ausgelassen werden konnte, weil man in den Worten Christi keine besondere Beziehung auf das Gebet zu finden glaubte, weil eine solche Herabsetzung des Gebets, wie man in diesem Zusammenhange durch Mißverstand etwa zu finden meinte, anstößig und mit dem, was Christus sonst sagte, streitend erschien. Aus denselben Gründen ist es hingegen nicht so leicht erklärbar, wie die Erwähnung des Gebets, wenn sie nicht in der Ueberlieferung gegeben war, hierher gekommen sein sollte. Christus brauchte aber in seiner Antwort das Gebet nicht besonders zu erwähnen, denn er betrachtete dies hier nur als Theil eines von außen angebildeten streng-asketischen geistlichen Lebens, und auf solche Anbildung der Frömmigkeit im Ganzen bezieht sich seine Antwort.

Tage des Fastens für sie kommen." Das heißt: Sowie das Fasten etwas Unpassendes, Trübendes für ein solches Fest sein würde, hingegen, wenn diese Festfreude vorbei ist, sich passende Zeit dazu findet, Zeiten der Trauer, in denen man zum Fasten geneigt ist, so würde für diese festliche Zeit, da den Jüngern das Ziel aller Sehnsucht erschienen ist, für ihr freudiges Zusammenleben mit dem Herrn das Auferlegen solcher Entbehrungen, welche Momente der Trauer bezeichnen, nicht passen. Es würde etwas mit ihrer gegenwärtigen Stimmung eben so sehr in Widerspruch Stehendes, etwas eben so ihnen von außen her Aufgedrungenes sein, wie wenn man die Hochzeitsgäste zu fasten nöthigen wollte. Gleichwie aber auf die Festzeit solche Tage folgen, wo das Fasten an der rechten Stelle ist, so wird einst für die Jünger — wenn auf die Zeit der Festfreude in dem Umgange mit Dem, welcher ihnen Alles war, die Trauer der Trennung von ihm folgen wird — die rechte Zeit des Fastens kommen, die Zeit, in der sie von selbst, ohne von außen her dazu gemahnt zu sein, fasten werden. Ihre veränderte Stimmung wird dann von selbst sie auch dazu antreiben, ihre ganze Lebensweise zu ändern. Das Fasten wird so der naturgemäße Ausdruck ihres Seelenschmerzes. Es erhellt aber, daß wenn wir die Worte so verstehen, sie sich nicht auf das ganze Leben der Apostel, nachdem Christus von ihnen genommen worden, beziehen können. Denn die hier bezeichnete Stimmung sollte ja keine dauernde bei ihnen bleiben, sondern es sollte ja nachher auf den vorübergehenden Schmerz die vollkommenere Freude in dem Bewußtsein der höheren geistigen Gemeinschaft mit Christus bei ihnen folgen. Also nur auf jene Uebergangszeit der Trauer könnten sich diese Worte beziehen. Und wenn wir den Worten diese Beziehung geben müssen, würde diese Regel für die Beurtheilung des Fastens in der christlichen Sittenlehre sich daraus ergeben: dasselbe könne — nicht geboten oder empfohlen — nur entschuldigt werden als naturgemäßer Ausdruck gewisser Gemüthszustände, die zu vergleichen wären mit der Stimmung der Jünger in jener Schmerzenszeit, Zustände des Gefühls der Trennung von Christus, welche Uebergangspunkte zur Erfahrung der beseligenden Gemeinschaft mit ihm bilden sollten. Für solche Zustände des inneren Lebens würde wenigstens das Gegentheil des Fastens, Alles, was Freude und Lust ausdrückt, Theilnahme an solchem geselligen Verkehr und Genuß, der sonst durch die Gegenwart Christi, durch die Gemeinschaft des inneren Lebens mit ihm, geheiligt und erklärt wird, etwas Naturwidriges und Störendes sein. Alles kommt darauf an, daß Inneres und Aeußeres zu=

sammenpasse, im Einklange mit einander stehe. Doch wird sich uns, wenn wir von dem Nachfolgenden zurückblicken, noch eine andere Auffassung ergeben.

Sodann fügt Christus noch eine andere parabolische Erläuterung hinzu: „Wenn Einer einen Flicken von einem neuen Kleide auf ein altes Kleid setzen wollte, so würde er dadurch nichts bessern, sondern Alles nur schlimmer machen, er würde das neue Kleid zerreißen und der Flicken von dem neuen Kleide würde doch zu dem alten nicht passen. Keiner wird neuen Wein in alte Schläuche gießen, denn sonst wird der neue Wein die alten Schläuche mit seiner Gewalt durchbrechen und er wird vergossen werden, und auch die Schläuche werden dadurch zu Grunde gehen; vielmehr wird man den neuen Wein in neue Schläuche gießen, und auf diese Weise werden Wein und Schläuche wohl erhalten bleiben." So kann man auch die alte Natur nicht von außen her, indem man Fasten und Gebetsübungen ihr aufzwingt, umbilden. So läßt sich auch die alte Natur im Menschen nicht von außen her durch eine aufgezwungene Askese umwandeln. Man würde Einzelnes, was doch nur in dem Zusammenhange mit der ganzen Lebensrichtung seine rechte Bedeutung haben kann, erzwingen, ohne dadurch dem ganzen Leben ein anderes Gepräge, einen anderen Geist mittheilen zu können. Das Wesen des höheren geistlichen Lebens, von welchem dies als etwas Einzelnes losgerissen wäre, würde zerstört, es würde seiner Einheit beraubt, und die Natur des alten Menschen, der dies aufgedrungen wird, würde doch dadurch nicht wahrhaft gebessert; sondern, indem ihr von außen her etwas aufgedrungen würde, das zu dem ganzen Standpunkte nicht paßt, würde ein ärgerer Riß in derselben hervorgebracht, sie würde aus ihrer naturgemäßen Entwickelung herausgerissen. Eine solche Umbildung von außen her würde nur etwas Erkünsteltes, Erheucheltes werden. Das neue Kleid wird zerrissen und dem alten Kleide wird ein neuer Lappen aufgeflickt, der zu demselben doch nicht paßt. Der neue Wein verdirbt und die alten Schläuche verderben[1]). Wenn Christus also

---

1) Wir entfernen uns hier von der gewöhnlichen Auslegung dieser Vergleichung. Unsere Deutung trägt den Beweis ihrer Richtigkeit in der Art, wie sie zu allem Einzelnen in dieser Vergleichung paßt und so genau dem Vorhergehenden sich anschließt. Dasselbe gilt aber nicht von der gewöhnlichen Erklärung, nach welcher sich diese Vergleichung darauf beziehen soll, daß diese äußerlichen religiösen Uebungen, als dem gesetzlichen, jüdischen Standpunkte angehörend, zu dem neuen christlichen Standpunkte, für welchen die Jünger gebildet werden sollten, nicht passen würden. Aber in dem ersten Gliede der Antwort giebt ja doch Christus zu, daß das Fasten wohl etwas Gutes sein könne, wenn es

damit anfangen wollte, den Jüngern, ehe ein neues höheres Leben in ihnen aufgegangen wäre, solche Entsagungen und Andachtsübungen aufzuerlegen, so würde er den Zweck nicht erreichen, und statt daß ein neues höheres Leben sich frisch aus ihnen selbst entwickelte, würde eine Verkrüppelung des vorhandenen dadurch in ihnen erzeugt, und es würde, wenn dies einmal geschehen wäre, auch späterhin die Entwickelung des höheren Lebens in dieser verkrüppelten Natur dadurch getrübt werden [1]). Es läßt sich nicht Einzelnes von dem geistlichen Leben, ohne Zusammenhang mit dem Ganzen, zu dem es gehört, dem Stamme der alten Natur so aufpfropfen, sondern es muß zuerst die ganze Natur zu einem Gefäße des neuen höheren Lebens von innen heraus umgebildet werden, was in den Aposteln durch ihren Umgang mit dem Erlöser und dessen allmählige Einwirkung auf

---

zur rechten Zeit geschehe. Er leugnet nur eben dies, daß es für jetzt die rechte Zeit dazu sei. Einst werde für sie auch der rechte Zeitpunkt kommen. Nun erwartet man also, daß die Vergleichung an diesen Gedanken sich anschließen und denselben von einer andern Seite erläutern und entwickeln werde. Statt dessen würde nun aber der gewöhnlichen Auffassung zufolge ein durchaus neuer und fremder Gedanke folgen, der sich darauf beziehen würde, — nicht, wie man erwarten sollte, daß das Fasten zu dem jetzigen Standpunkte der Apostel nicht passe, sondern darauf, daß es zu ihrem Standpunkte, als dem christlichen, dessen Entwickelung gerade noch mehr der Zukunft angehörte, gar nicht passe. Nach dem Vorhergehenden sollte man erwarten, daß der neue Wein, der Lappen vom neuen Kleide das Fasten wäre, von welchem, als dem, was erst später bei den Aposteln erfolgen sollte, die Rede war. Nach der gewöhnlichen Auffassung aber würde dies nicht zutreffen, sondern das Fasten würde im Gegentheil als etwas an sich Mangelhaftes, zu der unter dem Bilde des alten Kleides bezeichneten Lebensverfassung Gehörendes dargestellt. Und dann würde der nach jener Auffassung sich ergebende Sinn nicht einmal einen an sich wahren Gedanken enthalten; denn allerdings wurde ja bei den Aposteln der neue Wein des Christenthums in den alten Schlauch des Judenthums oder der jüdischen Lebensform gegossen, und er sollte wirklich durch seine eigenthümliche Gewalt diesen alten Schlauch, die alte Form des Judenthums zersprengen. Wenn das gebotene Fasten als etwas gesetzlich Jüdisches deßhalb den Aposteln fern bleiben sollte, so hätte nach demselben Grundsatze auch der ganze gesetzlich jüdische Standpunkt als etwas dem neuen Geiste, der von Christus ausgehen sollte, Fremdartiges von ihnen abgethan werden müssen. Man muß sich wundern, daß diese offenbar falsche Auslegung so lange Zeit die richtige, welche schon Chrysostomus, Hom. in Matth. XXX §. 4, trefflich entwickelt hat, zurückdrängen konnte. Für die letztere hat sich auch unabhängig von mir Wilke in seinem Urevangelisten neulich erklärt. Wenn de Wette aber die von mir durchgeführte Erklärung eine gezwungene nennt, so weiß ich nicht, wie eine Auffassung, zu der alles Einzelne in den Worten, Zusammenhang und Zweck der Rede hinführt, dieses Prädikat verdienen soll. Ich muß die von mir vorgetragenen Gründe durch die Ausleger mehr beachtet zu sehen wünschen.

1) Sincerum est nisi vas, quodcunque infundis, acescit.

sie vorbereitet wurde. Das ganze Kleid sollte ein neues werden; der Wein setzte neue Schläuche, in welche er gegossen wurde, voraus. Der neue Geist sollte dann von selbst eine neue Form des Lebens erzeugen. Und sehen wir nun von hier auf die zuerst über das Fasten gesprochenen Worte wieder zurück, so werden wir auch an die Entbehrungen denken können, welche den Aposteln durch die Pflichten ihres Berufs auferlegt werden und welchen freudig sich zu unterziehen der neue sie beseelende Geist von selbst sie antreiben sollte.

Was aus der freien Richtung des inneren Lebens bei ihnen hervorging, brauchte dann nicht von außen her erzwungen zu werden, sondern Alles war aus Einem Stücke. Aber natürlich ist es auch: Wer an den alten Wein gewöhnt ist, will nicht sogleich den neuen, sondern er hält den gewohnten für besser[1]). So können die Jünger nicht auf einmal zu einer neuen, geistlichen Lebensweise gebracht, sondern sie müssen allmählig von dem Alten entwöhnt und für die neue Lebensrichtung gebildet werden — und hier bezeichnet Christus das Gesetz der christlichen Lebensentwickelung und aller christlichen Erziehung für alle Zeiten[2]), was zur Verwahrung gegen vielfache Verirrungen in der christlichen Sittenlehre und in dem christlichen Leben hätte dienen sollen. Wir sehen aber auch an diesem Beispiele, wie die Worte Christi ein zusammenhangendes System enthalten, aus dem auch alles Einzelne nur recht verstanden werden kann.

Da wir hier den Gegensatz zu dem Standpunkte Christi und dem Standpunkte Johannes des Täufers, der sich in der Verschiedenheit der Methode bei dem Bildungsprozesse der Jünger zu erkennen giebt, erwähnt haben, wollen wir noch etwas Verwandtes damit verbinden, ohne einen chronologischen Zusammenhang, auf den es dabei auch gar nicht ankommt, behaupten zu wollen. Wir haben gesehen, daß Christus, was ja eben Befremden erregt hatte, nicht von außen her zum Gebete anhielt. Er hatte seinen Jüngern keine Gebetsformeln vorgeschrieben, wie Johannes der Täufer für die Seinen solche entworfen. Der Entwickelungsprozeß des religiösen Lebens sollte auch in dieser

---

1) Da diese letzten Worte, die so trefflich zu dem Ganzen passen und das unverkennbare Gepräge ihrer Ursprünglichkeit in sich tragen, allein bei dem Lukas vorkommen, so spricht auch dieses für die Ursprünglichkeit und Treue seines Berichts.

2) Der Pabst Innocenz III hat diese Worte richtig verstanden und auf das rechte Verfahren bei der Gründung einer Mission (unter den Preußen) treffend angewandt: Cum veteres uteres vix novum vinum contineant. Epp. lib. XV ep. 148.

Hinsicht bei ihnen ein von innen heraus erfolgender sein. Aus dem Umgange mit Christus, aus der Anschauung seines Lebens sollten sie beten lernen. Die Richtung des Gemüths, die er ihnen mittheilte, sollte das Gebet zum Bedürfniß ihnen machen und auf die rechte Weise, wie es dem von ihm ausgehenden neuen Standpunkte entspricht, sie beten lehren.

Als sie einst, mit ihm reisend, Zeugen seines Gebets gewesen waren, entstand in ihnen das Verlangen, daß sie auch so möchten beten können, und Einer von ihnen äußerte den Wunsch, daß Christus sie beten lehren möge, wie Johannes der Täufer seine Jünger beten gelehrt habe [1]). Christus antwortet ihnen: Sie sollten in ihrem Gebete nicht viele Worte machen, vieles Einzelne Gott vortragen, denn sie wüßten ja, daß der himmlische Vater ihre Bedürfnisse kenne, ehe sie dieselben vor ihm aussprächen; und in einem darnach entworfenen Gebete machte er ihnen nun das Wesen des christlichen Gebets, wie dasselbe auf das Eine, was vor Allem Noth thut, sich beziehen und in den Zu-

---

1) Wir folgen dem Berichte des Lukas 11, in dem wir einen trefflichen sachlichen Zusammenhang zu bemerken glauben. Es leuchtet ein, daß die ganze Stelle bei Matthäus 6, 7—16 etwas von dem ursprünglichen Organismus der Bergrede durchaus Fremdartiges ist. Es wurde in der Bergrede von dem Gebete, wie von dem Almosengeben und Fasten, nur in einer ganz besonderen Beziehung gehandelt, im Gegensatze mit der pharisäischen Scheinheiligkeit. Was weiter von dem Gebete in dieser Recension der Bergrede vorkommt, ist sicher etwas nicht dahin Gehöriges, nur auf Veranlassung dieser beiläufigen Erwähnung des Gebetes hierher Gesetztes, da einmal diese längere Rede Christi zu einem Repertorium für andere Aussprüche desselben, die nach einer sachlichen Verwandtschaft hier zusammengeordnet wurden, gemacht worden. Gewiß nun aber können wir schließen, daß Christus nicht von selbst, ohne eine besondere von außen gegebene Veranlassung ein solches Gebet für die Jünger entworfen haben wird; denn eine Gebetsformel den Jüngern geben zu wollen, war, wie aus dem Gesagten erhellt, fern von dem Geiste und Zwecke Christi. Wir können nun aber auch unmöglich annehmen, daß er von seinem eigenen Standpunkte so gebetet haben sollte, und weil die Jünger ihn so beten gehört hatten, sie darnach dieses Gebet sich selbst zugeeignet hätten; denn es läßt sich leicht erkennen, daß dies Gebet der eigenthümlichen Stellung Christi keineswegs entspricht und daß er namentlich um Vergebung der Sünden nicht gebetet haben könnte. Wenn wir nun also annehmen müssen, daß Christus nach einer besonderen Aufforderung von Seiten der Jünger dieses Gebet entworfen, so erscheint die von Lukas bezeichnete Veranlassung als eine sehr angemessene. Es ist dann aber auch von selbst wahrscheinlich, daß Christus, der keine stehende Gebetsformel geben wollte, diese Gelegenheit zu weiteren Erörterungen über das Gebet überhaupt benutzt haben wird, und daß eine solche Gebetsanweisung ursprünglich mit dem Vaterunser verbunden war, wird dadurch bestätigt, daß auch in die Bergrede bei Matthäus 7, 7 Aehnliches aufgenommen worden. Bei Matth. 6, 7 werden wir wohl die Einleitung zu der ganzen Antwortsrede Christi finden.

sammenhang mit diesem Einen alles Andere aufgenommen werden sollte, anschaulich. Da das Gebet vom christlichen Standpunkte nicht als etwas Vereinzeltes, sondern als Ausdruck dessen erscheint, worin das Wesen des ganzen christlichen Lebens gegründet ist, so ist daher auch das ganze eigenthümliche Wesen des Christenthums in diesem Gebete, in welchem Alles einen zusammenhangenden Organismus ausmacht, zusammengefaßt worden.

Gleich in der Anrede wird Gott bezeichnet in der Form, welche dem Wesen des christlichen Standpunktes entspricht: als Vater vermöge des durch Christus vermittelten kindlichen Verhältnisses; und so wird er angerufen nicht von dem Standpunkte des Einzelnen in seiner Einzelheit, sondern der Einzelne redet von dem Bewußtsein einer Gemeinschaft aus, als deren Glied er sich fühlt, aus der Mitte einer Gesammtheit, welche durch Christus in dasselbe Verhältniß zu Gott als dem gemeinsamen Vater gesetzt worden. Dem Bewußtsein der in dem kindlichen Verhältnisse gegründeten Gemeinschaft geht zur Seite das Bewußtsein des in dem kreatürlichen Verhältnisse begründeten Abstandes, — die Gemeinschaft mit dem Vater als dem überweltlichen Gott, der überweltliche Gott, der vermöge der Lebensgemeinschaft mit ihm in seinen Kindern wohnt, — das Christenthum gleich fern von Pantheismus und Deismus. Gott wird angerufen als der Vater im Himmel, damit der Geist der Betenden von der Erde zum Himmel sich emporschwinge und das Bewußtsein des aufzuhebenden Gegensatzes zwischen dem Himmel und der Erde, worauf sich die Summe des ganzen Gebets bezieht, lebendig in ihnen hervorgerufen und erhalten werde[1]). Indem die Christen in dem Bewußtsein, daß sie auf der Erde wohnen, wo noch die Sünde herrscht, zu dem Vater im Himmel beten, stellt sich ihnen zuerst das Verlangen dar, daß dieser Gegensatz zwischen Himmel und Erde verschwinde, die Erde ganz zum Offenbarungsorgan des Himmels umgebildet werde, wie das Kommen des Reiches Gottes auf Erden nichts Anderes ist als dieses. Die drei positiven Bitten, welche vorangestellt werden, beziehen

1) Wenngleich in dem Evangelium des Lukas die kürzere Recension des Gebets, in welcher die Worte „ἡμῶν“ und „ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς“ fehlen, die ursprüngliche ist, so folgt daraus doch noch nicht, daß diese Recension überhaupt die ursprüngliche von Christus selbst herrührende sei; denn wie Lukas dieses voraus hat, daß er das Geschichtliche, worauf sich die Reden Christi beziehen, vollständiger und mehr im pragmatischen Zusammenhange anführt, Matthäus, daß er die Reden Christi vollständiger wiedergiebt, welche in der Recension des Lukas abgekürzt sich finden, so könnte dies auch in Beziehung auf dies Gebet der Fall sein.

sich alle auf das Eine, was Ziel und Mittelpunkt des ganzen christlichen Lebens und alles christlichen Verlangens ist: das Kommen des Reiches Gottes. Da aber das Reich Gottes und das Kommen desselben von den Jüngern auf sinnliche Weise aufgefaßt wurde, so stellte Christus die darauf sich beziehende Bitte in die Mitte zwischen zwei andere, welche dazu dienen, den rechten Sinn derselben aufzuschließen und gegen jenen Mißverstand zu verwahren. Wie Gott, der gemeinsame Vater, sich als der Heilige dem Bewußtsein offenbart[1]), der Heilige ist, so werde er von Allen als das, was er ist, was sich in seinem Namen darstellt, als der Heilige anerkannt und verehrt. Was nicht auf das bloße abstrakte Erkennen und Bekennen, sondern auf ein Gott verwandtes Leben, in welchem sich Gott als der Heilige offenbare, sich bezieht. Daher ist diese Heiligung des Namens Gottes nichts Anderes als das Kommen seines Reiches, und darauf folgt wieder die Erklärung von dem Kommen des Reiches Gottes auf Erden, welche den an der Spitze stehenden Worten der Anrufung entspricht, daß wie der Wille Gottes in der Gesammtheit der vollendeten Geister schon verwirklicht ist, er also auch auf Erden verwirklicht werde. Das Kommen des Reiches Gottes nichts Anderes, als daß der Wille des Menschen eins werde mit dem Willen Gottes, wie die Erlösung die Aufhebung des in dieser Hinsicht vorhandenen Gegensatzes erzielt. Die Verwirklichung des Willens Gottes das gemeinsame Princip des Reiches Gottes in allen vernünftigen Wesen. Dieses wieder nichts Anderes als die Heiligung des Namens Gottes. — Somit das Kommen des Reiches Gottes nicht ein sinnliches, äußerliches, sondern ein Werden von innen heraus[2]). — Auf diese positiven Bitten, die sich auf das Göttliche beziehen, folgt die einzige auf das irdische Bedürfniß sich beziehende Bitte, damit der Jünger Christi auch im Irdischen der Abhängigkeit von Gott, der Beziehung auf ihn und sein Reich sich stets bewußt bleibe, gemäß der Richtung des Christenthums, die irdischen Bedürfnisse nicht

---

1) Wie der Name die Bezeichnung der Sache ist, so wird nach dem hebräischen und hellenistischen Sprachgebrauche dadurch angezeigt die Sache in ihrer Selbstdarstellung nach außen, das Bild der Sache als solcher oder in einer bestimmten Beziehung. Wo der Occidentale den Begriff setzen würde, setzte der Orientale, die Sprache der Anschauung redend, den Namen. Es ist daher hier der Sinn: Gott als Gott, als der gemeinsame Vater, werde geheiligt.

2) Jene Worte tragen auch vielmehr den Charakter einer authentischen Auslegung durch Christus selbst an sich, als sie einem Glossem aus einer Zeit, da man sich nach dem äußerlichen Kommen des Reiches Christi mit gespannter Erwartung sehnte, ähnlich sehen.

zu unterdrücken, sondern sie in die Beziehung auf Gott mit aufzunehmen und zu heiligen, aber auch dem Höheren sie unterzuordnen und das rechte Maaß der Beschränkung ihnen dadurch zu geben. Nachdem so die auf das Himmlische und die auf das Irdische sich beziehenden positiven Bitten vollendet worden, folgen die den ersteren entsprechenden negativen Bitten. In dem Bewußtsein des der Vollendung des Reiches Gottes in ihnen, auf welche sich die ersten Bitten bezogen, noch entgegenstehenden vielfachen Bösen beten die Jünger Christi zuerst um Vergebung der begangenen Sünden, welche aus der Rückwirkung des auf dem früheren Standpunkte vorherrschenden Princips der Sünde herrühren. Sie können aber nicht um Vergebung der Sünden bitten, ohne durch dies Gefühl des Bedürfnisses der Sündenvergebung in die Stimmung versetzt zu werden, vermöge welcher sie selbst geneigt sind, Anderen ihr Unrecht zu vergeben. Nur unter dieser Voraussetzung kann ihr Gebet ein aufrichtiges sein, also auch nur unter dieser Bedingung Erhörung erwarten. Somit wird dadurch bezeichnet, wie durch das Bewußtsein des Verhältnisses, in welchem die Christen, als der Gnade Gottes Bedürftige, immerfort zu ihm stehen, ihrem Verhalten gegen Andere seine nothwendige Bestimmung gegeben werde. An den Rückblick in die Vergangenheit schließt sich der Blick in die Zukunft an, die Bitte um Bewahrung vor der Sünde in der Zukunft. Der Begriff der Versuchung wird aber nach der heiligen Schrift in zwiefacher Beziehung aufgefaßt, entweder als Bezeichnung derjenigen äußeren Ereignisse, welche durch die damit verbundenen Schwierigkeiten dazu dienen, den christlichen Glauben und die christliche Tugend zu erproben, — oder als Bezeichnung des inneren Anschließungspunktes für diese Anregung von außen, der inneren Gegenwirkung des Princips der Sünde gegen das Princip des göttlichen Lebens, und es kann daher die Frage sein, an welche von beiden Beziehungen, ob an die Versuchung im objektiven oder im subjektiven Sinne hier zu denken ist. Nun wollte aber Christus gewiß seine Jünger nicht bitten lehren, daß sie verschont bleiben möchten von den äußerlichen Kämpfen und Leiden; denn diese waren ja mit ihrem Berufe als Streiter für das Reich Gottes in der Welt nothwendig verbunden, und diese äußerlichen Versuchungen waren zur Bewahrung christlichen Glaubens und christlicher Tugend, zur Bildung des christlichen Lebens durchaus erforderlich, wie Christus selbst sagt: daß sie ihnen ein Salz für das innere Leben werden sollten[1]). Auf das Subjektive für

1) S. weiter unten.

sich allein können wir die Worte aber auch nicht beziehen; denn obgleich wir in diesem Falle einen angemessenen Inhalt der Bitte finden würden, so paßt es doch nicht zur besonderen Form derselben, da in diesem Sinne Christus nicht vorausgesetzt haben könnte, daß Gott, was mit der Anrufung desselben als des Heiligen im Widerspruch stände, die Menschen in Versuchung führe, der Reiz zur Sünde von ihm herrühre. Wir müssen also beide Begriffe mit einander verbinden, um die Worte recht zu verstehen: „Führe uns nicht in solche Lagen, welche für uns in unserer Schwäche ein Reiz zur Sünde werden müßten," worin also auch die Lebensregel liegt, sich nicht zu viel zuzutrauen, solche Lagen zu meiden, so viel man kann, ohne Verletzung der Berufspflicht. Doch Alles kommt nur darauf an, daß man vor dem inneren Reize zur Sünde bewahrt werde, und daher erhält diese Bitte ihre nothwendige Ergänzung durch das andere Glied: „Rette uns von dem Bösen, aus dem innerlichen Versuchtwerden durch die Macht des Bösen." — Im Vertrauen auf diese schützende Macht Gottes im Kampfe mit dem Bösen darf man die äußerliche Versuchung, der man nicht ausweichen kann, doch nicht fürchten. — Da nun auch hier das zweite Glied der Bitte zum richtigen Verständnisse des ersten durchaus erfordert wird, so ist wohl daraus zu schließen, daß Beides in diesem Zusammenhange so von dem Erlöser selbst gesprochen worden. Zugleich enthält diese Bitte wieder eine genaue Bezeichnung des christlichen Standpunktes in dem Verhältnisse zu Gott. Es wird dadurch das Bewußtsein ausgesprochen, daß der Jünger Christi, wie er immerfort mit dem Bösen, das in seinem Inneren immer noch einen Anschließungspunkt findet, kämpfen muß, so diesen Kampf nicht mit der eigenen Kraft zu bestehen vermag, sondern dazu der Hülfe des göttlichen Geistes stets bedarf.

So enthält dies Gebet die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens, und es ist durchaus darauf angelegt, dieselben in ihrem nothwendigen Zusammenhange dem religiösen Bewußtsein vorzuhalten, — der in Christo geoffenbarte Gott, der die von ihm nach seinem Bilde geschaffene, durch die Sünde von ihm entfremdete Menschheit erlöset, ein neues göttliches Leben ihr mitgetheilt hat, dieses göttliche Leben, welches durch ihn unter mannichfachen Kämpfen mit dem Bösen dem Ziele der Vollendung zugeführt wird.

Wie nun also Christus hier nicht eine stehende Gebetsformel den Jüngern vorschreiben, sondern, nachdem er von dem Gegensatze mit dem heidnischen Standpunkte ausgegangen war, das eigenthümliche Wesen des christlichen Gebets ihnen auf diese

Weise zur Anschauung bringen wollte, so läßt er darauf die Aufforderung folgen, daß sie sich mit ihren Bedürfnissen an den himmlischen Vater vertrauensvoll wenden sollten. Die Ermunterung, im Gebete glaubensvoll auszuharren, legt er ihnen nahe durch eine Vergleichung mit menschlichen Verhältnissen, wo man aber nur den Vergleichungspunkt des, wenn es auch nicht gleich erhört zu werden scheint, nur desto nachdrücklicher fortzusetzenden Gebets festhalten muß. Und dies wird ja nachher auch allein hervorgehoben, daß der himmlische Vater der Bitte seiner Kinder, ihrem heißen Verlangen, das, was sie suchen und verlangen, nicht versagen könne. Auch hier tritt das Wesen des christlichen Gebets seinem inneren Elemente nach im Gegensatze mit der heidnischen Veräußerlichung hervor. Eben das Suchen des im Gefühle seines tiefen Bedürfnisses zu Gott sich hinwendenden Geistes, die Sehnsucht des verlangenden Gemüths ist schon Gebet, und nur was davon ausgeht, ist ächt christliches Gebet. Nun folgt die Vergleichung, welche zurücksieht auf das Verhältniß der Kinder auf Erden zu ihrem Vater im Himmel, wie es dem Vaterunser zu Grunde liegt, eine Vergleichung, welche mehr als Alles geeignet ist, den Gegensatz zu jeder pantheistischen oder deistischen Auffassung von dem Verhältnisse Gottes zur Schöpfung zu bilden. „Welcher Vater wird den Hunger seines Speise verlangenden Sohnes täuschen, ihm statt des runden Brotes einen dem ähnlich erscheinenden Stein, statt des Fisches eine Schlange, statt des Eies einen Skorpion geben? Und wie sollte der himmlische Vater, dessen Liebe die allein vollkommene, von der alle Liebe unter den mit der Sünde behafteten Menschen nur ein getrübtes Abbild ist, die Bedürfnisse seiner Kinder täuschen, ihnen den heiligen Geist, nach welchem sie verlangen, der allein den Hunger ihres Geistes zu stillen vermag, vorenthalten können [1])?“ So erscheint nun hier wieder die Grundbeziehung des christlichen Gebets auf das Göttliche als eine solche, wie sie in dem Vaterunser bezeichnet wird. Mit dem heiligen Geiste ist Alles gegeben, worauf sich dieses Gebet, als die Eine Hauptsache des christlichen Lebens, bezieht [2]). Und so finden wir hier von dem Ersten bis zum Letzten einen genauen Zusammenhang.

1) Die Worte „πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ“ Luk. 11, 13 weisen deutlich auf die Anrufung im Vaterunser hin.

2) Das unbestimmte ἀγαθά Matth. 7, 11 ist offenbar aus einer Verallgemeinerung des Bestimmteren hervorgegangen, dem δόματα ἀγαθά nachgebildet. Gerade darauf kommt es an, daß hier etwas der Vergleichung entsprechendes Bestimmtes — der heilige Geist das für die Seele, was die Nahrung für den Leib — hervorgehoben wird. Dies wird durch Zweck und Zusammenhang durchaus gefordert.

Es erhellt aus dem Gesagten: die freiere Lebensweise Christi mit seinen Jüngern, sein Verkehr mit den durch die Pharisäer verachteten Volksklassen, die Art, wie er sich der in Laster Versunkenen annahm, ihre Gemeinschaft aufsuchte, sich ihnen hingab, um sie zu retten, — dies ließ zuerst den Gegensatz zwischen Christus und den in geistlichem Dünkel Versunkenen so stark hervortreten, dadurch wurden die ersten Angriffe der Pharisäer auf ihn hervorgerufen.

So geschah es, daß er einst zum Mittagsmahle eingeladen worden von einem solchen Pharisäer, Namens Simon [1]), welcher Mann aber gewiß nicht zu verstehen und zu schätzen wußte, was er bei Christus finden und was dieser ihm sein konnte. Er gewährte ihm nur eine kalte Aufnahme, sei es, daß seine natürliche Gemüthsart darin sich zu erkennen gab, oder, daß seine besondere Gesinnung gegen Christus sich darin aussprach. Da kam eine bisher zwar durch ihr lasterhaftes Leben berüchtigte, jetzt aber zum Gefühl ihrer Sünde erwachte und dadurch vielgeängstigte Frau, welche einen mächtigen Eindruck von dem Göttlichen in Christo schon empfangen haben mußte, Trost bei ihm zu suchen. Weinend wirft sie sich vor ihm nieder, sie benetzt seine Füße mit ihren Thränen, sie trocknet diese mit ihren Haaren und salbt sie mit Balsam. Welche Macht über ein bedrücktes Gemüth mußte Der ausüben, zu dem die von ihrem Gewissen Verfolgte mit so großem Vertrauen, mit so sicherer Erwartung der Heilung für ihr verwundetes Herz nahen konnte! Der Pharisäer Simon wundert sich darüber, daß Christus mit einer solchen Frau sich einlasse. „Wie kann ein Solcher — dachte er — der das Innere der Menschen mit seinem Blicke durchforschende Prophet sein, wenn er sich so täuschen läßt; denn wäre er nicht getäuscht, so würde er sich der in Laster versunkenen Frau nicht so hingeben." Christus bemerkt sein Befremden und er giebt ihm über die Grundsätze seines Handelns auf eine Weise Aufschluß, welche dazu dienen konnte, den Pharisäer zu beschämen und zu demüthigen. Er stellt der Kälte, mit welcher der Pharisäer ihn aufgenommen, die innige Liebe entgegen, mit welcher die von Schmerz über ihre Sünden durchdrungene Frau, seit sie die Schwelle betreten, sich ihm angeschlossen hatte. Und indem er auf den Kern der Gesinnung sieht, die Grundrichtung des Gemüths, von welcher das wahrhaft göttliche Leben ausgehen muß, zieht er die obgleich bisher mit Lastern befleckte, doch nun von desto heißerem Verlangen nach Erlösung von der Sünde ergriffene und von heili-

1) S. Luk. 7, 36.

gender Liebe durchdrungene Frau dem in hochmüthiger Selbstgerechtigkeit befangenen kalten Pharisäer vor, welchem bei allem Schein der äußerlichen Gesetzeserfüllung das Princip des ächten göttlichen Lebens, die beseelende Liebe fehlte. „Die vielen Sünden — spricht er — sind ihr vergeben worden, weil sie viel geliebt hat. Wem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig.“ Die Liebe wird hier als dasjenige bezeichnet, was dem Religiösen und Sittlichen erst die wahre Bedeutung gebe. Der Glaube jener Frau bewies sich als der rechte, weil er aus der Liebe hervorging und die Liebe aus sich erzeugte, — der Glaube aus der Liebe, die Liebe aus dem Glauben. Gewiß war ihr Schmerz über die Sünde schon ein in der Liebe begründeter, der Liebe zu dem heiligen Gott, zu dem sie sich hingezogen und von dem sie sich doch entfremdet fühlte. Das Verlangen nach Erlösung führte sie zu Christus und ihre Liebe ließ sie in ihm ihren Erlöser erkennen, mit heißer Liebe umfaßte sie ihn als solchen, noch ehe er ihr die Sündenvergebung verkündigt hatte. Darum sagt Christus von ihr: „Ihre vielen Sünden sind ihr vergeben, weil sie viel geliebt hat,“ und zu ihr selbst: „Dein Glaube hat dich gerettet, gehe hin in Frieden.“ Hier nennt er den Glauben, dort die Liebe, woraus die gegenseitige Beziehung beider zu einander erhellt, wie durch diesen Zusammenhang mit der Liebe der Glaube als der ächte sich erweist. Gegen den Pharisäer hebt er besonders die Liebe hervor, weil es ihm, dessen Gemüth in dem Mechanismus der äußerlichen Gesetzeswerke erstarrt war, an der Liebe, die ihn zum Glauben hätte führen können, besonders fehlte. Jene Lasterhafte ist durch ihre viele Sünden zu desto tieferem Bewußtsein ihrer Entfremdung von Gott gebracht, zu desto heißerem Verlangen nach Erlösung angeregt, von desto innigerer Liebe zum Erlöser, der ihr Sündenvergebung verkündete, ergriffen worden. Dem Pharisäer aber fehlte das wahre Wesen der inneren, von einem göttlichen Leben ausgehenden Heiligung eben so sehr, als es jener Frau auf ihrem früheren Standpunkte gefehlt hatte. Der kalte, gemüthlose Egoismus, der auch mit dem, was gewöhnlich Sittlichkeit genannt wird, und mit einer äußerlichen, in die Augen fallende Sünden meidenden Werkheiligkeit wohl bestehen kann, hielt seine Seele nicht minder von Gott getrennt, als wenn er wie jene Frau sich von der Macht sündhafter Lust hätte fortreißen lassen. Obgleich die Reize einer solchen in seiner kälteren Natur keinen Anschließungspunkt gefunden und solche Versuchungen von außen her nicht auf ihn eingedrungen waren, war er darum doch nicht besser. Christus hatte einen andern Maaßstab, nach welchem er das sittliche Leben

beurtheilte, als den, welchen die durch den Schein leicht zu täuschende Welt anzulegen pflegt. Daß es jenem Pharisäer gelungen war, solche auffallende Sünden zu meiden und den Schein einer äußerlichen Gesetzeserfüllung sich zu bewahren, diente ihm nur zur Anlehnung für die Selbsttäuschung seines in dem Wahne der Selbstgerechtigkeit sich gefallenden Egoismus, und daher konnte das, worauf alle wahre Buße ruht, das Bewußtsein der inneren Entfremdung von Gott, das Bewußtsein von dem inneren Wesen der Sünde, als der von dem heiligen Gott trennenden Kluft, in ihm keinen Raum gewinnen. Die Frau war vielleicht auch in dem Zustande ihrer Versunkenheit doch dem Reiche Gottes näher als jener hochmüthige Selbstgerechte, weil ein verborgenes Feuer der Liebe in ihrem Herzen noch vorhanden war, das nur durch die Macht der Sinnlichkeit gedämpft und unterdrückt worden. Es bedurfte einer höheren Macht, damit dies verborgene Feuer zum Durchbruch sollte kommen können. So wurde ihr nun das an sich Schlechte ein Mittel zum Guten, wozu sie freilich auch auf einem andern Wege hätte gelangen können. Durch die Schmerzen der Buße wurde sie empfänglich für die göttlichen Eindrücke, und nachdem durch die Macht der ihr entgegenkommenden göttlichen Liebe der gebundene Keim der Liebe in ihrem Herzen frei gemacht worden, erhob sie sich durch den lebendigen Glauben der Liebe, das Wesen der wahrhaft göttlichen Gesinnung über Den, dessen Herz, in egoistischem Dünkel verhärtet, für die göttlichen Eindrücke unempfänglich geworden war, die göttliche Liebe in ihrer Erscheinung und ihrem Handeln nicht zu verstehen wußte [1]).

1) Die Einfachheit dieser Erzählung und das unverkennbare Gepräge des Geistes Christi, welches sie an sich trägt, zeugen schon für ihre Ursprünglichkeit und Wahrheit. Wir können aber auch durchaus keinen triftigen Grund dafür finden, daß diese Erzählung mit der von der Salbung Jesu durch die Maria zu Bethania, und zwar nach dem Matthäus auch im Hause eines Simon, für identisch zu halten sei. Die Aehnlichkeiten sind in diesen Erzählungen nur zufällige, sie bestehen in solchen Dingen, welche, zumal unter den Sitten und Verhältnissen des Orients, sich leicht wiederholen konnten. Daß eine Frau, um Dem, welcher mit so großer Macht auf die Gemüther einwirkt, ihre ehrfurchtsvolle Liebe zu beweisen, den Sklavendienst, ihm die Füße zu waschen, selbst verrichtet, daß sie dazu nicht Wasser, sondern das Kostbarste, was sie that, wohlriechenden Balsam gebraucht, auch daß sie mit ihren eigenen Haaren, statt mit einem Tuche, ihm die Füße abtrocknet, — man sieht nicht ein, warum sich dies nicht zweimal unter diesen Verhältnissen zugetragen haben könnte. Auch ist es nichts Unmögliches, daß dies zweimal in dem Hause eines Mannes desselben Namens, Simon, zumal dieser Name ein gewöhnlicher unter den Juden war, vorgefallen wäre; obgleich es auch sein könnte, daß dieser Name durch eine Verwechselung von der einen dieser Erzählungen auf die andere übertragen worden wäre. Der Kern der Erzählungen aber ist wesentlich verschieden. In der einen

Wie sehr mußte es die Pharisäer befremden und welchen Anstoß mußte es ihnen geben, wenn Christus sogar Einen aus der Mitte der Zöllner in den engeren Kreis seiner Jünger aufnahm!

Als er nämlich einst am See Genesareth vorübergeht, sieht er einen Zöllner, Matthäus [1]), an seiner Zollbude sitzen, einen

---

eine bekehrte Sünderin, in der andern eine Frau, die immer mit empfänglichem Gemüthe dem Göttlichen sich hingegeben und nun noch vom Dankgefühle über die Rettung eines geliebten Bruders ergriffen ist. In der einen Erzählung das verschiedene Verhältniß des selbstgerechten Pharisäers und der zur Buße erweckten Sünderin zu Christus, der keine Buße thuende Sünder zurückweiset, in der andern der Gegensatz zwischen der tieffühlenden Liebe, die kein Maaß kennt, und dem gemeinen Sinne, der solche Liebe nicht zu verstehen weiß. In der einen Erzählung wird Christus selbst, in der andern die Frau, welche ihrem Gefühle sich hingiebt, getadelt und gerechtfertigt.

1) In Beziehung auf diese Thatsache finden sich, wenn wir die verschiedenen Quellen vergleichen, Verschiedenheiten, über deren Verhältniß zu einander wir nicht mit Sicherheit entscheiden können, wodurch aber die Glaubwürdigkeit der durch mehrere Quellen uns überlieferten und durchaus kein Merkmal übertreibender Sage an sich tragenden Erzählung nicht im mindesten geschmälert werden kann. Auffallend ist es nämlich, daß in dem Evangelium des Matthäus die Person, von der hier die Rede ist, 9, 9 Matthäus genannt und auch 10, 3 Matthäus unter den Aposteln mit dem Beinamen des Zöllners angeführt wird, hingegen bei dem Lukas 5, 27 und Markus 2, 14 derselbe Levi genannt wird. Da Markus ihn als einen Sohn des Alphäus bezeichnet, eine Bezeichnung, welche einer aus der Luft gegriffenen nicht ähnlich sieht, so kann man dadurch veranlaßt werden, mit Sieffert dem Markus eine genauere Kenntniß der Sache beizulegen. Man könnte diese Differenz so beseitigen, daß man annähme, was in dieser Zeit unter den Juden nicht ohne Beispiel war, derselbe Mann habe **einen** Namen und noch einen Beinamen gehabt, Matthäus und Levi seien **eine** Person. Aber dagegen ist allerdings, obgleich noch kein entscheidender Grund, daß in dem ersten Evangelium Matthäus nur als der Zöllner, ohne irgend einen Beinamen, angeführt wird, und daß derselbe auch bei Lukas und Markus (zumal dieser ein anderes Merkmal desselben noch anführt) unter den Aposteln ohne einen solchen Beinamen vorkommt, ferner eine alte Ueberlieferung vorhanden sein mußte, welche den Matthäus und Levi von einander unterschied und auch den Letzten unter den ausgezeichneten Verkündigern des Evangeliums nannte; s. die Worte des Gnostikers Herakleon in Clement. Alex. Stromat. l. IV. c. 11. Daher müssen wir wohl mit Sieffert annehmen, daß eine Verwechselung zweier ausgezeichneter Personen, des Apostels Matthäus und eines Andern, der von Jesus auch in den engeren Kreis seiner Begleiter, wenn auch nicht der Apostel, aufgenommen worden, der etwa zur Zahl der siebenzig Jünger gehörte, hier vorgefallen ist. Da aber doch das Evangelium des Matthäus auf eine von dem Matthäus selbst herrührende Quelle zurückführt, wenngleich die Form der Erzählung nicht das Gepräge trägt, daß sie so unmittelbar von diesem selbst herrühre, so haben wir keine Ursache, diesem Evangelium gerade die Verwechselung aufzubürden. Es wäre immer möglich, daß der Gastgeber ein anderer reicher Zöllner, Namens Levi, ein dem Zöllner Matthäus Befreundeter, gewesen wäre und daß auch dieser nachher sich an Jesus enger angeschlossen hätte, zumal da in dem

Mann, der ohne Zweifel wie Petrus schon manchen Eindruck von ihm empfangen hatte und so für die Probe der Weltverleugnung, welche ihm auferlegt wurde, vorbereitet war. Mit einem tief in das Gemüth ihm dringenden Worte fordert Jesus ihn auf, ihm nachzufolgen. Matthäus verstand dies Wort und trug keinen Augenblick Bedenken, die Nachfolge Dessen, der mit so großer Macht sein Herz anzog, um jeden Preis zu erkaufen. Er verläßt sein bisheriges Geschäft, voll Freude darüber, daß Christus in seine engere Gemeinschaft ihn aufnehmen will. Er feiert dies entscheidende Ereigniß seines Lebens mit einem großen Mahle, das zugleich wohl ein Abschiedsmahl für seine bisherigen Standesgenossen, aus deren Mitte er nun austrat, sein sollte. Christus, dem zur Ehre diese Feier angestellt wurde, verschmähte diesen Beweis dankbarer Liebe nicht und er nahm mit seinen Jüngern Platz mitten unter den Ausgestoßenen des Volkes, welche seinem rettenden Einflusse nahe gebracht werden sollten.

Als nun nachher Pharisäer mit den Jüngern zusammentrafen, setzten sie dieselben wegen ihrer freieren, ungeistlichen Lebensweise zur Rede, daß sie mit den Zöllnern und in Laster Versunkenen zusammen zu essen und zu trinken kein Bedenken trügen. Es erhellt wohl, daß sie Christus selbst unmittelbar anzugreifen sich noch scheuten, gegen ihn selbst aber eigentlich der Angriff gerichtet war. Er selbst nahm daher das Wort und gab ihnen Rechenschaft von seiner Handelnsweise, indem er sagte: „Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken.“ Dadurch bezeichnete er den Grund, weßhalb er die in Laster Versunkenen nicht mied, sondern ihnen sich hingab, weil sie gerade am meisten seiner heilenden Hülfe bedurften und vermöge des Gefühls von ihrer geistigen Krankheit dafür empfänglich waren. Gewiß wollte er damit nicht sagen, daß er nur, um die in solche Laster Versunkenen zu retten, gekommen sei. Gewiß war es auch fern von ihm, sagen zu wollen, daß wohl Alle Seiner bedürften, aber nicht Alle in gleicher Beziehung, nicht Alle zu den Kranken gehörten, welche Seiner als Arztes bedürften; sondern er gab dadurch zu erkennen, daß, wie er als Arzt für die Kranken gekommen sei, er also nur Denen helfen könne, welche als Kranke Heilung bei ihm suchten. Und darin lag zugleich der Grund davon, weß-

---

Evangelium des Matthäus 9, 10 nicht einmal gesagt wird, daß im Hause des Letzteren ein Gastmahl gegeben worden. So könnten Der, dessen Berufung die Veranlassung zu diesem Feste gab, und der Gastgeber, in dessen Lebensgang dies auch Epoche machte und der auch als Verkündiger des Evangeliums bekannt wurde, durch die Ueberlieferung mit einander verwechselt worden sein.

halb er die Zöllner vielmehr als die Pharisäer aufsuchen mußte; denn diese, die sich für geistig gesund hielten, waren eben dadurch unempfänglich für das, was er den Menschen zu verleihen gekommen war. Ohne Zweifel wollte er ihnen nicht zugeben, daß sie gesund, daß sie weniger krank seien als die Zöllner. Woran es ihnen fehlte, darauf weiset ja er selbst sie hin, indem er sagt: „Geht aber hin und lernt, was es heißt (Hosea 6, 6): Ich habe Gefallen an Barmherzigkeit und nicht an Opfer.“ Einerseits bezeichnet dadurch Christus die Gesinnung, welche sein Handeln bestimmte, die Liebe, welche Erfüllung des Gesetzes ist; andrerseits macht er dadurch die Pharisäer auf ihren Grundirrthum aufmerksam, ihre Veräußerlichung der Religion, ihren Mangel an dem, was die Seele aller ächten Frömmigkeit ist. Dadurch sollten sie also zu dem Bewußtsein geführt werden, daß auch sie selbst als Kranke des Arztes bedürften. Und dann nimmt Christus das, was er zuerst in bildlicher Form gesprochen, in unbildlicher Rede auf. Wie in jenen alttestamentlichen Worten die Barmherzigkeit als das, was der eigentliche Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sei, bezeichnet werde, so sei er eben dadurch bewogen worden zu kommen, nicht die Gerechten, sondern die Sündern zu sich zu rufen. —

Was nun die Art betrifft, wie Christus dies sein Verhalten gegen Zöllner und in Laster Versunkene rechtfertigt, so ist in dieser Hinsicht ein Unterschied wohl zu bemerken, insofern er nämlich entweder nur dabei stehen blieb, die Barmherzigkeit Gottes gegen alle von wahrhafter Buße ergriffenen Sünder in seiner Handelnsweise anschaulich zu machen, oder, insofern er nicht bloß sich selbst rechtfertigte, sondern zum Angriff auf Diejenigen, welche an seinem Umgange mit Zöllnern und Sündern Anstoß genommen hatten, überging, jenen selbst nachwies, wie viel ihnen an der wahren Gerechtigkeit noch fehlte, wie sehr ihre Gemüthsart hinter der von aufrichtiger Buße beseelten Gesinnung der Zöllner zurückstehe. Diese Verschiedenheit mag wohl bedingt sein durch den Unterschied unter Denen, mit welchen es Christus zu thun hatte, je nachdem ihr eigenes Streben nach Gerechtigkeit ein mehr oder weniger aufrichtiges, die Gesinnung, von welcher der Anstoß, den sie nahmen, ausging, eine mehr oder weniger lautere war. Gewiß müssen wir auf diese durch die Umstände bedingte Verschiedenheit besonders Rücksicht nehmen, um den Inhalt der Worte Christi nicht mißzuverstehen und ein zusammenhangendes System der Lehre aus seinen mit einander verglichenen Reden ableiten zu können.

Was die zuerst bezeichnete Art der Reden Christi betrifft,

so gehören hierher die im funfzehnten Kapitel des Lukas vorkommenden Parabeln. Es wird zuerst V. 1—10 nur dies anschaulich gemacht, welche Bedeutung für Gott das Heil Einer gefallenen Seele habe, wie groß die Freude in der höheren Geisterwelt, als einer in ihrer Gesinnung Gott ähnlichen, über die Buße Eines Sünders sei. Eben nur dies Eine sollte hier recht stark betont und hervorgehoben werden. Man würde irren, wenn man die einzelnen Vergleichungen und Ausdrücke, welche nur dazu dienen sollten, zu genau nehmen und zu stark pressen wollte. Nur auf die Idee im Ganzen kommt es hier an.

Hierher gehört auch die Parabel vom verlornen Sohne. Unter dem einen der beiden Söhne, der in dem Hause des Vaters geblieben und demselben immer treu gedient hat, wird ein Pharisäer der besseren Art bezeichnet[1]), ein solcher, der aufrichtig das göttliche Gesetz zu beobachten gestrebt, dem es von auffallenden Uebertretungen desselben sich rein zu erhalten gelungen war, der aber noch ganz dem gesetzlichen Standpunkte angehört. Der jüngere Sohn hingegen ist ein Bild Dessen, der in der Welt sein höchstes Gut gesucht, der von den heiligen Banden des Gesetzes sich frei machen gewollt und mit zügelloser Willkür seinen Lüsten sich hingegeben hat. Aber er lernt aus eigener Erfahrung das Nichtige seiner Lebensrichtung kennen. Zum Bewußtsein seiner Unseligkeit in der Entfremdung von Gott gelangt, kehrt er mit bußfertigem Herzen zu ihm zurück und sucht Vergebung seiner Sünden bei der göttlichen Vaterliebe. Christus läßt hier den Standpunkt der gesetzlichen Gerechtigkeit noch in seinem Werthe beruhen, nur die Mißgunst, den Mangel der Liebe, die freilich erst des Gesetzes Erfüllung ist, rügt er hier, und es erhellt daraus, daß er den Standpunkt der sittlichen Entwickelung, den er hier darstellt, nicht als den rechten konnte bezeichnen wollen. Nur läßt er sich nicht darauf ein, das Mangelhafte desselben weiter aufzudecken. Er konnte Den, dessen Standpunkt hier dargestellt wird, dazu führen wollen, von selbst zu erkennen, wie sehr es ihm bei aller gesetzlichen Gerechtigkeit an der Hauptsache fehlte. Das, worauf es bei dieser Parabel besonders ankommt, was besonders hervorgehoben werden sollte, wogegen alles Andere in

1) Obgleich wir nicht einmal mit Sicherheit behaupten können, daß die Aeußerung über die Zulassung der in Laster Versunkenen, welche diese Parabel veranlaßte, von einem Pharisäer herrührte. Es könnte auch ein Anderer, der zu dem engeren Kreise in der Umgebung Christi gehörte und der in den Geist Christi noch nicht tief genug eingedrungen war, um seine Handelnsweise recht zu verstehen, ein solches Befremden geäußert haben.

den Hintergrund tritt, ist die unter einem aus den menschlichen Verhältnissen entlehnten Bilde dargestellte göttliche Vaterliebe, wie sie den noch so tief gesunkenen Sünder, wenn er in dem Bewußtsein seiner Sünde Gnade sucht, entgegenkommt. Durch eine solche Schilderung der zum Vergeben der Sünde immer bereitwilligen göttlichen Vaterliebe, wie wir sie hier finden, wird allerdings nicht bloß der jüdische Partikularismus, sondern jede Beschränkung des Rathschlusses Gottes über das Heil, sei es der Menschheit vor oder nach Christo, jede solche Beschränkung, welche durch die Willkür der Glaubenslehre oft gesetzt worden, zurückgewiesen. Es liegt darin ohne Zweifel, daß Gottes Vaterliebe das Heil aller seiner gefallenen Kinder unter allen Geschlechtern der Menschen erzielt. Damit ist aber keineswegs die Nothwendigkeit der Vermittelung durch das Werk Christi verneint, wenngleich in dieser Parabel nicht ausdrücklich bezeichnet. Man muß nur eben nicht in jeder Parabel alles zur Lehre Christi Gehörende finden wollen. Gerade in der durch Christus gestifteten Vermittelung offenbart sich die auf alle Gefallene sich beziehende, den Sündern entgegenkommende göttliche Vaterliebe. Und wenn hier der verlorene Sohn zunächst nach der besonderen Veranlassung, welche diese Parabel herbeiführte, nur eine gewisse Klasse von Sündern, die in Laster Versunkenen darstellen sollte, so wird doch eine tiefere Betrachtung ein Bild des gefallenen Menschen überhaupt darin erkennen.

Hingegen für die schärfere und strengere Beurtheilung des pharisäischen Standpunktes im Verhältnisse zu dem der Zöllner ist besonders wichtig die Parabel Luk. 18, 10 [1]). Der Zöllner wird als ein Solcher dargestellt, der sich in der zur Erlangung der Rechtfertigung vor Gott, der Sündenvergebung erforderlichen Gemüthsrichtung befindet, insofern er sich in dem Bewußtsein seiner Sünden vor Gott demüthigt und nur Gnade bei ihm sucht. Der Pharisäer, der sich im Vertrauen auf seine eigene vermeinte

---

1) Wenn wir nach Lukas den Begriff der Parabel auf diese Erzählung anwenden, so ist das Gemeinsame, was bei der Anwendung des S. 172 entwickelten Begriffs hier zum Grunde liegt, nur dies, daß eine allgemeine auf das Verhältniß der Menschen zum Reiche Gottes sich beziehende Wahrheit in einer einzelnen gedichteten Thatsache anschaulich gemacht wird. Es ist diese Thatsache aber eine aus demselben Gebiete des Lebens, auf welches sich diese Wahrheit bezieht, hergenommene. Was überhaupt von dem Verhältnisse der selbstgerechten Pharisäer zu den bußfertigen Zöllnern gilt, überhaupt von dem Verhältnisse der selbstgerechten Werkheiligen zu den demüthigen und bußfertigen Sündern, wird durch ein besonderes Beispiel, das aus dem Leben gegriffen war und wirklich in derselben Art vorkommen konnte, anschaulich gemacht.

Gerechtigkeit über andere in Laster Versunkene erhebt, ermangelt daher dieser zur Erlangung der göttlichen Sündenvergebung, deren er so gut wie jeder Andere bedarf, nothwendigen Bedingung. Wie Christus selbst aus diesem Beispiele die allgemeine Wahrheit ableitet: „Wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt, wer sich aber erniedrigt, der wird erhöht werden,“ das heißt: Wer sich selbst hoch stellt, durch seine selbsterworbene Tugend, Weisheit, etwas zu sein, vor Gott zu gelten meint, bei dem wird sich diese angemaaßte Würde als etwas Nichtiges erweisen, und eben vermöge dieses Dünkels wird er von der wahren Würde, welche Gott allein durch seine Gnade zu verleihen vermag, ausgeschlossen bleiben; wer hingegen im Bewußtsein seiner sittlichen Unwürdigkeit vor Gott sich demüthigt, der wird durch Gott wahrhaft erhöht, ihm die allein wahrhafte, ächte Würde verliehen werden. Wir erkennen hier den Keim der paulinischen Lehre und mancher der gewichtvollen paulinischen Aussprüche. Es ist dies aber auch nichts Anderes, als was schon in der Seligpreisung der im Geiste Armen enthalten ist.

Das Passahfest war für Christus wieder eine Aufforderung zur Reise nach Jerusalem, nachdem er den Winter in Galiläa zugebracht hatte [1]).

1) Die für die Chronologie des Lebens Jesu wichtige Frage, welches Fest unter dem Joh. 5, 1 unbestimmt gelassenen zu verstehen sei, kommt hier in Erwägung. Für das Purimfest spricht eben die Uebestimmtheit und die gleich nachher 6, 4 folgende Erwähnung des Passahfestes, wodurch man veranlaßt werden kann, an das zunächst auf den Winter folgende und dem Passah vorangehende Fest zu denken; aber alles Andere ist dagegen. In dem Zusammenhange mit dem ἀναβαίνειν εἰς Ἱεροσόλυμα werden wir doch zuerst ein solches Fest darunter verstehen müssen, welches die Aufforderung zu einem solchen ἀναβαίνειν für den Standpunkt des frommen Juden in sich schloß. Dies war bei dem Purimfeste nicht der Fall, und man sollte daher denken, es hätte gerade in diesem Falle einer genaueren Bezeichnung des Festes und des Grundes, der Christus das Passahfest nicht abzuwarten, sondern früher nach Jerusalem zu reisen bewog, wohl bedurft. Hingegen werden wir zunächst, wie dies auch die älteste Annahme ist (Iren. II, 22), am leichtesten an das Passah, als das damals selbst von den fremden Juden am meisten in Jerusalem besuchte Fest, in welchem die dringendste Aufforderung zu dem ἀναβαίνειν lag, zu denken veranlaßt. Im Grunde macht gerade in diesem Falle die Auslassung des Artikels keine so große Schwierigkeit. Das unbestimmte ἦν ἑορτή bezeichnet den allgemeinen Begriff: „es war Fest,“ und dieser allgemeine Begriff wird genauer bestimmt durch das ἀνέβη, woraus von selbst folgt, daß jenes Hauptfest vor Allem verstanden werden muß. Auch im Deutschen würden wir in solchem Falle, zumal in nachlässiger Rede, uns so unbestimmt ausdrücken können: es war Fest; dasselbe, wie das Fehlen des Artikels im Griechischen. Es ist auch sehr unwahrscheinlich, daß Christus, der den Argwohn der herrschenden Parthei schon gegen sich hervorgerufen hatte, gerade am Purimfeste, an welchem er es mit jener Parthei allein in Jerusalem zu thun

Wichtig für den geschichtlichen Entwickelungsgang des Werkes Christi ist sein durch dieses Passahfest herbeigeführter Aufenthalt zu Jerusalem; denn eine von ihm an einem Sabbath verrichtete Heilung war, wenn auch nicht die Ursache, doch die Veranlassung davon, daß der Gegensatz der pharisäischen Parthei wider ihn heftiger hervorbrach.

Es war in Jerusalem eine Quelle, welcher man, wenn das Wasser in eine gewisse heftige Bewegung zu gerathen schien, was der Volksglaube von einer übernatürlichen Ursache ableitete, eine besondere dadurch demselben mitgetheilte Heilkraft zuschrieb; sei es, daß dieser Glaube schon seit längerer Zeit bestand, oder daß er erst später durch besondere Thatsachen, in die man zu viel hineinlegte, wie zu geschehen pflegt, hervorgerufen worden. Die Heilquelle selbst, oder der damit verbundene bedeckte Säulengang, wurde Bethesda, Gnadenort [1]), genannt [2]). Hier fand Christus

---

haben mußte, nach Jerusalem gereist sein sollte, statt die Zeit bis zu dem Jahreshauptfeste, dem Passahfeste, noch ruhig der Wirksamkeit in Galiläa zu widmen. Daß aber Johannes von der Wirksamkeit Christi in dem ganzen nachfolgenden Jahre, von diesem Passahfeste bis zu dem nächsten, 6, 4, nicht mehr anführt, dies können wir nicht so auffallend finden, da ja eben die galiläische Wirksamkeit Christi darzustellen ihm nicht Hauptsache war, da er den Kreis der gewöhnlichen Ueberlieferungen hier voraussetzen konnte. Das Summarische der Erzählung scheint mir auch in den beiden ersten Versen des fünften Kapitels deutlich hervorzutreten. Erst 7, 1 wird Johannes, indem er die von den Brüdern an Christus gerichtete Frage vorbereiten will, veranlaßt, nachzuholen, welcher Grund Christus, diese ganze Zeit nur in Galiläa zuzubringen, bewogen hatte. Das Befremden der Brüder erklärt sich dann noch leichter, wenn wir annehmen, daß er anderthalb Jahre nur in Galiläa wirksam gewesen war. Wir gewinnen nun größeren Raum für die von den Synoptikern vorherrschend geschilderte Wirksamkeit Christi in Galiläa.

1) חֶסֶד und בֵּית.

2) Gegen die Wahrheit dieser Erzählung ist von Bretschneider und Strauß das Stillschweigen des Josephus und der Rabbinen über eine solche Heilquelle und Wohlthätigkeitsanstalt angeführt worden, was aber — wie immer das argumentum e silentio, wo nicht besondere Umstände hinzukommen — keine Beweiskraft hat. Wir wissen doch aus jenen Nachrichten, daß Palästina's Boden mineralische Heilquellen erzeugte. Eusebius erwähnt in seiner Schrift: *Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ*, welche gewöhnlich unter dem Titel Onomasticon citirt wird, bei dem Worte *Βηζαθά: Καὶ νῦν δείκνυται ἐν ταῖς αὐτόθι λίμναις διδύμοις, ὧν ἑκατέρα μὲν ἐκ τῶν κατ᾽ ἔτος ὑετῶν πληροῦται, θατέρα δὲ παραδόξως πεφοινιγμένον δείκνυσι τὸ ὕδωρ, ἴχνος, ὥς φασι, φέρουσα τῶν πάλαι καταιρομένων ἱερείων· παρ᾽ ὃ καὶ προβατικὴ καλεῖται διὰ τὰ θύματα.* Hieronym. opp. ed. Vallarsi, T. III P. I pag. 181. Die Sage, daß man vor Alters die Opfer in diesem Wasser gewaschen habe, und daß es dadurch endlich roth gefärbt worden sei, setzt selbst die Wahrnehmung der röthlichen Farbe dieses Wassers, wie diese gewisse eigenthümliche Bestandtheile desselben, voraus. Jene Legende, welche nach den bewährtesten kritischen Untersuchungen nicht dem Johannes zugehört, sondern von einem älteren Glossem her-

an einem Sabbath jenen Kranken, der seit acht und dreißig Jahren gelähmt darniederlag und in der vermeinten übernatürlichen Kraft des stärker sprudelnden Wassers seine Heilung zu finden hoffte. Aber seit langer Zeit hatte er vergeblich gewartet, indem er den rechten Augenblick immer unbenutzt vorübergehen lassen zu müssen glaubte, weil ihm eine dienstleistende Hand fehlte, die ihn zur rechten Zeit in das Wasser hinabsenkte; denn da dieser Augenblick der heftigen Bewegung des Wassers schnell vorbei sein mochte, so beeiferten sich natürlich Viele, gerade dann, wann dasselbe so außerordentliche Heilkräfte besitzen sollte, es benutzen zu können. Von einer ganz andern Seite her, als woher er es erwartete, sollte dem Kranken die ersehnte Hülfe zu Theil werden. Christus, der im Gedränge ihm verschwunden war, traf nachher im Tempel wieder mit ihm zusammen und er benutzte diesen günstigen Moment, um den Mann, der vielleicht zum ersten Male nach seiner Genesung, Gott dafür zu danken, im Tempel erschienen war, von der leiblichen Heilung auf die geistige hinzuweisen. Sei es nun, daß die Worte, welche er zu ihm sprach: „Sündige nicht mehr, damit nicht Schlimmeres dir widerfahre," auf den allgemeinen Zusammenhang zwischen Sünde und Uebel, vermöge dessen auch alles Uebel als Erinnerung an die Sünde, die erste Quelle alles Uebels, betrachtet werden kann, oder auf die gerade in diesem besonderen Falle durch Sünde verschuldete Krankheit [1]) sich bezogen: auf jeden Fall sollten diese Worte den leiblich Genesenen an die geistige Noth und das, was zur Befreiung von dieser erfordert werde, erinnern.

Dieser Vorfall nun gab der pharisäischen Parthei, soviel wir wissen, die erste Veranlassung, Christus, wie von dem Standpunkte ihrer beschränkten Auffassung des Sabbathsgesetzes einer Sabbathsverletzung, so von dem Standpunkte ihres beschränkten gesetzlichen Monotheismus und ihrer beschränkten Auffassung der

---

rührt, die Legende von dem Engel, welcher zu gewissen Zeiten hinabstieg und das Wasser in die Bewegung setzte, wodurch es eine besondere Heilkraft erhielt, setzt doch selbst in ihrer Entstehung voraus die eigenthümliche Erscheinung, welche die Volkssage aus einer solchen übernatürlichen Ursache zu erklären suchte, daß es also damals wirklich eine solche Quelle gab, deren Wasser zu bestimmten Zeiten in eine besondere Bewegung gerieth und dann eine vorzügliche Heilkraft zu besitzen schien. Robinson glaubte in der unregelmäßigen Strömung des Wassers in der sogenannten Quelle der Jungfrau Erscheinungen wahrzunehmen, welche der Beschaffenheit jener Quelle Bethesda entsprächen und das, was in älteren Zeiten hier stattfand, erklärlich machten. S. sein Werk über Palästina Bd. 2, S. 137 und 156 ff.

1) Vielleicht daß gerade die besondere Beschaffenheit dieser Krankheit, wie in einem andern Falle bei einer solchen Lähmung, darauf hinweiset.

Messiasidee einer Gotteslästerung zu beschuldigen. Wie nämlich die beschränkt buchstäbliche Auslegung des Sabbathsgesetzes in der beschränkten Vorstellung von dem Ruhen Gottes nach vollbrachtem Schöpfungswerke und von der Ruhe des gottgeweihten Lebens begründet war, so geht Christus bei seiner Vertheidigung gegen die Beschuldigung der Sabbathsentweihung davon aus, daß er den Irrthum an der Wurzel selbst angreift. Er bekämpft zuerst die fleischliche Auffassung des Sabbaths als Bezeichnung einer Ruhe Gottes im eigentlichen Sinne, als ob Gott das Werk der Schöpfung mit einem Male beschlossen hätte. Er verweist dagegen auf die immerwährende Wirksamkeit Gottes, welche stets der Grund alles Daseins ist [1]). „Sowie mein Vater nie zu wirken aufhört, so wirke auch ich rastlos fort zum Heile der Menschen." Und er erklärt sich somit gegen die willkürlichen Gränzen, in welche man durch die beschränkte Auffassung des Sabbathsgesetzes seine ununterbrochene heilbringende Thätigkeit einengen wollte. Obgleich nun die Art, wie Christus sich über sein Verhältniß zum himmlischen Vater hier ausgedrückt hatte, von seinen Widersachern benutzt wurde, ihn anzuklagen, daß er göttliche Würde sich beilege, so stimmt er doch seine Aussagen darüber keineswegs herab, sondern er bekräftigt, was er darüber ausgesprochen, und er verwahrt nur den Sinn des Ausgesprochenen gegen solche Mißverständnisse und Mißdeutungen, als wenn er dadurch, daß er *sich* so hoch stelle, die Würde des Vaters beeinträchtige, da er doch Alles nur in der Einheit mit dem Vater und in der Abhängigkeit von ihm wirke. „Es ist dem Sohne Gottes *unmöglich*, etwas zu thun aus eigener Willkür, was er nicht den Vater thun sieht." (Er müßte sich selbst als den Sohn Gottes verleugnen, um anders als nach dem Willen und Vorbilde des himmlischen Vaters zu handeln.) Nun folgt die Hinweisung auf noch größere Werke, als dies von ihm vollbrachte, daß er in die

1) Diese Polemik ist wahrlich hier keine der Sache fremde, und den Satz Ev. Joh. 5, 17: „Mein Vater wirket bis hierher" braucht auch wahrlich selbst ein Anderer als Christus nicht erst aus dem Philo zu entnehmen. Auch ist dies keineswegs ein bloß metaphysischer Satz, sondern das hier Ausgesprochene gehört dem unmittelbaren religiösen Bewußtsein an. Wenn die Art, wie Christus hier von der Polemik über die Sabbathsbeobachtung zu der Darlegung seiner höheren Würde übergeht, *der* Art, wie er in den drei ersten Evangelien verfährt, entgegengestellt und für etwas ein fremdes Gepräge an sich Tragendes ausgegeben wird, so möchte man fragen: Wie, wenn man in dem johanneischen Evangelium jenes auf Veranlassung einer ähnlichen Polemik gesprochene Wort Christi fände: „Hier ist mehr als der Tempel," s. oben S. 108, 214, — würde man dies nicht auch der Art, wie Christus in den übrigen Evangelien rede, entgegenstellen?

erstorbenen Gebeine des Gelähmten neues Leben zurückgerufen hatte. Und was sind jene größeren Werke? Ohne Zweifel das, was Christus immer als das Größte, als das Ziel seines ganzen Lebens stets bezeichnet, die Erweckung des göttlichen Lebens in der geistig erstorbenen Menschheit, ein Werk, welches nur dieselbe Schöpferkraft Gottes zu vollbringen vermochte. Diejenigen, welche den Sohn Gottes in der Knechtsgestalt des Menschensohnes nicht erkennen gekonnt hatten, mußten ja nachher staunen, wenn sie den Todtgeglaubten solche Wirkungen hervorbringen sahen, die, obschon sie dieselben in ihrem Wesen an sich nicht verstehen konnten, doch in der dadurch angeregten gewaltigen Bewegung der Gemüther als etwas Auffallendes ihnen entgegentreten mußten. Und er selbst bezeichnet genauer diese größeren Werke und zugleich die ihm verliehene Machtvollkommenheit, solche zu wirken, mit den Worten: „Denn wie der Vater die Todten auferweckt und sie lebendig macht, — was nur von dem Leben, das wahrhaft Leben ist, verstanden werden kann, und demnach kann auch nur die Erweckung zu einem solchen Leben gemeint sein, — so macht der Sohn lebendig, welche er will.“ Es hangt von seinem Willen ab, der aber keine Willkür ist, und es erhellt daraus, daß man, um dies göttliche Leben zu empfangen, ihm sich hingeben muß. Es bildet dies den Gegensatz gegen die Gränzen, welche der Theokratie und der messianischen Wirksamkeit durch den gewöhnlichen jüdischen Standpunkt gesetzt wurden, wie jenes Wort von dem Geiste, der da weht, wo er will. Und wie es von dem Sohne abhangt, göttliches Leben mitzutheilen, wem er will, so ist eben daher auch das ganze Gericht über die Menschheit seiner Gewalt übergeben. Mit dem Positiven ist auch das Negative gesetzt. Das Gericht ist vermittelt durch die Art, wie die Menschen sich zu ihm verhalten, von dem sie allein das Leben empfangen können. So sollen Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehrt, ihn nicht anerkennt in dem göttlichen durch den Vater ihm ertheilten Beruf, der ehrt auch nicht den Vater, welcher einen solchen ihm ertheilt hat. Diesen zuerst hier in allgemeiner Form ausgesprochenen Satz macht Christus nun anschaulicher durch die Anwendung auf das, was schon jetzt im Werden begriffen ist, auf seine schon jetzt beginnende und durch alle Jahrhunderte bis zu dem letzten Sichtungsprozeß und der Vollendung des Reiches Gottes fortgehende Wirksamkeit. „Wer meine Worte vernimmt und Dem, welcher mich gesandt hat, glaubt, hat das ewige Leben und ist allem Gerichte enthoben, er ist schon vom Tode zum wahren, ewigen, göttlichen Leben übergegangen. Einst wird die Zeit kommen und

sie ist schon jetzt da, da die geistig Todten die Stimme des Sohnes vernehmen werden, und Diejenigen, welche sie vernehmen, werden leben; denn sowie der Vater die Quelle des göttlichen Lebens in sich hat, so hat er auch dem Sohne verliehen, göttliches Leben in sich zu haben, (wenn nicht die göttliche Lebensquelle, welche in Gott ist, der menschlichen Natur in ihm sich mitgetheilt hätte, so könnte nicht aus der Gemeinschaft mit ihm das göttliche Leben empfangen werden,) und er hat ihm auch die Macht verliehen, Gericht zu halten, weil er der Menschensohn ist (als Mensch soll er die Menschen richten)." Da nun seine Zuhörer darüber befremdet schienen, daß Christus von Dem, der als Menschensohn ihnen vor Augen stand, so Großes ausgesagt hatte, und weil Denen, welche von dem Messias die Gründung eines in überirdischer Herrlichkeit äußerlich erscheinenden Reiches und die Vollziehung eines damit verbundenen äußerlichen Strafgerichts erwarteten, das über diese weltgeschichtliche geistige Wirksamkeit Gesagte etwas Unfaßliches war, so verweiset er sie auf das letzte Ziel, zu welchem dieser durch ihn in der Menschheit angelegte Entwickelungsprozeß hinführen sollte, das, worüber sie sich noch mehr wundern mußten, wenn der Menschensohn sich solches beilegte, was aber doch das an sich ihnen Bekanntere war, das letzte messianische Werk des Weltgerichts und die allgemeine Erweckung. V. 28. 29.

Nachdem er so das Ganze seiner messianischen, Gegenwart und Zukunft umfassenden Wirksamkeit ihnen dargestellt hat, kehrt er V. 30 wieder zu dem allgemeinen Satze zurück, von dem er ausgegangen war und den er auf sein ganzes messianisches Wirken angewandt hatte: daß wie er stets in Allem in der Einheit mit dem himmlischen Vater handle, von derselben Art auch sein Richten sei, daher sein Gericht überhaupt nicht anders als ein gerechtes, wahrhaftes sein könne, und so auch sein Urtheil über seine Gegner im Verhältnisse zu ihm selbst. Sie sollten nicht sagen, er zeuge von sich selbst und sein Zeugniß sei daher kein glaubwürdiges. Es sei ein Anderer, der von ihm zeuge, dessen Zeugniß er als ein wahrhaftiges kenne. Nicht den Johannes, an dessen Licht sie nur eine vorübergehende[1]) kindische Freude gehabt hätten, ohne dem Scheine dieses Lichtes dahin zu folgen, wohin es sie führen sollte, nicht den meine er, noch irgend eines Menschen Zeugniß, sondern ein größeres Zeugniß — die Werke

1) Diese Worte Joh. 5, 35 setzen das Auftreten des Täufers als etwas schon Vergangenes voraus und könnten wohl nach seinem Tode gesprochen sein, wenngleich mit Nothwendigkeit sich nur dies daraus schließen läßt, daß Johannes damals öffentlich zu wirken aufgehört hatte.

selbst, welche ihm der Vater zu vollbringen gegeben, das objektive Zeugniß seiner göttlichen Wirksamkeit [1]. Ja eben dadurch hat der Vater selbst von ihm gezeugt. „Aber kein Wunder, daß ihr nach einem andern Zeugnisse von mir fragt, denn euch fehlt der dazu erforderliche Sinn, um dies Zeugniß des himmlischen Vaters selbst vernehmen zu können. Es kann nicht sinnlich vernommen werden, nie habt ihr mit sinnlichem Ohre die Stimme [2]) des Vaters vernommen, nie mit sinnlichem Auge seine Gestalt gesehen. Dem fleischlichen Sinne offenbart sich Gott nicht, bei euch aber ist kein anderer entwickelt. Mit fleischlichem Sinne könnt ihr das Göttliche nicht vernehmen. Deßhalb könnt ihr auch das Zeugniß der heiligen Schrift nicht verstehen. Das Wort Gottes, das ihr aus der Schrift in euch aufgenommen haben solltet, wohnt nicht in euch, es ist euch etwas bloß Aeußerliches geblieben. Daher ist euer Forschen in der heiligen Schrift etwas Todtes. Ihr meint in dem Buchstaben der Schrift das ewige Leben zu haben, und kommt nicht zu Dem, welcher es euch allein verleihen kann, zu welchem euch die heilige Schrift nur hinführen

---

1) Ich kann Denen nicht beistimmen, welche dies, wie Lücke in der dritten Auflage seines Kommentars, B. 37, von dem Zeugnisse des himmlischen Vaters durch das alte Testament verstehen. Es muß ja offenbar dem Zusammenhange nach eine Steigerung sein. Und wie könnte Gottes Zeugniß durch die Schrift etwas Unmittelbareres sein, als sein Zeugniß durch die göttliche Wirksamkeit Christi selbst. Es kann ja keine unmittelbarere und mächtigere Offenbarung Gottes, als die in dem Wirken Christi unmittelbar selbst gegebene, stattfinden. Insofern die Wirksamkeit Christi eine noch immer fortgehende ist, wird es präsentisch bezeichnet, als etwas, das die Werke bezeugen. Insofern aber ein Theil dieser Wirksamkeit schon von den Betrachtenden überschaut werden kann, wird es in der Form des Präteritums, als ein Zeugniß, das der Vater von ihm gegeben hat, dargestellt. Der 37ste Vers sieht, wie aus der Beziehung der Worte: ὁ πέμψας με auf die ὅτι ὁ πατήρ με ἀπέσταλκε, hervorgeht, auf den 36sten zurück. Die Steigerung besteht darin, daß was von den Werken, die von Gott zeugen, gesagt worden, nun auf Gott selbst, der durch diese Werke zeugt, übertragen wird. Dann weiset aber Christus den Grund nach, warum die Juden dies Zeugniß nicht vernehmen können, warum sie immer neue Beweise verlangen. Sie wollen ein dem sinnlichen Menschen vernehmbares Zeugniß, ein bloß sinnlich-wahrnehmbares, sinnlich-hörbares; ein solches giebt es nicht. Gott offenbart sich nur auf geistige Weise dem einwohnenden Sinne für das Göttliche. Daran fehlt es ihnen; die Offenbarung des alten Testaments ist ihnen eine bloß äußerliche geblieben, das Wort Gottes nicht in ihr Inneres übergegangen. So schließt sich das an, was V. 39 von ihrem nur am Buchstaben haftenden Forschen in der Schrift gesagt wird, in welcher sie meinen das ewige Leben zu haben, das nur Christus verleihen kann. Diese Art den Zusammenhang aufzufassen scheint mir im Gegensatze mit den neuesten Auslegern eine durchaus nothwendige.

2) V. 37. Man denke daran, wie die Juden sinnliche Theophanieen zu erwarten geneigt waren.

sollte. Meine Gesinnung und eure Gesinnung stehen mit einander in geradem Widerspruch. Mir ist es nur um die Ehre Gottes, euch nur um eure eigene zu thun. Daher könnt ihr von dieser Gesinnung aus nicht an mich glauben. Wenn hingegen Solche kommen werden, die euch an Gesinnung gleichen und nur nach eigener Willkür sich zu Häuptern unter euch aufwerfen, solche werdet ihr aufnehmen [1]). Moses selbst, für dessen Ehre ihr eifert und dessen Gesetz ihr verletzt, wenn es mit eurem selbstsüchtigen Interesse streitet, wird thatsächlich als Kläger gegen euch auftreten. Wenn ihr wahrhaftig, nicht bloß dem Buchstaben, sondern dem Geiste nach, dem Moses glaubtet [2]), so würdet ihr auch mir glauben." Wenn es den Pharisäern mit der Beobachtung des Gesetzes wahrer Ernst gewesen wäre, so hätte ihnen das Gesetz ein παιδαγωγὸς εἰς Χριστὸν werden müssen, so würden sie das prophetische Element in dem Pentateuch selbst erkannt haben. Zwar mußten sie, an dem Buchstaben klebend, den Messias in ihm verkennen, aber es war eben Wirkung ihres ungöttlichen Sinnes, daß sie nicht vom Buchstaben zum Geiste vordringen konnten. Und mit Recht konnte Christus sagen: „Wenn ihr den Schriften des Moses, für dessen Ansehn ihr so sehr eifert, nicht glaubt, indem ihr in der That mehr eure Ehre, als die seinige sucht: wie könnt ihr meinen Worten, die euch von eurem jetzigen Standpunkte aus so sehr als etwas Fremdes und Neues erscheinen müssen, glauben?" Seit dieser Zeit verfolgte ihn die herrschende pharisäische Parthei als den gefährlichsten Gegner ihres verkehrten Treibens, durch den ihre Gesinnung mit einer Macht der Wahrheit, gegen die sie nichts vermochten, bloßgestellt wurde. Verletzung des Sabbathsgesetzes und Gotteslästerung dienten ihnen zum Vorwande seiner Verdammung.

Was in der Hauptstadt geschah, mußte vermöge des Zusammenhanges der Partheien in dem ganzen Lande nachwirken, und so beginnt hier eine neue Epoche der Wirksamkeit Christi. Die Verketzerung seiner Lehre und der Grundsätze seines Handelns, die von Jerusalem nach Galiläa sich verbreitete, veranlaßte ihn, sich in einem zusammenhangenden Vortrage über das Verhältniß

---

1) Auch hier finden wir wieder ein Zeichen der Uebereinstimmung zwischen Johannes und den übrigen Evangelisten: die Weissagung von jenen falschen Propheten, von denen alle Täuschung über das Volk ausging und welche das Verderben desselben herbeiführten.

2) Als Dem, dessen höchster Ruf es war, die Erscheinung des Messias vorzubereiten, der durch die ganze Stufe, welche er in der Entwickelung des Reiches Gottes einnahm, und durch einzelne Andeutungen ihrer höchsten geistigen Beziehung nach, wie Deut. 18, 15; Genes. 3, 15; auf ihn hingewiesen hat.

der von ihm herbeizuführenden Entwickelungsstufe des Reiches Gottes zu der des alten gesetzlichen Standpunktes genauer zu erklären, soweit dies für die damalige Erkenntnißstufe seiner Zuhörer geeignet war und soweit es nicht in den Kreis derjenigen Wahrheiten gehörte, welche erst durch den geschichtlichen Entwickelungsgang und durch die Erleuchtung des heiligen Geistes enthüllt werden sollten. Hier findet die sogenannte Bergpredigt ihren Anschließungspunkt.

Jesus war im Laufe des Sommers nach seinem letzten Festbesuche in Jerusalem von einer seiner Verkündigungsreisen zurückgekehrt, zahlreiche Gruppen hatten sich um ihn her gebildet, angezogen durch seine Werke und Worte. Erst spät am Abend hatte man die Stadt Kapernaum erreicht, einige Wenige aus der in der Begleitung Christi gekommenen Schaar eilten dahin voraus, die Meisten aber wollten beisammen bleiben und in Gemeinschaft mit ihm in die Stadt einziehen. Man lagerte sich am Fuße eines an die Stadt gränzenden [1]) Berges und Jesus begab sich höher hinauf in die Einsamkeit. Am anderen Morgen sammelte er an einem Abhange des Berges die zwölf Jünger, als einen engeren Kreis, um sich her [2]), und aus ihrer Mitte hält er diesen Vortrag, der für alle Diejenigen, welche sich zu ihm hingezogen

---

1) In dem Berichte des schottischen Abtes Adamnanus, vom Ende des siebenten Jahrhunderts, über die Oertlichkeiten von Palästina: De situ terrae sanctae, lib. II c. XXV (in Mabillon act. sct. T. III P. II f. 516.) wird ein nördlich von Kapernaum liegender Berg erwähnt: „Montem ab aquilonari, lacum vero ab australi habens.“ Aber Kapernaum war nördlich und südlich von Bergen umgeben, wie man aus Burckhardts Reisebeschreibung sieht. Vergl. Uebersetzung, 2ter Theil, Ausgabe von Gesenius S. 558. Die Ueberlieferung, welche freilich nach den Umwälzungen so vieler Jahrhunderte kein beglaubigtes Zeugniß abgeben kann, bezeichnet als den Berg, wo diese Rede gehalten worden, einen Berg, der auf dem Wege von Kapernaum nach Tiberias, also in südlicher Richtung liegt; s. Schulz Leitungen des Höchsten, Bd. 5, S. 198. Paulus Sammlung der merkwürdigsten Reisen nach dem Orient, 7, S. 54. Robinson, der die Unsicherheit der Ueberlieferung darthut, bemerkt, es gebe in der Nähe des See's Genesareth ein Dutzend anderer Berge, welche den geschichtlichen Umständen eben so gut entsprechen würden. Th. 3, S. 485.

2) Wenn auch Lukas 6, 13 wirklich die Absicht hat, von der Auswählung der Apostel zu reden, so erhellt doch aus der Art, wie er dies so ganz beiläufig einfügt, keineswegs, daß hier ein geschichtlicher Zusammenhang stattfand. Lukas selbst erwähnt nicht eines besonders für die Apostel berechneten Zweckes der Rede, und in der That findet sich auch in der ganzen Rede keine Spur einer Bestimmung für diesen besonderen die Apostel angehenden Zweck. Wie ganz anders lauten diejenigen Reden Christi, welche eine besondere Beziehung auf die Apostel haben, ihnen Anweisungen für ihre Berufsthätigkeit zu ertheilen! Nur die Worte Matth. 7, 6 enthalten auf diese Berufsthätigkeit sich besonders Beziehendes; aber diese Worte passen auch offenbar nicht zum Zusammenhange dieser Rede.

fühlten, bestimmt ist, sie zum Bewußtsein dessen zu führen, was sie, wenn sie seine Jünger werden wollten, zu erwarten und was sie als solche zu leisten hätten, im Gegensatze wider die falschen Vorstellungen, welche sie sich von dem gewöhnlichen jüdischen Standpunkte aus über Beides gemacht haben mochten. In diesem Vortrage entwickelte er eine Reihe organisch zusammenhangender Wahrheiten, gerade berechnet für den Standpunkt dieser Leute, welchen das Reich Gottes als das Ziel der alttestamentlichen Entwickelung dargestellt werden sollte, als die Erfüllung und Vollendung dessen, was im alten Testamente vorbereitet worden. Die Bergrede bildet daher den Uebergangspunkt von dem Gesetze zum Evangelium, sie stellt das Christenthum als verklärtes, vergeistigtes Judenthum dar, die Idee von dem Reiche Gottes ist darin die vorherrschende und die Beziehung auf die Person des theokratischen Königs schließt sich erst von dieser Seite an. Es besteht das Ganze aus vielen Aussprüchen, welche für sich einzeln geeignet waren, den Zuhörern sich tief einzuprägen und fruchtbar in ihren Seelen fortzuwirken; aber auch alles Einzelne hing wiederum als Glied in diesem organischen Ganzen so genau zusammen, daß dadurch die Aufbewahrung der Rede im Wesentlichen sehr befördert werden mußte. So ist es denn geschehen, daß in den beiden Recensionen derselben, bei dem Matthäus und bei dem Lukas, welche sicher von verschiedener Ueberlieferung und von verschiedenen Zuhörern herrühren, der ganze Körper der Rede nach Anfang, Mitte und Ende so gut aufbewahrt worden. In dem Matthäus haben wir sie vollständiger und — wie die Vergleichung mit dem Lukas lehrt — im Einzelnen genauer, mit reinerem Verständnisse aufgefaßt, was auf die Quelle des ursprünglichen hebräischen Matthäus zurückweiset; aber der griechische Bearbeiter der zum Grunde liegenden, vom Matthäus herrührenden Urkunde hat unter diesen organisch zusammenhangenden Aussprüchen Christi manches Verwandte oder nach einer gewissen subjektiven Ideenverbindung sich hier bei ihm Anschließende, was bei anderen Veranlassungen gesprochen worden, eingeschoben. Indem wir nun, was sich bei Matthäus und Lukas gemeinsam findet, als den Stamm der Rede betrachten, giebt uns die Untersuchung des organischen Zusammenhanges mit dem Uebrigen den rechten Maaßstab, um das Fremdartige und das Zusammengehörige von einander zu unterscheiden.

Von Anfang an geht durch diese Rede ein, wenn auch nicht auf bestimmte Weise ausgesprochener, doch in der Sache selbst enthaltener Gegensatz hindurch, der Gegensatz gegen die fleischliche Richtung des jüdischen Geistes, welche sich in den Vorstellungen

von dem messianischen Reiche und von den zur Theilnahme an demselben nothwendigen Erfordernissen ausprägte. Beiderlei Vorstellungen hingen genau zusammen, und das Eine mußte sich mit dem Andern verändern. Das Wichtigste aber war, die Menschen zu dem Bewußtsein zu führen, daß es nicht die äußerliche Abstammung von dem jüdischen Volke sei, welche für das Reich Gottes tüchtig mache, sondern die gottverwandte Gesinnung. Von diesem Grunde aus mußte die ganze Denkweise über das Reich Gottes umgewandelt werden. Der unmittelbare Angriff auf die gewöhnlichen Vorstellungen von der Beschaffenheit und der Erscheinungsform desselben würde die noch nicht gehörig dafür Vorbereiteten sogleich zurückgestoßen haben, und die Wurzel der Denkweise, aus welcher diese Irrthümer hervorgegangen, würde doch dadurch nicht getroffen worden sein. Dies geschah hingegen, wenn es ihnen klar gemacht wurde, welche Gesinnung das zur Theilnahme an dem Reiche Gottes nothwendige Erforderniß sei. Zugleich schloß sich zwar Christus in der Art, wie er die Seligkeit des Reiches Gottes bezeichnet, den gewöhnlichen jüdischen Ausdrücken an; aber doch war die Abwechselung in seinen Worten so eingerichtet, der sinnlichen Auffassung entgegenzuwirken und aus der Hülle die Wahrheit hervorleuchten zu lassen.

Auf die Armen aus dem Volke hinblickend, welche wohl die Mehrzahl unter der um ihn her versammelten Menge ausmachten, spricht er: „Selig sind Diejenigen, welche im Geiste arm sich fühlen, denn solcher ist das Himmelreich.“ Das heißt: Selig sind Diejenigen, welche die Leiden des theokratischen Volkes im geistigen Sinne empfinden, bei welchen die Sehnsucht nach dem wahren Reichthume im Reiche Gottes erwacht ist, welche nicht durch den Genuß irdischen Wohlseins, nicht durch die Selbstzufriedenheit in der Abstammung vom theokratischen Volke, nicht durch pharisäischen Gerechtigkeits= und Weisheitsdünkel das höhere Bedürfniß in sich unterdrückt haben, sondern welche ihrer Armuth im geistigen Sinne, ihres Mangels an den wahren Gütern des Geistes oder des Reiches Gottes sich bewußt worden sind [1]). Solche

1) Der Begriff der Armen im Geiste schließt Alles in sich, was wir hier bezeichnet haben. De Wette hat sich um die genetische Entwickelung des durch das Prädikat „arm im Geiste“ ausgedrückten Begriffs besonders verdient gemacht in seiner Abhandlung in den Heidelberger Studien, 3ter Band, 2tes Heft, in seiner Commentatio de morte Jesu Christi expiatoria, seiner christlichen Sittenlehre, 1ster Theil, S. 246, und in seinem Commentar z. d. St. Er hat mit Recht auf die Ableitung dieses Prädikats aus der alttestamentlichen Anschauungs=

sind es, denen das Reich Gottes zugehört. Gewiß nicht ohne Grund heißt es auch: „ihrer ist das Reich Gottes," als etwas in gewisser Hinsicht schon Gegenwärtiges. — Wo das Gefühl dieser inneren Armuth vorhanden ist, da ist auch nothwendig Demuth und Milde, gleichwie pharisäischer Dünkel und pharisäische Strenge genau zusammenhangen. So folgt auf die Seligpreisung der Armen im Geiste die Seligpreisung der Sanftmüthigen, denn sie werden die Erde ererben [1]). Ein merkwürdiger Kontrast: gerade der Gemüthsverfassung, welche mit dem Herrschen am meisten in Widerspruch zu stehen scheint, wird die Herrschaft verheißen, was dazu dienen muß, die eigenthümliche Art dieser letzten im Gegensatze mit den gewöhnlichen jüdischen Ideen von der Weltherrschaft anzudeuten. Nach der jüdischen Vorstellung soll von dem Messiasreiche aus ein eisernes Scepter über die Heidenvölker geführt werden; hier aber sind es die Sanftmüthigen, welche den Besitz der Erde erlangen werden. Zwar ist der Ausdruck: „zum Besitze der Erde gelangen" eine andere Uebertragung des Allgemeinen: „ihnen gehört das Reich Gottes," wie auch die übrigen Prädikatssätze, was in dem Begriffe von der Theilnahme am Reiche Gottes schon von selbst liegt, weiter entwickeln, und Christus bedient sich hier ohne Zweifel eines unter den Juden geläufigen Ausdrucks; aber deßhalb dürfen wir doch nicht sagen, daß der unter diesem Bilde enthaltene Begriff nur der allgemeine von der Seligkeit des Reiches Gottes sei, ohne daß man ein eigenthümliches Merkmal aus dieser Form des Ausdrucks herausentwickeln dürfte. Vielmehr muß auch der Begriff der Weltherrschaft

---

weise aufmerksam gemacht. Der gedrückte, das Elend des theokratischen Volkes tieffühlende, demüthige Bürger der gesunkenen Theokratie, der seine Hoffnung nur auf Gott setzt, der zerknirschten Herzens ist, im Gegensatz gegen den übermüthigen, von dem Elende des Volkes nichts fühlenden Frevler, עָנִי, אֶבְיוֹן im Gegensatz gegen רָשָׁע; s. Jes. 61, 1. Wenn nun die πτωχοὶ τῷ πνεύματι Diejenigen sind, welche im Geiste, auf geistige Weise, also in Beziehung auf das innere Leben alles dies fühlen, so schließt sich auch leicht der Begriff an: „welche ihrer geistigen Armuth, ihres Mangels an dem, was allein den Geist reich machen und ihn befriedigen kann, sich bewußt worden sind," und damit ergeben sich auch alle die Gegensätze, welche wir angedeutet haben. Der Unterschied der leicht zu vereinigenden Erklärungen besteht nur darin, daß man den Begriff entweder mehr in Beziehung auf seine genetisch-historische Entwickelung, oder mehr in Beziehung auf den objektiven christlichen, für alle Zeiten geltenden Inhalt auffaßt. Auf das hier Gesagte bezieht sich auch Jak. 1, 9. 10, welcher Brief überhaupt viele Anklänge aus der Bergpredigt enthält, gleichwie er sich diesem ganzen Standpunkte in der Entwickelung des Christenthums anschließt.

1) Ich folge in der Ordnung der Makarismen der von Lachmann aufgenommenen Leseart, welche dem logischen Verhältnisse der Begriffe und dem pädagogischen Zwecke am besten entspricht.

festgehalten werden als einer solchen, zu welcher die Christen, die Organe des Geistes Christi, immer mehr gelangen sollen, wie das Reich Gottes immer mehr die Herrschaft über die Menschheit und alle menschliche Verhältnisse gewinnen soll, bis in seiner Vollendung die ganze Erde demselben wird unterthan sein — und die Macht, welche diese Weltherrschaft gewinnt, ist die Sanftmuth, die stille, sanfte Macht, mit der das Reich Gottes die Welt erobert. Dann geht Christus dazu über, das, was in dem allgemeinen Begriffe der Armuth des Geistes liegt, weiter zu entwickeln. „Selig sind die Trauernden, Diejenigen, welche ihr inneres Elend fühlen, denn sie werden getröstet werden.“ Daß unter dieser Trauer keine solche, welche sich auf äußerliche Leiden bezieht, zu verstehen ist, erhellt aus dem nachfolgenden Makarismus: „Selig sind Diejenigen, welche von Hunger und Durst nach Heiligkeit erfüllt werden, denn sie werden in der Gemeinschaft des Reiches Gottes ihre Befriedigung finden.“

In diesen Sätzen hat Christus zuerst diejenigen Eigenschaften bezeichnet, welche, um in die Gemeinschaft des Reiches Gottes einzugehen, erfordert werden, was aber nicht so verstanden werden muß, als wenn diese Eigenschaften nur um zuerst dazu zu gelangen erfordert würden. Vielmehr, wie die Aneignung des Reiches Gottes während des irdischen Lebens nie etwas Geschlossenes, sondern eine fortgehende Handlung ist, also müssen auch die Eigenschaften, worauf sie beruht, immer fortdauern und im Maaße der Stärke immer zunehmen. In der Zusammenstellung jener Erfordernisse giebt sich nun schon das eigenthümliche Wesen des Christenthums zu erkennen — nicht das Bewußtsein der eigenen sittlichen und geistigen Kraft, die man nur recht anzuwenden brauche, um das Ziel zu erreichen, sondern im Gegentheil, das Bewußtsein der Unzulänglichkeit alles Eigenen, das Bewußtsein des inneren Elends und Mangels, das Gefühl des Bedürfnisses und der Sehnsucht ist es, was Diejenigen, welche in die Gemeinschaft des Reiches Gottes eingehen wollen, hinzubringen müssen. Das Erlösen kündigt Christus schon dadurch als sein eigenthümliches Geschäft an. Und indem er nun vorausgesetzt, daß Diejenigen, bei welchen jene Richtung des Gemüths vorhanden ist, in die Gemeinschaft des Reiches Gottes eingehen, die Befriedigung ihrer Geistesbedürfnisse in demselben finden, der Erlösung, der göttlichen Kräfte zur Heiligung theilhaft werden, so bezeichnet er sie dieser Voraussetzung zufolge als Solche, welche rein im Herzen sind, eine Reinheit von andrer Art, als sie auf dem Standpunkte der gesetzlichen Frömmigkeit erreicht werden konnte — und denen, welche zu dieser Reinheit des Herzens ge-

langt sind, verheißt er die Anschauung Gottes, die vollkommene Gemeinschaft mit ihm und die darin begründete vollkommene anschauende Erkenntniß des göttlichen Wesens, worin die Seligkeit des ewigen Lebens besteht. Wenngleich aber diese Verheißung eine Beziehung auf das erst im ewigen Leben oder in der Vollendung des Reiches Gottes vollkommen zu Verwirklichende enthält, so ist doch damit eine Beziehung auf das, was schon mit der Theilnahme am Reiche Gottes im irdischen Leben beginnt, keineswegs ausgeschlossen, wie auch in den vorhergehenden Verheißungen eine stufenmäßige Erfüllung in fortschreitender Entwickelung bis zur Vollendung angenommen werden muß. Es tritt in dieser Begriffsverbindung hervor, daß das Erkennen der göttlichen Dinge vom Leben, von der Reinheit des Gemüths, welche den Menschen für die Gemeinschaft mit Gott empfänglich macht, ausgehen soll; daß das irdische Leben dazu bestimmt ist, durch Reinigung der Seele für die vollkommene Erkenntniß des Göttlichen fähig zu machen. Es scheint übrigens diese Verheißung den Uebergang zu denjenigen zu bilden, welche besonders auf die Zukunft des ewigen Lebens oder des vollendeten Gottesreiches sich beziehen, indem sie einen Zustand, der auf die Kämpfe desselben in seiner irdischen Erscheinung folgt, voraussetzen.

Darauf folgt die Schilderung der Mitglieder des Reiches Gottes in der Art ihres Verhaltens gegen andere Menschen. Da der Geist der Liebe und Milde sie beseelt, so suchen sie selbst nur den Frieden mit Allen. Da sie aber einem Reiche der Heiligkeit dienen und das herrschende ungöttliche Wesen unter den Menschen bekämpfen, so können sie den Verfolgungen nicht entgehen. Auch hier tritt Christus gegen die Hoffnungen auf, mit denen die von den messianischen Erwartungen beseelten Juden sich zu schmeicheln pflegten. Statt seinen Anhängern die Theilnahme an einem Reiche irdischer Herrlichkeit und Glückseligkeit zu verheißen, sagt er ihnen vielfache Verfolgungen, welche sie, gleichwie einst die Propheten, um der Sache Gottes willen treffen würden, vorher. Von der allgemeinen Idee des Reiches Gottes, der Gerechtigkeit, geht er über zu der Beziehung auf seine Person; seine Sache ist die Sache der Gerechtigkeit (Heiligkeit). Schon weissagt er auch, wie seine Jünger gerade durch ihr Verhältniß zu ihm alle Verläumdungen und Schmähungen sich zuziehen würden, wodurch das Bewußtsein, daß ein Gegensatz gegen die herrschende Denkweise unter den Juden von ihm ausgehen werde, vorausgesetzt wird, und dies paßt sehr gut für den Zeitpunkt, in welchen wir diese Rede setzen, den Zeitpunkt der beginnenden Ver-

folgung von Seiten der herrschenden pharisäischen Parthei [1]). Bedeutungsvoll gewählt sind auch die diesen charakteristischen Bezeichnungen der Mitglieder des Reiches Gottes zur Seite gehenden Makarismen: „sie werden Söhne Gottes genannt werden“ [2]), d. h.: sich als solche objektiv darstellen, in die Würde und die Rechte der Kinder Gottes eingesetzt werden, welche Verheißung theils auf die Gegenwart, theils in ihrer höchsten Bedeutung [3]) auf die vollkommene Herrlichkeit der Kinder Gottes in dem vollendeten Reiche Gottes sich bezieht; dann in der Mitte: „des Himmelreich gehört ihnen an“, und zuletzt die ausdrückliche Hinweisung auf einen Lohn in einem zukünftigen höheren Dasein: „Groß wird im Himmel ihr Lohn sein.“ Was zuerst den Begriff des Lohns betrifft, so erhält dieser, wenn wir auch von dem bei andern Gelegenheiten durch Christus Gesprochenen absehen, durch die Vergleichung des Zusammenhanges in dieser Rede selbst sein rechtes Verständniß [4]). Da Christus in den ersten Makarismen zu erkennen giebt, daß man zur Theilnahme am Reiche Gottes nichts hinzubringen könne als Gefühl des Bedürfnisses, Sehnsucht, demüthigen, empfänglichen Sinn, so erhellt: es ist hier Alles Geschenk der Gnade, es kann von keinem Verdienste, das den Lohn als Schuldigkeit fordern könnte, die Rede sein. Aber nachdem Einer durch die Gnade in das Reich Gottes aufgenommen worden, ist seine Theilnahme an der Seligkeit desselben bedingt durch die Art, wie er sich unter den Kämpfen, die er als dessen Mitglied auf Erden zu bestehen hat, diesem Charakter gemäß, selbstthätig bewährt. Der Lohn bezeichnet demnach das Verhältniß der göttlichen Mittheilungen zu der subjektiven Würdigkeit, das Bedingtsein dieser Mittheilungen durch das, was die Mitglieder des Reiches Gottes als solche zu leisten haben [5]). Sodann geht es auch aus dieser Vergleichung des Zusammen-

---

1) Und wenn Christus damals schon voraussah, daß er in solchem Grade ein Gegenstand des Hasses sein, daß man selbst seine Anhänger mit so heftiger Leidenschaft verfolgen werde — und sich doch in dieser Rede keine Spur davon findet, daß er durch Wundermacht aus diesen Kämpfen siegreich hervorzugehen hoffte, sondern vielmehr der ganze Geist dieser Rede einer solchen Annahme widerstreitet: so stimmt dies sehr gut damit zusammen, daß er schon damals dem Tode in der Erfüllung seines Berufs entgegensah.

2) Der Name, das Genanntwerden, das äußere Zeichen des Seins, das so in der Erscheinung sich Darstellen und Geltendmachen.

3) Und auf diese deutet besonders das „κληρονομήσουσι“ hin.

4) Vergl. auch de Wette's treffende Bemerkungen zu Matth. 5, 12.

5) Vergl. Nitzsch's treffliche Bemerkungen über den Begriff von der göttlichen Gerechtigkeit und von den Belohnungen in seinem System der christlichen Lehre. 2te Auflage. S. 115. (5te Aufl. S. 177 ff.)

hanges hervor, daß hier nicht die Rede ist von einem äußerlichen, dem Wesen des Reiches Gottes selbst fremdartigen Lohne und von einem Handeln um eines äußerlichen Lohnes willen. Denn was ist darnach der Lohn, den Christus setzt? Die vollkommene Befriedigung der in der höheren Natur des Menschen liegenden Bedürfnisse, die vollkommene Lebensgemeinschaft mit Gott und die darin begründete vollkommene Gotteserkenntniß, die vollkommene Ausbildung und Ausübung der Würde der Söhne Gottes. Also was hier unter dem Gesichtspunkte des Lohnes dargestellt wird, ist nichts Anderes, als die vollkommene Verwirklichung dessen, was in dem Wesen des Reiches Gottes, der Kinder Gottes, des göttlichen Lebens von selbst gegründet und angelegt ist. Unter den Kämpfen für das Reich Gottes bedarf es des auf das Ziel der Vollendung gerichteten Blickes, des Bewußtseins, daß man keinem eitlen Ideale nachstrebe. Halten wir nun noch den Ausdruck „Lohn im Himmel" mit der verheißenen Weltherrschaft zusammen, so dienen beide Ausdrücke dazu, ihr gegenseitiges richtiges Verständniß zu befördern: daß die Weltherrschaft nicht auf sinnliche Weise, wie die Juden es meinten, sondern in einem geistigen Sinne zu verstehen sei; daß unter dem Himmel keine örtliche Beziehung, sondern der Standpunkt einer vollkommeneren Lebensgemeinschaft mit Gott, eines vollendeten göttlichen Lebens bezeichnet werde [1].

---

1) Der organische Zusammenhang der einzelnen Sätze in der Art, wie sie bei dem Matthäus zusammengestellt sind, verbürgt die Ursprünglichkeit dieser Form, in der uns die Rede mitgetheilt worden. Die Darstellung des Lukas hingegen rührt von einer mangelhaften Auffassung der Rede her, von einem solchen Zuhörer, der die Makarismen auf eine zu enge und beschränkte Weise verstand, die Begriffe: arm, hungern, trauern, auf eine zu äußerliche Weise sich deutete und sie daher mißverstand. Er bezog Alles darauf, daß die in dem irdischen Leben Nothleidenden in einem höheren Dasein entschädigt werden sollen, obgleich daraus keineswegs erhellt, daß er sich die zukünftige Belohnung auf sinnlich-jüdische Weise gedacht habe. Indem er auf diesen engen Begriffskreis Alles bezog, mußte er den Reichthum der von Christus ausgesprochenen Gedanken verlieren. Daher konnte er die Stufenfolge der Entwickelung, die Unterschiede der verschiedenen Zwischenglieder nicht festhalten. Wie hier ein Ineinanderfließen des Verschiedenen und eine dadurch entstandene Abkürzung der ursprünglichen Rede nicht zu verkennen ist, so ist in dem wiederholten Weherufen, welches den Makarismen nachgebildet worden, eine rhetorisirende Ausmalung zu bemerken. Es läßt sich leicht erklären, wie aus dem Organismus der Rede, den uns Matthäus überliefert hat, durch lückenhafte und beschränkte Auffassung eine solche Darstellung, wie bei Lukas, entstehen konnte. Es würde sich aber nicht erklären lassen, wie die Darstellung, welche Matthäus giebt, durch die der Zug eines höheren Geistes hindurchgeht, aus einer solchen Grundlage sich hätte herausbilden können.

Nachdem Christus bezeichnet hat, wie die Glieder des Reiches Gottes sich als Leidende zur Welt verhalten sollen, schildert er sodann ihren selbstthätigen, umbildenden Einfluß auf dieselbe, wie er aus ihren dargestellten charakteristischen Eigenschaften sich ergiebt. Sie sind das Licht der Welt, das, wo es ist, nicht verdeckt werden kann, sondern leuchten muß. Sie sollen das Salz für die Menschheit abgeben. Wie das Salz Alles, dem es beigemischt worden, würzt, auffrischt und vor Fäulniß bewahrt, so sind sie bestimmt, die Menschheit zu einem ihrer Idee und Bestimmung entsprechenden Leben anzuregen, durch ein höheres Lebensprincip sie zu erneuen und aufzufrischen, vor der Fäulniß, in die nach dem natürlichen Laufe Alles übergeht, sie zu bewahren. — Es ist damit die dem Christenthume inwohnende Macht bezeichnet, vermöge welcher nur durch dasselbe das geistige Leben immer frisch erhalten und das abgewehrt werden kann, was in dem Entwickelungsgange der Menschheit ohne das Christenthum sich überall als nothwendige Folge zeigt: daß alle Bildung zuletzt in Barbarei übergeht. — Aber eben aus dieser Bestimmung der Jünger Christi, das Salz für die Menschheit zu werden, geht auch hervor, daß wenn dies Salz selbst seine eigenthümliche Beschaffenheit verliert, wodurch es eben das Salz ist, wenn es selbst fade wird, nichts mehr übrig bleibt, um das Salz zu salzen und aufzufrischen (kein Mittel, um das göttliche Leben zu erneuen in Denen, in welchen das Christenthum, von dem dieser neubelebende Einfluß auf die ganze Menschheit ausgehen sollte, etwas Todtes geworden ist). Diejenigen, welche den höchsten Standpunkt in der Entwickelung der Menschheit einnehmen sollten, werden zur niedrigsten Stufe hinabsinken. Diese Worte Christi zeugen davon, daß — wie er einerseits der Kraft sich bewußt war, mit der das neue Element, welches durch ihn in das Leben der Menschheit gebracht worden, dasselbe durchdringen, erneuen und frisch erhalten sollte: er so auch von der andern Seite die dem Entwickelungsgange desselben bevorstehenden Trübungen erkannte; er bezeichnet das Schicksal das in der todten Form und dem leeren Scheine erstorbenen Christenthums, von welchem die Geschichte, der reichste Kommentar zu diesem prophetischen Worte, auf so vielfache Weise zeugt.

Nachdem er seine Jünger aufgefordert hat, das Salz und das Licht der Welt zu werden, von dem ihnen inwohnenden göttlichen Leben durch ihre Werke zu zeugen, und dadurch als die Kinder Gottes ihren himmlischen Vater zu verherrlichen, so blieb ihm nun übrig, an einzelnen Beispielen anschaulich zu machen, wie sie durch ihre Werke leuchten müßten, daß dies auf

eine ganz andere Weise geschehen müsse, als es bei Denjenigen stattfand, welche damals unter den Juden als die Heiligen des Volkes zu gelten pflegten. Dies giebt ihm Veranlassung zur Widerlegung der durch die pharisäische Parthei gegen ihn verbreiteten Beschuldigung, einer gegen das Ansehn des Gesetzes feindseligen Absicht, überzugehen. Wie es aber seiner Würde angemessen war, ließ er sich nicht auf eine bloße Widerlegung ein, sondern er rechtfertigte sich vielmehr auf eine positive Weise, indem er das Verhältniß der neuen sittlichen Schöpfung, welche von ihm ausgehen sollte, zu dem alttestamentlichen Standpunkte entwickelte. Und er wußte dies so mit dem praktischen Zwecke dieser ganzen Rede in enge Verbindung zu setzen. Er stellt an einzelnen Zügen das neue Lebensgesetz dar, welches den neuen Standpunkt der Entwickelung des Reiches Gottes bezeichnet. Er verkündigt das neue Gesetz als die Erfüllung des alten. Da nämlich das alte Gesetz von dem Gebote ausgeht, Gott über Alles und den Nächsten wie sich selbst zu lieben, so ist darin das ewige Gesetz des Reiches Gottes enthalten; und wo nur diese Liebe das ganze Leben beherrscht, da ist dasjenige erreicht, was das ganze alttestamentliche Religionsgesetz erzielte, aber nicht zu verwirklichen vermochte, wie er selbst sagt, daß in diesem Einen Alles gegeben sei, was Gesetz und Propheten — das ganze alte Testament — zum Ziele hatten. Matth. 22, 40. Nur konnte dies auf dem alttestamentlichen Standpunkte nicht zu Stande kommen, weil zuerst ein neues göttliches, von dem Geiste der Liebe ausgehendes Leben den Menschen mitgetheilt sein mußte, und dieses durch ihn mitzutheilende neue Leben setzt Christus in Denen, für welche er das neue Gesetz darstellt, in den Mitgliedern des Reiches Gottes, voraus. Ferner, wenngleich aus jener Einen Grundlage das ganze ewige theokratische Gesetz abgeleitet werden konnte, so war doch der Geist dieses Gesetzes hier nicht zur freien und vollständigen Entwickelung gelangt, sondern er wurde durch die Beziehung auf den Standpunkt der partikulären politischen Theokratie noch gehemmt und in den beschränkenden Formen derselben eingeengt. Durch Christus wurde das Gesetz aus diesen Schranken und beengenden Formen heraus zu seiner freien und vollen Entwickelung gebracht, wie im Bewußtsein, so im Leben, und dadurch in jeder Hinsicht die Erfüllung desselben herbeigeführt. Dies war das Ziel seiner Erscheinung [1]).

Christus beginnt also damit, daß er sagt: er sei nicht ge=

---

1) Vergl. das oben S. 110 u. 112 Gesagte.

kommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen [1]). Darunter ist das Ganze der alttestamentlichen Religion zu verstehen. Weder in Beziehung auf den einen, noch den andern Haupttheil desselben wollte er auflösend, zerstörend, sondern in jeder Hinsicht wollte er nur erfüllend wirken [2]), wie er überhaupt nicht ge-

---

1) Gfrörer behauptet „heilige Sage" Th. 2 S. 84 u. d. f., Christus könne diese Worte nicht gesprochen haben, sie seien ihm vielmehr von späteren Judaisten in der Polemik gegen Paulus in den Mund gelegt worden, welche Meinung schon Dr. Roeth in seiner Abhandlung: „Epistolam ad Hebraeos non ad Hebraeos, sed ad Christianos genere gentiles scriptam esse." Francof 1836, p. 214, ausgesprochen hat. Gfrörer meint einen Beweis für diese Behauptung darin zu finden, daß so schlagende Worte dem Paulus von den Eiferern für die fortdauernde Geltung des mosaischen Gesetzes nicht seien entgegengehalten worden, wie dies daraus erhelle, weil dieser in seinen Briefen nirgends auf eine solche Einwendung Rücksicht nehme. Aber erst nach dieser Zeit habe man einen solchen Ausspruch Christi gedichtet. Wir müssen aber dieser Behauptung durchaus widersprechen. Jene Worte stehen mit den nachfolgenden ethischen Entwickelungen, die das Gepräge der Ursprünglichkeit in sich tragen, in einem organischen Zusammenhange, — als Einleitung zu allem Nachfolgenden, wo der in jenen Worten enthaltene allgemeine Gedanke immer zum Grunde liegt. Paulus wußte wohl, wie er diese Worte zu verstehen habe, um dadurch in seiner Polemik gegen die fortdauernde verpflichtende Kraft des Gesetzes nicht gehindert zu werden, in welchem Sinne das Evangelium des Gesetzes Erfüllung sein sollte. Aus der ganzen Art seiner Polemik erklärt es sich aber, daß, wenn auch seine Gegner solche Worte Christi gegen ihn gebrauchten, er doch vielmehr durch seine Entwickelung im Ganzen, als durch ausdrückliche Anführung des Einzelnen den falschen Gebrauch, den sie davon machten, widerlegt.

2) Wenn de Wette bei der Erklärung dieser Worte aus Matth. 7, 12; 22, 40 zu beweisen sucht, daß „Gesetz und Propheten" auch als Quelle des Sittengesetzes gedacht wurden, und er die Worte darnach ohne Beziehung auf das prophetische Element auch hier auf diese Weise verstanden haben will, so kann ich darin nicht ganz einstimmen. Auch in den angeführten Stellen ist nicht bloß von dem ethischen Inhalte des alten Testaments, sondern von demselben seinem ganzen Umfange und Wesen nach die Rede. Christus bezeichnet nur als das Ziel, welchem das ganze alte Testament entgegenstrebt, die Quintessenz der ganzen Theokratie, von allem Religiösen wie Ethischen — den Geist der Liebe; wie ja auch die Erlösung selbst dies zum Ziele hat, die Liebe zum herrschenden Princip in dem Leben der Menschheit zu machen. De Wette führt als Grund für jene Auffassung an: „Niemand konnte denken, daß er im Widerspruche mit den Weissagungen der Propheten Messias sein wolle, auch spricht er nachher bloß von der Erfüllung des Gesetzes." Aber es fragt sich ja, ob Christus sich hier gegen einen Mißverstand seiner Jünger, oder gegen eine Beschuldigung seiner Widersacher verwahrt. Wenn das Letzte der Fall ist nach der hier entwickelten Annahme, so hatte er wohl Ursache, dies geltend zu machen, daß seine Wirksamkeit weder mit dem Gesetze, noch mit den Propheten in Widerspruch stehe, daß er durch die Erfüllung von Beidem als der Messias sich bewähren werde. Und wenn er auch das ganze alte Testament in Beziehung auf beide Theile im Sinne hatte, so konnte er doch nachher eine bestimmte Beziehung besonders hervorheben. Die Be-

kommen — aufzulösen, sondern nur zu erfüllen. Bekräftigend setzt er dann hinzu: nicht das Geringste des alten Testaments solle seine Geltung verlieren, sondern bis das letzte Ziel erschienen, bis zur Vollendung des Reiches Gottes, Alles seine Erfüllung erhalten [1]). In diesem letzten Ergebnisse ist ja dann erst die Erfüllung von Allem gegeben, was alle frühere theokratische Entwickelung nur vorbereiten sollte. Hierbei erhellt wiederum, wie Auflösung und Erfüllung in diesem Sinne Korrelatbegriffe sind. Die Vollendung giebt die Erfüllung von dem, was in dem vorbereitenden Standpunkte schon angelegt und dem Keime nach darin enthalten war, mit der Auflösung dessen, was nur als vorbereitendes Moment Bedeutung hatte. Auf diese Vollendung des Reiches Gottes hinzeigend, in der Alles seine letzte Erfüllung finden sollte, bezeichnet Christus zugleich das letzte Ziel für die Erfüllung aller mit den Makarismen verbundenen Verheißungen, und so hangt dies mit dem früher Gesprochenen innerlich zusammen [2]).

Von dem alten Testamente überhaupt geht er dann zu dem Gesetze insbesondere über, und indem er den ausgesprochenen allgemeinen Satz auf dasselbe besonders anwendet, fordert er von seinen Jüngern die Erfüllung des Gesetzes in einem weit höheren Sinne, als wie es bei Denen, welche damals als Muster der Gerechtigkeit galten, stattfand. Nach Maaßgabe, wie Jeder zur Erfüllung des Gesetzes sich verhielt, sollte ein höherer oder niederer Platz in der Entwickelung des Reiches Gottes ihm angewiesen werden. Denn das gemeinsame höhere Lebensprincip wie Lebensgesetz, welches Christus bei den dem Reiche Gottes Angehörenden voraussetzt und ohne welches keine der in dieser Rede aufgestellten Anforderungen erfüllt werden konnte, dieses Gemeinsame schließt doch keineswegs einen Stufenunterschied aus in Beziehung darauf, wie jenes Lebensprincip das ganze Leben mehr oder weniger durchdrungen hat, und wie dieses Mehr oder Weniger in der thätigen Gesetzeserfüllung zur Erscheinung kommt, ein Stufenunterschied, wie ja auch sonst, z. B. in der Parabel von

---

ziehung auf das Prophetische liegt aber auch, wie de Wette selbst anerkennen mußte, in 5, 18. Darnach läßt es sich am natürlichsten voraussetzen, daß er die gemeinsame Beziehung auf beide Stücke des alten Testaments gleich von Anfang an im Sinne hatte.

1) Vergl. Tholuck's treffliche Auseinandersetzung zu 5, 18.

2) Indem Jesus sich in ein solches Verhältniß zu dem alten Testamente setzt, als Erfüller des Gesetzes und der Propheten, so giebt er sich dadurch deutlich als den Messias zu erkennen; und da diese Worte mit dem ganzen Organismus der Bergrede genau zusammenhangen, so erhellt es, wie unhaltbar die Behauptung des Dr. Strauß ist, daß Jesus sich damals noch nicht entschieden als den Messias dargestellt haben sollte.

der fruchtbringenden Kraft des Saamens, Christus dies zu erkennen giebt. Solche Gesetzeserfüllung wird von Allen, die dem Reiche Gottes angehören wollen, verlangt; denn Diejenigen [1]), deren Gerechtigkeit nicht von ganz anderer Art ist, als die pharisäische Scheingerechtigkeit, sollen von dem Reiche Gottes ganz ausgeschlossen werden.

Dann folgen einzelne Beispiele, klar zu machen, in welchem Sinne das Gesetz durch ihn nicht aufgelöset, sondern erfüllt werden sollte; in welchem Sinne die Mitglieder des Reiches Gottes durch den Eifer in der Gesetzeserfüllung sich auszeichnen sollten, und zugleich — was aber hier nur eine untergeordnete Beziehung enthält — wie ihre dem Standpunkte der neuen Entwickelung des Reiches Gottes entsprechende Gerechtigkeit von der pharisäischen Scheingerechtigkeit sich unterscheiden sollte. Christus stellt daher das neue, ewige theokratische Gesetz dem mosaischen Gesetze, dem Gesetze der partikulären politischen Theokratie entgegen. Die Erfüllung des absoluten und ewigen theokratischen Gesetzes, die volle Entwickelung dessen, was dem partikulären theokratischen Gesetze zum Grunde lag, aber auf jenem beschränkten Standpunkte noch nicht durchdringen und zur Erscheinung kommen konnte, diese Erfüllung und vollkommene Entwickelung ist unzertrennlich verbunden mit der Auflösung jener partikularistischen Hülle, jener den Geist hemmenden und beschränkenden, beengenden Form [2]). Es

---

1) Das γάρ V. 20 bezeichnet den hier ausgesprochenen Satz als Begründung, Bekräftigung des im vorigen Verse Gesagten, und dies widerstreitet der Art, wie Olshausen den Zusammenhang bestimmt, wenngleich er in der Unterscheidung des V. 19 und V. 20 Gesagten Recht hat.

2) Ich trete der Auslegung griechischer Kirchenlehrer und der socinianischen bei, nach welcher Christus hier einen Gegensatz nicht bloß gegen die pharisäische Auslegung des Gesetzes, sondern gegen den Standpunkt desselben überhaupt aufstellt Diese Beziehung ergiebt sich als die nothwendige: 1) aus dem Zusammenhange, wie wir ihn entwickelt haben; 2) daraus, — daß er größtentheils wirklich die Gebote nach ihrer buchstäblichen alttestamentlichen Form anführt. Auch das in dem Gebote nicht wörtlich enthaltene: „Du sollst deinen Feind hassen", V. 43, liegt doch in dem vorangehenden positiven Gebote, wenn man dieses in seiner Beschränkung von dem partikularistisch-theokratischen Standpunkte aus versteht; 3) daraus, — daß man die Worte: ἐῤῥέθη τοῖς ἀρχαίοις, V. 33, nicht gut anders verstehen kann, als: „es ist zu den Alten (den Vätern, also in der mosaischen Bekanntmachung des Gesetzes) gesagt worden;" denn hätte Christus die Satzungen der Aeltesten gemeint: „es ist von den Aeltesten gesagt worden," (wozu auch die ganze Form des Ausdrucks weit weniger paßt,) so würde er ohne Zweifel, wie auch de Wette anerkennt, das Wort πρεσβυτέροις gebraucht haben. Der von Tholuck für diese letzte Auffassung der Worte noch angeführte Grund, daß so ein bestimmter Gegensatz zwischen ἀρχαίοις und ἐγώ hervortrete, ist nicht schlagend, denn ein solcher Gegensatz wird

ist der Gegensatz zwischen dem Gesetze, das sich auf die äußere That, — und dem Gesetze, das sich nur auf die Gesinnung bezieht und in derselben seine Erfüllung erhält, dem juridischen und dem ethischen Standpunkte. Es ergiebt sich hieraus für die Auffassung des Einzelnen die Regel, daß, wo ein äußerliches Thun bezeichnet wird, dies immer nur als Anschaulichmachung der verlangten Gesinnung, welche allein durch diese Gesetzgebung in Anspruch genommen wird, aufzufassen ist, und daß nur dann das bezeichnete äußerliche Handeln buchstäblich gemeint sein kann, wenn es als nothwendiger Ausdruck der bezeichneten Gesinnung erscheint.

Das Gesetz verdammt den Mörder zum Tode. Das Evangelium aber spricht das Verdammungsurtheil schon über Jeden, der seinem Bruder zürnt; die Gesinnung, welche in ihrem Gipfelpunkte den Mord erzeugt, straft es schon in dem aufkeimenden [1]) Gefühle der Rachsucht, mag es bloß im Herzen [2]) verborgen blei-

---

durch den Zusammenhang gar nicht verlangt. Der Gegensatz bezieht sich darnach gar nicht auf das Subjekt, sondern nur auf die Fassung des Gebotes. Christus erkannte die Stimme Gottes auch in der alttestamentlichen Gesetzgebung, den Moses auch als Gesandten Gottes an; aber die erfüllende Form der neuen Gesetzgebung wollte er der beschränkten, mangelhaften, nur einem vorübergehenden, vorbereitenden Standpunkte angehörenden Form der alttestamentlichen Gesetzgebung entgegenstellen. Hätte Christus jenen Gegensatz des Subjekts im Sinne gehabt, so würde auch wohl dies τοῖς ἀρχαίοις vorangesetzt worden sein. Nun aber wird das Wort ἐῤῥέθη vorangesetzt, weil sich eben der Gegensatz nur darauf bezieht, was früher zu den Vätern gesagt worden — und was jetzt von Christus gesagt wird. In dem zweiten Gliede mußte er jedoch zugleich die Bezeichnung seiner Person hervorheben, weil er sich als Den, der diese Machtvollkommenheit habe, bezeichnen wollte. Wenn er nun aber den Gegensatz gegen das alte Gesetz überhaupt aufstellt, so hangt es damit auch recht gut zusammen, daß er zugleich den Gegensatz gegen die pharisäische Auffassung und Anwendung des Gesetzes hervorhebt; denn diese war es ja, welche nicht in den Geist einging, der von dem alten Gesetze in's neue überführt, in diesem seine Erfüllung findet, sondern den Buchstaben, die beschränkte partikuläre Form auf eine einseitige, ausschließliche Weise festhielt. Der Pharisäismus bildet eben den Gipfelpunkt des in seiner Buchstäblichkeit und Beschränktheit festgehaltenen, von dem Geiste entfremdeten gesetzlichen Standpunktes.

1) Ich muß Denen beitreten, welche das εἰκῇ 5, 22 für einen falschen Zusatz halten. Eine Milderung der Strenge des die Gesinnung in Anspruch nehmenden Gesetzes ist gewiß dem Zwecke und Zusammenhange der Rede durchaus fremd.

2) Es scheint mir das rechte Verständniß der Worte Christi durchaus getrübt werden zu müssen, wenn man nicht die Worte: Ὃς δ' ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ· ῥακά, ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ. aus denselben wegbringt. Fassen wir alles Uebrige auf, so hangt Alles genau und gut zusammen. Κρίσις bezeichnet Gericht, Verdammniß, wie es gewöhnlich im neuen Testamente gebraucht wird; die Gehenna dasselbe mit einem andern Worte. Christus will keineswegs eine Stufenfolge in

ben, oder in dem geringsten Schmähworte hervortreten [1]). Das Gespräch der partikulären Theokratie verdammt den Ehebrecher. Das Gesetz Christi aber verdammt in der aufkeimenden bösen Lust des Ehemannes den Ehebruch, der aus einer solchen Quelle hervorgeht [2]). Wie Christus schon hier von der Idee der Ehe als einer im Innern begründeten Verschmelzung zweier durch das Geschlechtsverhältniß getrennten Individuen zu Einem Lebensganzen ausgeht, so wird er dadurch veranlaßt, den Gegensatz gegen den Standpunkt des mosaischen Gesetzes in Beziehung auf die Bestimmung dieses Verhältnisses weiter zu entwickeln [3]). Das

---

der Verletzung des theokratischen Gesetzes bezeichnen, welche nirgends in diesem Zusammenhange vorkommt, sondern nur dies ausdrücken, daß die quantitativ kleinste Uebertretung des göttlichen Gesetzes mit der größten dasselbe Princip der Gesinnung gemein habe, welche mit dem Reiche Gottes in Widerspruch stehe, daß das Reich Gottes heilige Gesinnung verlange. Absichtlich setzt er dem Morde das bloße Schmähwort zur Seite, weil die Gesinnung, die, weiter entwickelt, den Mord erzeugt, schon in dem Schmähworte hervortritt. Vor dem Gerichte, das sich auf die Gesinnung bezieht, erscheint also der Mensch schon dadurch als schuldig. Wenn wir nun aber zwischen ῥακά und μωρός eine Abstufung annehmen, so ist diese dem Zwecke und Zusammenhange der Rede durchaus entgegen, und wie kleinlich, der Würde des Vortrags unangemessen wäre diese Unterscheidung! Dann müßten wir konsequenter Weise auch in den Strafbestimmungen eine Abstufung suchen, was wiederum in diesem Zusammenhange sehr unpassend wäre. Durch die Erwähnung des Synedriums würde die Sache auf einen ganz fremdartigen Standpunkt, den der bürgerlichen Gerichtsbarkeit, der politisch-theokratischen, dem Christus sich gerade entgegenstellen wollte, versetzt. Und wie soll dann die Gehenna von der κρίσις unterschieden werden? in welchem Verhältnisse steht die Erwähnung des Synedriums zu der κρίσις und der Gehenna? Wir finden hier zusammengestellt, was gar nicht zusammen paßt, wenngleich man durch mancherlei gezwungene, in Beziehung auf die Deutung der Worte wie den Zusammenhang unhaltbare Erklärungen die unauflöslichen Schwierigkeiten heben zu können meinte Da das μωρέ eigentlich nichts Anderes sagt als das ῥακά, so bestätigt dies die Vermuthung, daß jene Worte nicht in den ursprünglichen Zusammenhang der Rede gehören, vielleicht als eine verschiedene Uebersetzug derselben hebräischen Worte, welche in dem nachfolgenden Gliede wiedergegeben werden, in den griechischen Matthäus gekommen sind.

1) Von V. 23—27 folgen solche Aussprüche Christi, welche der Redakteur unsres griechischen Matthäus aus andern Reden Christi entlehnt (wie V. 25. 26 bei Lukas 12, 58. 59, wovon wir später handeln werden, im natürlichen Zusammenhange vorkommt) und wegen des verwandten Inhalts hier in die Bergrede aufgenommen hat. Aber bei V. 27 tritt die Zurückbeziehung auf das Frühere, V. 21, wieder deutlich hervor.

2) V. 29—31, welche Stelle von der Art handelt, wie man sich von einer solchen aufkeimenden sündhaften Lust loszumachen suchen soll, gehört auch schwerlich in diesen Zusammenhang, in welchem nur von der sittlichen Gesetzgebung, nicht von dem asketischen Elemente an sich, die Rede ist.

3) Zwar war unter den Juden die Polygamie noch nicht durchaus verboten, wie hervorgeht aus den von Josephus in Beziehung auf die

mosaische Gesetz, welches für den Standpunkt eines allmählig zu bildenden rohen Volkes bestimmt war, erlaubt die Ehescheidung schlechthin, und es sucht nur in das rohe Treiben einige geregelte Ordnung hineinzubringen, der gränzenlosen Willkür wenigstens einige Schranken zu setzen. Die politische Gesetzgebung ist durch den Stoff, den sie zu bilden hat, bedingt [1]). Das Gesetz Christi aber spricht von dem Standpunkte der sittlichen Idee allein, die es in ihrer ganzen Strenge aufstellt, und es macht daher an die Ehe die Anforderung einer unauflöslichen Lebensgemeinschaft. Nur durch den Ehebruch des einen Theils ist die eheliche Verbindung thatsächlich aufgehoben und dann also der unschuldige Theil wieder zu heirathen berechtigt [2]). Das mosaische Gesetz verbietet den Meineid und verlangt die Heilighaltung des Eides. Das Gesetz Christi aber verlangt, daß das Ja und Nein statt

---

Polygamie, in der Herodes I lebte, gebrauchten Worten, Archaeol. lib. XVII c. 1 §. 2: *Πάτριον γὰρ ἐν ταὐτῷ πλείοσιν ἡμῖν συνοικεῖν*, — und Justinus macht noch zu seiner Zeit den Lehrern der Juden den Vorwurf: *Οἵτινες καὶ μέχρι νῦν καὶ τέσσαρας καὶ πέντε ἔχειν ὑμᾶς γυναῖκας ἕκαστον συγχωροῦσι.* Dial. c. Tryph. Jud. ed. Colon. f. 363 E. Doch läßt sich wohl daraus, daß — wenngleich dem, was Christus über die Ehe sagt, die Idee von der einzig gesetzmäßigen Monogamie als nothwendige Voraussetzung zum Grunde liegt — er doch nicht ausdrücklich etwas darüber ausspricht, schließen, daß dies schon allgemeiner in den theologischen Schulen anerkannt wurde.

1) Die *σκληροκαρδία τοῦ λαοῦ*. Matth. 19, 8.

2) Wir können Denen nicht beistimmen, welche aus diesem Gesetze Christi ein äußerliches, in ein Staats- oder Kirchenrecht aufzunehmendes machen wollen; denn dies widerspricht durchaus dem Zwecke und Charakter dieser Rede, welche nur Gesetze für die Gesinnung, die auch nur von der Gesinnung aus im Leben verwirklicht werden können, darstellt. Die von Christus aufgestellten Gesetze gelten nur für Diejenigen, welche ihn aus freier Ueberzeugung als ihren Herrn anerkennen und durch seinen Geist sich beseelen und leiten lassen, welche in diesen Gesetzen nichts Anderes sehen, als den Ausdruck dessen, was der Geist Christi sie von innen heraus als nothwendig erkennen läßt. So wenig es im Bereiche des Staates liegt, Christen zu machen, Heiligung der Gesinnung zu erzeugen, so wenig kann der Staat diese Gesetze verwirklichen. Seine Gesetze müssen auf die *σκληροκαρδία τοῦ λαοῦ* berechnet sein. Wenn durch Gesetze, Belohnungen und Strafen zu Stande gebracht werden soll, was nur durch die Erlösung von der Gesinnung aus verwirklicht werden, was nur von der Wirksamkeit des Geistes Christi ausgehen kann, so würde dies die ärgste Lebensverkrüppelung, eine dem Chinesischen ähnliche, erzeugen. Eben weil die Bergpredigt die magna charta des Reiches Gottes ist, paßt sie nicht für eine Staatsgesetzgebung. — Zugleich muß ich auch Denen widersprechen, welche annehmen, daß Christus hier nur in Beziehung auf die damalige Form der jüdischen Ehescheidung, die nicht durch eine obrigkeitliche Untersuchung und Entscheidung bestimmt wurde, geredet habe. Die antithetische Beziehung wird zwar durch die damaligen Verhältnisse bedingt, aber die sittliche Idee, welche hier Christus ausspricht, ist eine durchaus unbedingte, von keinen temporären Rücksichten abhängige.

jeder andern Versicherung gelte. Jede andere Betheuerung[1]) ist schon vom Argen, zeugt von dem Mangel derjenigen Gesinnung, welche bei den Mitgliedern des Reiches Gottes vorhanden sein sollte, derjenigen strengen Wahrhaftigkeit, welche unter ihnen jede andere Betheuerung überflüssig macht, und des dadurch bedingten gegenseitigen Vertrauens. Das mosaische Gesetz läßt ferner, dem Standpunkte des bürgerlichen Rechts entsprechend, Gleiches mit Gleichem vergelten; das Gesetz Christi schließt so sehr jedes Verlangen nach Vergeltung aus, daß es vielmehr in Denen, welche es in sich aufgenommen haben, den Sinn erzeugt, lieber allem Unrecht leidend sich hinzugeben, als Gleiches mit Gleichem zu vergelten. Das alte Gesetz gebietet, den Nächsten zu lieben; als der Nächste aber erscheint von diesem Standpunkte das Mitglied derselben theokratischen Volksgemeinde, und es besteht damit der Haß gegen die Feinde derselben, als Feinde des Reiches Gottes.

1) Die uneigentlichen Eidesformeln, V. 34—36, welche sich nicht unmittelbar auf die Anrufung Gottes bezogen, erwähnt Christus nur deßhalb, um desto stärker auszudrücken, daß er jeden Eid schlechthin, jede andere Betheuerungsformel als das bejahende oder verneinende Wort aus seinem Reiche verbanne. Hätte er diese Eidesformeln, bei denen man die Anrufung Gottes zu umgehen suchte, nicht ausdrücklich erwähnt, so hätte man meinen können, sein Verbot beziehe sich nur auf die unmittelbare Anrufung Jehovahs als Zeugen der Wahrheit, welche auch fromme Juden zu vermeiden suchten, und statt welcher sie eben jene Betheuerungsformeln, welche nachher der frivoleren Gesinnung zur Beschönigung des Meineides dienen mußten, erfunden hatten. Hierdurch beseitigt sich von selbst, was der Geh. Rath Göschel in seiner Schrift über den Eid, Berlin 1837, S. 118 u. 19 sagt, um zu beweisen, daß Christi Worte nicht gegen den Eid überhaupt gerichtet seien. Was ein Eid im eigentlichen Sinne des Wortes sei, dies brauchte er nicht genauer zu bestimmen: es war Jedem von selbst klar. Aber keineswegs war es seinen Zuhörern gleich einleuchtend, daß er auch jene andern Betheuerungsformeln, welche man gerade aus Ehrfurcht vor dem Namen Gottes zuerst erfunden hatte (s. Philo de specialib. legib. §. 1), verdamme. Und diese Betheuerungsformeln verdammt er nun noch besonders aus dem Grunde, weil das Abhängigkeitsverhältniß aller Geschöpfe als solcher dawider streite, daß man sich bei Versicherungen auf sie berufen sollte. Also blieb nur die eine wahre Betheuerung übrig, daß man den Allmächtigen, Unwandelbaren zum Zeugen anrief; aber auch dies sollte nicht stattfinden, denn das bloße Ja und Nein sollte genügen. Göschel sagt S. 110: „Wie Christus sage, daß er nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen, so solle auch das Gesetz in Betreff des Eides nicht aufgehoben, sondern erfüllt werden.“ Aber wir antworten: Nach derselben Analogie, wie das alte Gebot: Du sollst nicht morden, in dem neuen Gebote: Du sollst auch keine Regung des Hasses gegen deinen Bruder bei dir aufkommen lassen, — das alte Gebot der Heiligung des Sabbaths in dem neuen Gebote: Jeder Tag sei dir ein Gott geweihter, — seine Erfüllung findet, so findet das alte Gebot: Du sollst deinen Eid heilig halten, seine Erfüllung in dem neuen Gebote: Das bloße Ja und Nein vertrete dir die Stelle des Eides, sei dir eben so heilig, wie Andern der Eid heilig ist. Ist dies nicht der Fall, so bist du kein ächter Jünger des Herrn.

Das Gesetz Christi hingegen verlangt Liebe [1]) ohne irgend eine Schranke, eine Liebe, welche sich auf Feinde und Verfolger erstreckt, und unter diesen sind hier auch besonders Diejenigen zu verstehen, welche als Feinde des Reiches Gottes dessen Mitglieder verfolgen. Es wird also eine solche Liebe verlangt, welche auch auf die Feinde des Reiches Gottes sich erstreckt, eine Liebe, welche nicht allein den Feinden Gutes erweiset, sondern auch so tief in der Gesinnung wurzelt, so sehr jeden Keim des Hasses ausschließt, daß sie zum Gebete für die Feinde antreibt. Die Kinder Gottes sollen vollkommen sein in der Liebe, wie der himmlische Vater vollkommen ist in der Liebe. Die Vollkommenheit ist in diesem Zusammenhange offenbar Bezeichnung der vollkommenen Liebe Gottes, von der auch die durch die Sünde von ihm Entfremdeten nicht ausgeschlossen sind, die vollkommene Liebe, welche die Erlösung der durch die Sünde von Gott Entfremdeten verlangt.

Nachdem Christus an diesen Beispielen das Wesen der wahren Heiligkeit im Gegensatze gegen den bloß gesetzlichen Standpunkt anschaulich gemacht hat, geht er zu einem andern Punkte über: durch den Gegensatz mit den damals vorhandenen falschen Richtungen des religiösen Geistes, was zum Wesen der wahren Frömmigkeit gehöre, zu bezeichnen. Der Gegensatz zwischen Sein und Schein, zwischen der wahren, von aller Scheinsucht entfernten, auf ihre eigenen Werke gar nicht reflektirenden Frömmigkeit und der Alles zur Schau tragenden Scheinfrömmigkeit der Pharisäer. Es kann dies nicht stärker ausgedrückt werden, als in jenen Worten: „Wenn du Almosen austheilst, so wisse deine linke Hand nicht, was die rechte thut," das heißt: Du sollst so fern davon sein, das Gute, das du thust, vor Andern zur Schau zu tragen, daß du es dir vielmehr selbst nicht einmal anrechnest, daß du es gar nicht als dein eigenes Werk vor dir selbst geltend machst, — jene kindliche unbefangene Art, aus innerem Drange, ohne alle Reflexion darüber, das Gute zu thun so, als ob es

---

1) Bei dem Apostel Paulus kommen in dem ersten Briefe an die Korinther manche Reminiscenzen aus der Bergrede vor, auf welche auch Rückert aufmerksam gemacht hat. 4, 8—13; 6, 7; 7, 10. Vielleicht hat Paulus gleichfalls aus dieser Rede die uns nur durch ihn Apostelgesch. 20, 35 erhaltenen Worte Christi: „Geben ist etwas Seligeres als Nehmen" entlehnt. Diese Worte schließen sich dem, was Matth. 5, 40—42 gesagt ist, gut an, und sie bezeichnen die Idee, welche hier in der Form äußerlicher Thatsachen ausgesprochen, das Wesen der Liebe, welche nur mitzutheilen verlangt, die im Mittheilen sich selig fühlt. Und wie offenbart sich uns in diesen Worten allein das ganze Herz Christi, die Seele seines die Mittheilung der Fülle himmlischer Güter, die er besaß, erzielenden Lebens!

eben nicht anders sein könne. Dieses Merkmal der wahren Frömmigkeit stellt Christus dar in der Anwendung auf drei Stücke, in welchen die Pharisäer besonders ihre vorgebliche Heiligkeit zur Schau zu tragen pflegten: Almosen, Gebet und Fasten, welches beides häufig mit einander verbunden wurde [1]). Dem wider die pharisäische Scheingerechtigkeit [2]) aufgestellten Gegensatze schließt sich die Warnung vor einem verwandten Gebrechen, das aus derselben Wurzel hervorgeht, an: die gleichfalls den Pharisäer charakterisirende Strenge im Aburtheilen über Andere, welche dem Mangel wie der Strenge gegen sich selbst, so der rechten Selbstprüfung zur Seite geht. Wer das Wesen der wahren Gerechtigkeit erkannt hat und sich bewußt worden, wie viel ihm daran noch fehlt, wird daher wie streng in der eigenen Selbstbeurtheilung, so milde in der Beurtheilung Anderer sein [3]). Christus giebt sodann ein Kriterium an, woran Jeder soll prüfen können, ob er auf dem Standpunkte der wahren Gerechtigkeit, nicht der pharisäischen Scheingerechtigkeit, sich befinde. „Daran also müßt ihr euch prüfen, ob ihr nicht zur Klasse jener Heuchler und Scheingerechten gehört, ob ihr aufrichtig dem Wesen der Gerechtigkeit nachstrebt, wenn ihr euch in die Lage Anderer versetzt und so gegen sie zu handeln euch bewußt seid, wie ihr wünschtet, daß sie in ähnlichen Lagen gegen euch handelten." Gewiß wollte Christus hier kein Princip der Sittlichkeit aufstellen, das würde mit dem ganzen Geiste und den leitenden Ideen dieser

1) Da Christus jene drei Stücke: Almosengeben, Gebet und Fasten nur erwähnt in der einen Beziehung, um den an die Spitze gestellten allgemeinen Grundsatz 6, 1: *τὴν δικαιοσύνην μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων*, darauf anzuwenden, so erhellt daraus, daß, was sonst bei dem Matthäus über das Wesen des rechten Gebetes hier vorkommt (das Vaterunser), etwas diesem Zusammenhange, in welchem gar nicht die Lehre vom Gebete vorgetragen, sondern von demselben nur in einer ganz bestimmten Beziehung gehandelt werden konnte, Fremdartiges ist. Es ist dies nur auf Veranlassung der Erwähnung des Gebetes der gegenständlichen Verwandtschaft wegen hierher gesetzt worden.

2) Wie die Worte 7, 1 in einem guten logischen Zusammenhange mit dem stehen, was gegen die Scheinheiligkeit des pharisäischen Standpunktes gesagt worden, und auch die Uebereinstimmung mit dem Lukas dafür zeugt, daß diese Worte zu dem ursprünglichen Körper der Rede gehören, so passen hingegen alle diejenigen Aussprüche, welche von 6, 19 bis zum Ende des Kapitels folgen, durchaus nicht in den Zusammenhang. Vielleicht gab dem Redakteur des griechischen Matthäus die Beziehung auf das Vaterunser und alles vorher vom Gebete Gesagte die Veranlassung, alle diese die Grundbeziehung der Seele auf das Göttliche und die Unterordnung der Sorge für das Irdische fordernden Aussprüche Christi hierher zu setzen.

3) 7, 6—11 bei Matthäus gehören offenbar nicht in diesen Zusammenhang, wie auch das *οὖν* V. 12 auf den Zusammenhang mit 7, 1—5 zurückweiset.

Bergrede in Widerspruch stehen; denn diese weiset ja überall auf den Sitz der wahren Sittlichkeit in der Gesinnung hin. In dieser Norm aber ist nur von dem äußerlichen, materiellen Handeln die Rede, welches von verschiedener Gesinnung ausgehen kann. Es könnte dies ja eine Klugheitsregel der Selbstsucht werden: Andern erweisen, was man von ihnen wieder erwiesen zu haben wünscht. Faßt man aber diese Regel in dem Zusammenhange mit dem Vorangegangenen auf, setzt man darnach die beseelende Triebfeder der christlichen Gesinnung, der Liebe voraus, so giebt diese Regel nun einen äußerlichen Prüfstein dafür, ob das Handeln gegen Andere dieser Gesinnung wirklich entspreche, ob man sich nicht über sich selbst täusche. Und in diesem Sinne sagt Christus, daß wie die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist, so Gesetz und Propheten (das Wesen der Frömmigkeit, welches sie erzielen) darin ihre Erfüllung finden, wenn das Handeln diesem Prüfsteine stets entspricht.

Nachdem nun Christus auseinandergesetzt, welche Eigenschaften zur Empfänglichkeit für die Aufnahme in das Reich Gottes erfordert würden, und durch welche Eigenschaften und Handlungsweisen die Mitglieder dieses Reiches sich auszeichnen müßten, so folgt die Warnung vor dem Wahne, als ob man auf eine leichtere Weise, ohne solchen Kampf mit sich selbst und solche Selbstverleugnung zur Theilnahme an der Seligkeit des Reiches Gottes gelangen könne — und die Warnung vor solchen falschen Lehrern, welche diesen Wahn beförderten und ihre Schüler von dem rechten Wege mehr ab- als auf denselben hinführten [1]). Zuerst die Warnung

1) Die Worte Matth. 7, 13. 14, welche die Schwierigkeiten jenes Weges bezeichnen, können sich so hier gut anschließen; aber die Form des Ausdrucks, das Bild von dem Eingehen durch das enge Thor, findet freilich keinen so unmittelbaren Anschließungspunkt, wie Luk. 13, 24, und man könnte daher meinen, daß auch der Verfasser des griechischen Matthäus etwas Verwandtes, was Christus bei einer andern Gelegenheit gesprochen, eingeschoben habe, da diese Worte nur eine etwas verschieden geformte Fassung jenes ersteren Ausspruches Christi bei dem Lukas enthalten. Aber ein Bild wie jenes vom Thore und von dem Wege, welches sich so leicht darbot, konnte Christus auch wohl öfter anwenden. Und es zeigt sich auch in beiden Stellen eine Verschiedenheit des Bildes und der Gedankenanwendung, die nicht zu übersehen ist. In der Stelle des Lukas ist das Bild: „Die enge Thür, bei der man sich anstrengen muß, um durch dieselbe sich hindurchzudrängen, ehe der Hausherr die Thür verschlossen hat und Keinen daher mehr einläßt.“ In der Bergrede des Matthäus: „Der breite Weg und die breite Thür, welche Vielen gleich in die Augen fällt; der schmale Weg, die schmale Thür, welche nur von Wenigen gefunden wird.“ Dort der Gedanke: „Nur Wenige wollen den Kampf der Selbstverleugnung bestehen, um den Weg zum Himmelreiche zu gehen, sie fürchten sich vor den Schwierig-

vor Denen, welche fälschlich einen göttlichen Beruf als Lehrer und Führer der Menschen aufzutreten vorgeben, nur von selbstsüchtigen Triebfedern beseelt werden, unter dem äußerlichen Anschein von Schafen das Innere von Wölfen verbergend [1]). Es fehlt ihnen die Gesinnung, auf welche Alles ankommt, ohne die es keinen ächten Lehrer der Wahrheit giebt. An der Gesinnung, die sich in ihren Früchten, in der ganzen Handlungsweise darlegt, muß man den wahren Propheten vom falschen unterscheiden [2]). Eine Warnung vor den Volksverführern dieser Zeit, welche in diese Epoche des offen hervorbrechenden Kampfes mit der hierarchischen und pharisäischen Parthei gut paßt. Jener allgemeine Gedanke, daß auf die Bewährung der Gesinnung Alles ankomme, wird sodann ganz allgemein auf alle Gläubigen angewandt. Nicht wer Jesus als den Messias, den theokratischen König verehrt und seinen Eifer in diesem Bekenntnisse zeigt, ist dadurch schon tüchtig für die Theilnahme an dem Gottesreiche, sondern er muß auch die mit diesem Bekenntnisse übereinstimmende Gesinnung durch treue Ausübung des göttlichen Willens bewähren [3]). So hebt er am Ende dieser Rede die Wahrheit hervor, mit der er angefangen hatte und welche durch diesen ganzen Vortrag hindurchgeht, daß Alles auf die Richtung des Gemüths, die Wurzel der Gesinnung ankomme. Dann schließt er diese ganze Rede mit dem Gegensatze zwischen den wahren und den falschen Jüngern: Denen, welche es sich angelegen sein lassen, diese von ihm vorgetragenen Wahrheiten auf ihr Leben anzuwenden und auszuüben, und Denen, bei welchen dies nicht der Fall ist. Dar-

---

keiten und bleiben zurück. Hier: Die Meisten täuschen sich über das, was zur Theilnahme am Himmelreiche erforderlich ist, sie halten es für leichter, als es ist. Nur wenige kommen aus diesen Selbsttäuschungen zur Besinnung und erkennen den Weg des selbstverleugnenden Gehorsams, auf welchem allein man in das Himmelreich eingehen kann.

1) Vergl. Joh. 10 im Anfang.

2) Die Worte 7, 19 passen wohl nicht in diese Gedankenreihe, in der sich Alles nur auf die Beschaffenheit des Baumes, nicht auf den letzten Erfolg bezieht; es sind ja auch dieselben Worte, wie im Munde Johannes des Täufers, 3, 10.

3) Die Worte 7, 24 schließen sich genau an V. 21 an. Es könnte aber Zweifel darüber entstehen, ob V. 22 und 23, welche Worte, wenngleich etwas Verwandtes, doch nicht etwas so genau sich Anschließendes bezeichnen, in diesen Zusammenhang gehören. Sie scheinen vorauszusetzen, daß Christus seinen Jüngern schon die Kraft, Wunder in seinem Namen zu verrichten, mitgetheilt hatte, obgleich es freilich möglich ist, daß Christus mit prophetischem Blicke, ohne Anschließungspunkt in der Gegenwart, so redet. Immer fragt es sich, ob jene Worte nicht ursprünglich in einem andern Zusammenhange, im Gegensatze mit der Ueberschätzung der Wundergaben, gesprochen worden. Wir werden später wieder darauf zurückkommen.

nach sollten die verschiedenen Klassen seiner Zuhörer sich selbst richten und darin ihr Schicksal bezeichnet finden. So bilden diese Worte der Warnung den dem Anfangspunkte entsprechenden Ausgangspunkt dieses Vortrags.

Als Christus nun diese Rede, welche einen gewaltigen Eindruck in den Gemüthern zurücklassen mußte, vollendet hatte, entließ er die versammelten Gruppen und stieg mit seinen Jüngern vom Berge hinab. Schaaren zogen vor ihm her nach Kapernaum. Am Wege hatte sich ein Aussätziger niedergelassen[1]). Dieser hörte, daß Der komme, von dessen Wunderheilungen er schon viel vernommen. Vertrauensvoll fiel er vor ihm nieder und sprach: „An deinem Vermögen, mich heilen zu können, zweifle ich nicht, nur auf deinen Willen kommt es an.“ Nachdem Christus seine Bitte erfüllt hatte, gebot er ihm, wie er in solchen Fällen pflegte, zuerst zu thun, was das Gesetz, das nur erfüllend aufzulösen er gekommen war, verlangte (3 Mos. 14, 2), daß er zuerst von den Priestern sich besichtigen und auf die vorgeschriebene Weise nach vollbrachtem Opfer in die theokratische Volksgemeinschaft, von der er als Unreiner ausgeschlossen worden, sich wieder aufnehmen lassen sollte.

Als Christus in Kapernaum ankam, wurde schon wieder seine Hülfe für einen Leidenden in Anspruch genommen. Die Aeltesten der Synagoge kamen ihm mit einer Bitte entgegen[2]). Sie betraf einen Centurio. Derselbe war ein Heide; aber wie so manche Heiden dieser Zeit hatte ihn das Unbefriedigende der alten, immer mehr ersterbenden Volksreligion und der Eindruck des religiös-sittlichen Geistes in dem jüdischen Theismus zum Glauben an Jehovah als den Allmächtigen angeregt. Dies hatte er dadurch bewiesen, daß er den Juden auf eigene Kosten eine Synagoge hatte erbauen lassen, sei es nun, daß er zur Zahl der Proselyten des Thors gehörte oder nicht[3]). Seine Liebe und

1) Der Bericht des Lukas 5, 12 ff. ist in Beziehung auf das Oertliche dieses Vorfalls durchaus unbestimmt, und wir sind desto mehr berechtigt, der bestimmteren Angabe des Matthäus zu folgen, da diese für den chronologischen Zusammenhang hier gut paßt. Auch pflegten die Aussätzigen, dem mosaischen Gesetze zufolge, sich nicht innerhalb der Städte aufzuhalten. S. Joseph. c. Apion. l. I c. 31. Archaeol. l. III c. 11 §. 3.

2) Ein Beleg für das ächt Geschichtliche dieser Erzählung ist, daß Matthäus und Lukas, obgleich sie offenbar verschiedenen Quellen folgen, doch in dem chronologischen Verhältnisse zur Bergrede mit einander übereinstimmen. Wir folgen der Darstellung des Lukas, welche mehr den Charakter des frisch Ursprünglichen an sich trägt, vorzugsweise.

3) Das Verhältniß zum Judenthume und zu den Juden, in welchem wir ihn stehen sehen, macht die Bejahung dieser Frage wahrscheinlich. Dagegen aber spricht, daß er mit dem sonst gewöhnlichen Prädikate

Fürsorge für einen treuen Sklaven zeugt davon, wie die Frömmigkeit auf seinen Charakter eingewirkt hatte [1]). Dieser Sklave war während der Abwesenheit Christi in eine schwere Krankheit verfallen, und da gerade das Uebel seinen höchsten Gipfel erreicht hat und Todesgefahr droht, hört der Centurio zu seiner großen Freude von des Erlösers eben erfolgter Rückkehr. Er eilt, seine Hülfe, auf die er allein noch seine Hoffnung gesetzt hat, anzusprechen; da er aber in den Juden das allein der Verehrung des höchsten Gottes geweihete Volk anerkannte, so wagte er es als ein Mann heidnischer Abkunft nicht, sich unmittelbar selbst an Den zu wenden, der bisher nur dem Volke Jehovahs anzugehören schien. Deßhalb hatte er die Vermittelung jener Aeltesten gesucht, welche ihm durch das, was er für den Aufbau ihrer Synagoge gethan hatte, verpflichtet waren [2]). Schon hörte der

---

eines *σεβόμενος, φοβούμενος τὸν θεόν* nicht bezeichnet wird, und daß die jüdischen Presbyteren zu seiner Empfehlung dies nicht anführten.

1) Es kann allerdings sein, daß bei dem Matthäus der Ausdruck *παῖς*, נַעַר Bezeichnung eines Sklaven ist. Indessen da das Wort immer und schlechthin mit dem Artikel von ihm in dieser Erzählung gebraucht wird, so könnte dies dafür sprechen, es in der Bedeutung „Sohn" aufzufassen, obgleich dies nicht sicher ist, da es auch so gedeutet werden könnte, daß er nur einen Sklaven hatte, oder daß dieser ihm ganz besonders theuer war. Soll es aber Bezeichnung des Sohnes sein, so ließe es sich nun leicht erklären, wie theils die Zweideutigkeit des Wortes im Hebräischen und Griechischen, theils der Grad der Liebe, wie er sich eher bei einem Vater gegen seinen Sohn als bei einem Herrn gegen seinen Knecht voraussetzen ließ, Veranlassung dazu geben konnte, daß an die Stelle des Knechtes ein Sohn gesetzt wurde.

2) In dieser so ganz aus dem Leben gegriffenen Darstellung des Lukas meint aber doch Strauß, mit dem in dieser Hinsicht de Wette übereinstimmt, die Spuren einer späteren Ueberarbeitung der bei dem Matthäus reiner vorkommenden ursprünglicheren Ueberlieferung nachweisen zu können. Nach Straußens Behauptung soll die in den Worten, welche auch nach dem Matthäus der Centurio an Christus richtet, sich darlegende Demuth zu dem Schlusse Veranlassung gegeben haben: ein so niedrig von sich selbst denkender Heide könne unmöglich anders als durch jüdische Vermittelung sich an Christus gewandt haben. Dann habe man auch eine solche Gesandtschaft der Juden dichten müssen, um den Entschluß Jesu, vermöge dessen er dem Rufe des Heiden gleich folgte, gehörig zu motiviren. Gesetzt aber auch, es wäre an sich Grund vorhanden, eine solche Zusammensetzung anzunehmen, und dieselbe sähe der Einfalt unsrer evangelischen Nachrichten ähnlich, so sollten wir eine solche gewiß vielmehr vom Standpunkte des der palästinensisch-jüdisch-christlichen Ueberlieferung angehörenden Matthäus, als von dem Standpunkte des dem paulinischen Typus sich anschließenden Lukas erwarten. Zu dem Charakter des Centurio, wie er in den auch von Matthäus angeführten Worten sich darlegt, zu seiner Denkweise über die Person Christi, wie über das Verhältniß des jüdischen Volkes zu den Heiden, paßt so ganz sein Verhalten, das in dem Berichte bei Lukas sich uns darstellt, und wie sollte denn das an sich Natürliche und Wahrscheinliche gerade deßhalb den Argwohn der Erdichtung hervorrufen müssen? Leicht aber

Centurio, daß Christus, den Bitten der Synagogenvorsteher folgend, seinem Hause sich nahe. Da stieg ihm der Gedanke auf: „Ist es nicht zu viel verlangt, wenn du den Sohn Gottes, der Geister zu seinen Dienern hat, in dein Haus zu kommen bittest? Und hast du nicht, indem du dich zu hoch stelltest, ihn zu sehr erniedrigt, als ob es bei ihm der leiblichen Gegenwart bedürfte, um zu helfen, als ob nicht er, dem Schaaren von Geistern zu Gebote stehen, einen von diesen als Werkzeug gebrauchen könnte, um die Heilung deines Sklaven zu vollziehen?" Wie aus den Worten des Centurio erhellt, ging sein Bedenken nicht sowohl daraus hervor, — wenngleich auch dies hinzugekommen sein kann, — daß Christus zu ihm als einem Heiden eingehen sollte, als vielmehr aus dem Bewußtsein seiner Unwürdigkeit im Verhältnisse zur Hoheit Christi, und er dachte sich ihn als den Sohn Gottes auf die Weise, wie es ihm von seinem an das Heidenthum sich anschließenden theistischen Standpunkte am nächsten lag [1]). Dieser Centurio stellt den religiösen Standpunkt dar, der zu allen Zeiten bei der Empfänglichkeit für die Mittheilungen Christi vorausgesetzt wird, das mit dem Gefühl von der eigenen Unwürdigkeit verbundene Bewußtsein von der Hoheit Christi, daher den Glaubensäußerungen desselben eine so hohe Bedeutung beigelegt wird, und merkwürdig sind die Worte, in denen Christus darüber sich ausspricht, wenn er, die Glaubensstufe dieses Heiden preisend, zu der ihn begleitenden Volksschaar sagt, daß er selbst in Israel keinen so großen Glauben gefunden. Wir erkennen daraus, daß Christus Eingang in den Gemüthern gewonnen, daß er wohl Glauben gefunden, nur keinen solchen Glauben, wie ihn dieser

---

läßt es sich erklären, wie durch Abkürzung und Verwischung des eigenthümlichen Gepräges die Sache so konnte dargestellt werden: der Centurio habe sich selbst an Christus gewandt.

1) Die Behauptung des Dr. Strauß, daß die beiden Stücke der Erzählung des Lukas, die erste Bitte des Centurio und seine spätere Modifikation derselben nicht gut zusammen passen sollen, und daß daher, was bei Matthäus 8, 8 durchaus motivirt und natürlich erscheine, hingegen bei Lukas 7, 6 als etwas Fremdartiges sich zu erkennen gebe, — diese Behauptung können wir durchaus nicht als eine begründete erkennen; sondern gerade im Gegentheil: denkt man sich die Darstellung als Dichtung, so wäre zu erwarten, daß, statt nachher das Gesagte zurückzunehmen, die Bitte an die Synagogenvorsteher vielmehr von Anfang an eine andere Form erhalten haben würde. Hingegen vom Standpunkte des wirklichen Lebens erscheint es ganz natürlich, daß der Centurio, zuerst von dem Einen Gedanken der Rettung seines geliebten Sklaven hingenommen und darüber alle andere Rücksichten vergessend, Christus bitten läßt, zu ihm zu kommen; daß aber nachher, da er schon der Erfüllung seines Wunsches sich nahe sieht, aus dem Gefühle seiner Unwürdigkeit im Verhältnisse zu dem Eindrucke, den er von der Hoheit Christi empfangen, ein Bedenken dagegen in seiner Seele aufsteigt.

Heide zeigte; denn der Glaube der Juden blieb ja in der gewöhnlichen messianischen Vorstellung befangen, konnte sich noch nicht zu der rechten Anschauung von der überirdischen Hoheit des Sohnes Gottes erheben. Das war aber der Fall bei diesem Heiden, welchem Christus als der Herr der Geisterwelt erschien, welcher schon dahin gelangte, wohin die Entwickelung des christlichen Bewußtseins der Apostel selbst erst später gelangen konnte. Und wir sehen hier ein Vorzeichen davon, daß die höhere Anschauung von der Person Christi vielmehr von dem heidnischen als dem jüdischen Standpunkte ausgehen sollte.

Wenn nun aber Christus auf das Volk immer tiefer und allgemeiner einwirkte, so mußte dadurch die Wuth der pharisäischen Parthei, welche eine mit ihrem Geiste und Interesse so sehr in Widerspruch stehende Bewegung nicht dämpfen konnte, desto mehr angeregt werden. Der besondere Eindruck, den ein durch Christus vollbrachtes Werk auf die Volksgemüther gemacht hatte, mußte die Losung zu einem neuen Angriffe dieser Parthei abgeben, deren Repräsentanten dann alle ihre Künste aufboten, um einen solchen Eindruck wieder zu verwischen. So war einst die Menge in Staunen versetzt worden, da Christus einen Blödsinnigen oder Melancholischen, der wie taub und stumm einherging, nichts von dem, was um ihn war, zu sehen und zu hören schien, geheilt hatte [1]). Schon erschien eine solche Heilung der Menge als ein Merkmal der messianischen Macht, mit der Christus wirke. Was blieb den pharisäischen Widersachern nun übrig, um den hier hervorgebrachten Eindruck zunichte zu machen? Die Thatsache konnten sie nicht wegleugnen; daß man durch natürliche Mittel solche Wirkungen hervorbringen könne, konnten sie auch zu behaupten nicht wagen. Sie nahmen also zur Beschuldigung einer bösen Magie, die sich noch länger in den Ueberlieferungen

1) Luk. 11, 14 ff.; Matth. 12, 22 ff. Da die Taubstummheit des Mannes, was sonst nicht geschieht, von dem ihn beherrschenden Dämon abgeleitet, sein Hören- und Reden-können als eine Folge von der Austreibung des Dämons dargestellt wird, so giebt dies Grund zu der Auffassung, von der ich ausgehe. Und auch was im Matthäus von der Blindheit gesagt wird, kann sich so gut anschließen. Der Eindruck, den gerade diese Heilung auf die Menge machte, läßt schließen, daß das geheilte Uebel von ganz besonderer Beschaffenheit war. Freilich könnte die Erzählung von der Blindheit auch wohl aus der Verschmelzung verschiedener Heilungen, Matth. 9, 27 ff. hervorgegangen sein. Dort, V. 32—34, finden wir doch schwerlich etwas Anderes als einen kürzeren Bericht von derselben Thatsache, wie verschiedene Berichte von derselben Thatsache zuweilen in diesem Evangelium zusammengekommen sind, was für die Entstehung dieser evangelischen Urkunde wichtig ist, und in jenem kürzeren Berichte ist ja auch nur von der Taubstummheit die Rede.

des jüdischen Fanatismus fortgepflanzt hat[1]), ihre Zuflucht. „Der Fürst der bösen Geister — sagten sie — gebe ihm die Macht, einzelne derselben, als seine dienstbaren Werkzeuge, aus den von ihnen besessenen Menschen zu bannen, um dadurch den wichtigeren Zweck zu erreichen, ihm als einem falschen Propheten, durch den das Reich des Satans in der Welt gefördert werden sollte, Eingang zu verschaffen.“ Andere, welche, obgleich unempfänglich für das Göttliche, doch noch nicht zu dieser entschiedenen Feindschaft gekommen waren, und das Wahrheitsbewußtsein noch nicht in dem Maaße unterdrückt hatten, weigerten sich nur, die Beweiskraft dieser Heilung als eines Merkmales des messianischen Berufes Jesu anzuerkennen, und sie verlangten vielmehr, daß Gott selbst durch ein sichtbares Zeichen am Himmel, eine vom Himmel ertönende Stimme oder eine überirdische Erscheinung, ihn für einen so hohen Beruf beglaubige[2]).

Christus antwortet zuerst auf das, was jene entschiedensten Widersacher gegen ihn gesagt hatten. Er gebraucht, um ihnen das Widersinnige ihrer Beschuldigung nachzuweisen, diesen Grund: „Es ist ein innerer Widerspruch in der Annahme, daß durch das Böse unmittelbar etwas Gutes sollte gewirkt werden können[3]),

---

1) Wie schon Celsus sie daher genommen hatte.

2) Wie tief die Erwartung eines solchen die Erscheinung des Messiasreiches bezeichnenden himmlischen Phänomens den Juden eingepflanzt war, erhellt daraus, daß sie selbst bei einem Philo durch die hellenisch-alexandrinische Bildung nicht verdrängt werden konnte, wenngleich die Erwartung eines persönlichen Messias bei ihm nicht hervortritt. Wir finden bei ihm die Meinung, daß wenn die unter allen Völkern zerstreuten Juden sich gebessert haben würden, sie aus allen Gegenden durch ein himmlisches Phänomen (*ξεναγούμενοι πρός τινος θειοτέρας ἢ κατὰ φύσιν ἀνθρωπίνης ὄψεως, ἀδήλου μὲν ἑτέροις, μόνοις δὲ τοῖς ἀνασωζομένοις ἐμφανοῦς*) nach Einem bestimmten Orte würden zusammengeführt werden. De execrat. §. 9.

3) Freilich besteht das Reich des Bösen auf gewisse Weise im steten Widerstreite mit sich selbst, aber es hat doch immer eine gewisse relative Einheit in dem Bösen als solchem, in dem Gegensatze gegen das Gute, der das Wesen des Bösen ausmacht. Wenn aber diese Einheit wegfiele und durch den Satan etwas an sich Gutes, dasselbe wie durch Gotteskraft, gewirkt, durch die Macht des Bösen Einer wirklich von der Macht des Bösen befreit werden könnte, so wäre dies eine contradictio in adjecto, das Reich des Bösen wäre eben damit schon ein aufgehobenes. Das Böse kann zwar und muß mittelbar dem Guten dienen, aber es kann nicht unmittelbar etwas Gutes, es kann nicht etwas an sich Gutes hervorbringen, indem dies mit dem Begriffe des Bösen selbst in Widerspruch steht. Ein Reich, eine Familie kann noch fortbestehen bei einem gewissen inneren Zwiespalte, obgleich es in diesem Zwiespalte den Keim seiner Auflösung hat, aber es muß doch Beides immer noch eine gewisse relative Einheit behalten, oder Beides hört ganz auf zu sein. Diese Wahrheit findet ihre Anwendung darin, worauf sie Christus eben hier anwendet, daß durch die Macht des bösen Geistes selbst Einer unmöglich

das Böse durch das Böse wirklich sollte besiegt, durch die Macht des Bösen Einer von der Macht des Bösen sollte befreit, und daß durch die Macht des Bösen dieselben Wirkungen wie durch die Macht des Guten sollten hervorgebracht werden können. Das Böse würde nicht mehr Böses sein, wenn dies geschehen könnte." Dann beruft er sich auf das eigene Beispiel der Pharisäer. „Wie wenn Einer dies von den Exorcisten aus der Schule der Pharisäer sagen wollte, so würden sie selbst das Unhaltbare einer solchen Behauptung erkennen." Es folgt demnach daraus, das Göttliche, — die Befreiung einer Menschenseele von der Macht eines ungöttlichen Geistes, durch den ihr Selbstbewußtsein und ihre Thätigkeit unterdrückt war — konnte nur durch die Macht und den Geist Gottes selbst bewirkt werden. „Wenn ich nun aber durch Gotteskraft die bösen Geister austreibe, — sagt Christus — so ist dies ein Beweis davon, daß die Erscheinung des Reiches Gottes euch, ehe ihr es erwartet, überrascht hat." Dieser einzelne Fall, in welchem die Macht des Bösen über eine menschliche Seele durch die Macht des Göttlichen überwunden worden, zeugt davon, daß eine über das Böse siegreiche Macht in die Menschheit eingetreten, die Macht, von der die Entwickelung des im Kampfe mit dem Bösen sich fortpflanzenden Reiches Gottes ausgeht. Das Negative setzt das Positive voraus, die Besiegung des Reiches des Bösen in seinen einzelnen Aeußerungen den Eintritt des Reiches Gottes. Das nachfolgende Gleichniß enthält sodann einen Beweis dafür, daß eine solche Befreiung menschlicher Seelen von der Macht des Bösen das Eingetretensein der über das Böse siegreichen Macht des göttlichen Lebensprincips voraussetzte. „Gleichwie von den Gütern eines Mächtigen Keiner etwas an sich reißen kann, so lange jener wohl bewaffnet Haus und Hof bewacht; wenn aber ein Mächtigerer kommt und ihn selbst zuerst überwindet und zu seinem Gefangenen macht, so nimmt er ihm dann die Waffenrüstung, auf die er sein ganzes Vertrauen setzte,

---

von derselbigen Macht befreit werden konnte. Sie findet ihre Anwendung auch darin, daß der Satan unmöglich seine Macht dazu dienen lassen konnte, Dem, dessen ganzes Wesen und Wirken mit dem Reiche des Bösen in Widerspruch stand, Eingang zu verschaffen, was Christus hier zunächst nicht selbst ausspricht, indem er es dem Gewissen der Pharisäer überläßt, diese Anwendung zu machen. Wenn der Satan wirklich den Satan austreiben, wenn er wirklich Den, dessen ganzes Wesen mit ihm in Widerspruch steht, den Heiligen unterstützen könnte, wäre er nicht mehr Satan. So beseitigen sich die Schwierigkeiten, welche de Wette hier zu finden meint. Die Wahrheit des von Christus ausgesprochenen Satzes liegt nur nicht auf der Oberfläche, sondern in der Tiefe. Fruchtbar die Anwendung auf alle solche Fälle, in denen durch Böses Gutes gewirkt werden soll.

und sein ganzes Besitzthum fällt von selbst dem Sieger als Beute zu.“ So hätte nicht die Macht des Bösen in ihren einzelnen Aeußerungen (die Krankheitssymptome des Dämonischen) überwunden werden können [1]), wenn nicht zuerst die Macht des Bösen an sich von einer höheren Macht überwunden worden wäre. Eine solche höhere Macht, von der die Entwickelung des Reiches Gottes, die über das Böse siegreiche Entwickelung des göttlichen Lebens in allen Jahrhunderten ausgehen sollte, mußte also, wie es in dieser einzelnen Erscheinung sich zu erkennen gab, in das Leben der Menschheit eingetreten sein. Aus diesem Sinne der Worte Christi erhellt nun aber auch ferner, daß jede Heilung eines Dämonischen, welche nicht auf diese Weise erfolgte, nicht von demselben Princip ausging, etwas bloß Scheinbares, Täuschendes sein mußte [2]). Es half nichts, von einzelnen Krankheitssymptomen den Leidenden zu befreien, während die Ursache des Uebels fortdauerte, das Princip des Bösen in seiner Herrschaft ungeschwächt fortbestand. Die Symptome konnten für den Augenblick gehoben werden, und die fortdauernde Ursache des Uebels konnte, durch das, was diese Symptome für den Augenblick zurücktreten ließ, doch vielmehr gefördert, dann mit neuer größerer Macht hervorbrechen. Aus der in dieser Beziehung ausgesprochenen Wahrheit folgte nun auch, daß wenngleich Christus κατ᾽ ἄνθρωπον redend vorausgesetzt hatte, daß die gewöhnlichen Exorcisten solche Dämonische heilen könnten, er doch in der That aus dem besagten Grunde diese Heilungen nicht als wahrhaft anerkennen konnte. Und darauf beziehen sich die nachher Luk. 11, 23 von Christus gesprochenen Worte: „Wer nicht mit mir ist, nicht in der Gemeinschaft mit mir, in der Kraft des göttlichen Geistes wirkt, der steht in dem, was er wirkt, mit mir, mit dem Reiche Gottes in Widerspruch, und wer nicht in der Gemeinschaft mit mir die Seelen sammelt für das Reich Gottes, der führt sie auf Irrwege fern ab von dem Reiche Gottes, er fördert in der That das Reich des Bösen, das er zu bestreiten scheint.“ Wie jene Exorcisten, welche, die bösen Geister bannend, das Reich des Satans

1) Christus deutet hier selbst an, daß jene Uebel der sogenannten Dämonischen nichts Anderes als einzelne Erscheinungsformen des Reiches des Bösen in der Menschheit seien.

2) Gleichwie wenn ein Arzt nur auf die Symptome der Krankheit, nicht auf den Grund derselben selbst eingewirkt, er ja durch die Mittel, durch welche er jene Symptome für den Augenblick gehoben, den Grund der Krankheit selbst nur noch mehr verstärkt haben könnte. Es dient dies dazu, die folgenreiche Wahrheit anschaulich zu machen, welche Christus in Beziehung auf die wahre und die scheinbare Heilung der Dämonischen hier entwickelt.

zu bekämpfen vorgaben, doch in der That, indem sie scheinbar Aehnliches wirkten in einem ganz andern, entgegengesetzten Geiste, durch ihre Täuschungskünste vielmehr dem Reiche Gottes entgegenwirkten und das Reich des Satans beförderten [1]). Es erhellt,

1) Auch bei dem Matthäus finden sich diese Worte in der rechten Stellung im Verhältnisse zum Vorhergehenden, und dies dient zu ihrem rechten Verständnisse. Aber das διὰ τοῦτο Matth. 12, 31 schließt sich bei dem Matthäus nicht gut an das Vorhergehende an. Dies gehört vielmehr in den Schluß der ganzen den Pharisäern entgegengesetzten Beweisführung, indem sich aus diesen Worten keine solche Causalbeziehung ergiebt, wie sie hier verlangt wird. Und es fehlt jenen Worten ihre rechte Beziehung zu dem Nachfolgenden, welche auch dazu beiträgt, ihren Sinn nach dem Zusammenhange des Ganzen noch mehr in's Licht zu setzen. Die rechte Stellung findet sich aber bei Lukas durch die Beziehung zu V. 24—26, in welchen parabolischen Worten auch die Radikalheilung der Dämonischen von der bloß symptomatischen, scheinbaren unterschieden wird. Der tiefere und verborgenere Zusammenhang der Gedanken in der Rede Christi, wie Lukas sie uns dargestellt hat, kann kein Werk des Zufalls sein, sondern es ist dies ein Beweis von der Ursprünglichkeit dieser Darstellung. Ich kann daher mit der scharfsinnigen Abhandlung des Professors Elwert in den Studien der Geistlichkeit Würtembergs, 9ter Jahrg., 1stes Heft, 1836, indem derselbe die nothwendige Beziehung der Worte Luk. 11, 23 auf das unmittelbar Vorhergehende nicht anerkennt, nicht übereinstimmen. Er giebt diesen Worten nach dem Zusammenhange mit der Parabel, welche er mehr im Sinne des Matthäus versteht, obgleich er sonst auch den Bericht des Lukas für ursprünglicher hält, eine andere Beziehung, als gerichtet gegen die Unentschiedenheit der Menge, welche nach augenblicklichen Aufwallungen der Begeisterung für Christus sich so leicht wieder irre machen ließ. Aber auch abgesehen davon, daß wir nicht einen eigenthümlichen Zusammenhang und eine eigenthümliche Beziehung für die Worte erst durch Combination aufsuchen müssen, wo der urkundlich vorliegende Zusammenhang den Sinn der Worte gut erkennen läßt, — auch davon abgesehen, so paßt doch das zweite Glied des Satzes: „wer nicht mir einsammelt, zerstreut," durchaus nicht zu dieser Erklärung, denn aus diesen Worten erhellt, daß Christus hier nicht sowohl zunächst eine gewisse Richtung der subjektiven Gesinnung, als ein gewisses Handeln und Wirken bekämpft, welches, wenngleich es sich als Einsammeln für das Gottesreich darstellt, doch in der That, weil es nicht dem Werke Christi sich anschließt, nicht von demselben Geiste ausgeht, als ein „Zerstreuen" angesehen werden muß. Dies bestätigt die im Texte gegebene Erklärung. Elwert selbst mußte l. c. S. 180 erkennen, daß die angeführten Worte, wenn man sie streng nehmen wollte, seiner Auffassung widerstreiten; er meint aber, daß der proverbiale Charakter der Worte von der buchstäblichen Bedeutung derselben abzugehen berechtige. Doch auch hier erhellt es keineswegs so deutlich, daß Christus ein schon vorhandenes Sprüchwort sich angeeignet und nicht vielmehr diese Sentenz in Beziehung auf das Verhältniß des Handelns zum Reiche Gottes auf originelle Weise ausgeprägt habe. Auf alle Fälle ist es für das rechte Verständniß der Worte hier ganz gleichgültig, ob er einem solchen Sprüchworte sich anschloß oder nicht. — Ich folge übrigens hier den von Schleiermacher in seiner Schrift über den Lukas gegebenen trefflichen Andeutungen. Die Art aber, wie sich Luk. 11, 23 zu 9, 50 verhält, können wir erst weiter unten untersuchen.

wie die von Christus hier ausgesprochene Sentenz zu der Behauptung der Pharisäer, daß man mit Hülfe des Satans die bösen Geister austreiben könne, den schneidendsten Gegensatz bildet. Den im Gegensatze gegen jene scheinbaren Heilungen hier ausgesprochenen Worten schließt sich dann auch das Nachfolgende natürlich an, wo in parabolischer Form dargestellt wird, wie — wenn nicht, indem die getrübte gottverwandte Natur des Menschen durch die erlösende Macht des göttlichen Geistes frei gemacht und gereinigt worden, eine radikale Heilung des Dämonischen erfolgt ist — das scheinbar geheilte Uebel mit neuer Gewalt der in ihrem früheren Zustande der Entfremdung von Gott verharrenden Seele sich bemächtigt, wie in dieser der ungöttliche Geist denselben Anschließungspunkt wiederfindet, sein früheres Haus ganz dazu bereit ist, ihn wieder aufzunehmen [1]).

Nachdem nun also Christus den Pharisäern die Nichtigkeit ihrer Beschuldigung und die Unhaltbarkeit der dabei zum Grunde liegenden Annahme nachgewiesen hat, geht er von der Vertheidigung zur Anklage über und zeigt ihnen den Grund davon, wie sie dazu kommen konnten, auszusprechen, was sich von selbst widerlegt, den Grund in der ihr Urtheil bestimmenden und beherrschenden Gesinnung, die Größe ihrer Schuld in der Unterdrückung des entgegenstrebenden Gottes- und Wahrheitsbewußtseins, welche

1) Bei dem Matthäus haben diese Worte, indem sie in einem andern Zusammenhange angeführt worden, Matth. 12, 43, eine andere Deutung erhalten: die Anwendung darauf, daß dies Geschlecht, weil es dem Rufe zur Buße nicht gefolgt sei, nachher in desto größeres und unheilbares Verderben fallen werde. Diese Anwendung entspricht ja auch ganz dem Sinne dieses kleinen Gleichnisses, sowie überhaupt der darin enthaltene Gedanke eine vielfache, reiche Anwendung zuläßt auf alle diejenigen Fälle der Geschichte im Großen und Kleinen, wo auf vorübergehende scheinbare Besserung eine desto mächtigere Rückwirkung des nicht wirklich geheilten alten Grundübels erfolgt. Allerdings müßte man bei dieser Anwendung voraussetzen, daß doch Merkmale einer scheinbaren Besserung bei diesem Geschlechte sich gezeigt hatten, und man müßte dies dann beziehen auf den großen, aber nicht nachhaltigen Eindruck, welchen Christus durch seine Werke bei der Menge zuerst hin und wieder hervorgebracht hatte. Es erhellt aber die nähere und genauere Beziehung der Worte auf die scheinbare Heilung der Dämonischen. Aus der Art, wie diese Worte bei dem Matthäus angewandt werden, geht zugleich dies klar hervor, daß man von Anfang an wohl erkannte (was aus der ganzen Form der Rede hervorleuchtete), daß diese Worte nicht buchstäblich, sondern bildlich zu verstehen seien. Der Analogie ganz zuwider müßten also hier die Alles sinnlich und buchstäblich aufzufassen geneigten Menschen der Zeitumgebung einen geistigeren Sinn in die Worte Christi hineingelegt haben, wenn er nicht selbst sie von Anfang an nur im parabolischen Sinne gesprochen hätte. Dies gegen Strauß noch zum Ueberflusse, da das rechte Verständniß der Parabel im Sinne Christi sich aus dem entwickelten Zusammenhange von selbst ergiebt.

in einer solchen Anklage sich zu erkennen gab. „Deßhalb, weil ihr selbst nicht im Ernste, daß ich durch die Macht des bösen Geistes wirke, meinen, sondern euch wohl überzeugen könnt, daß ich nur durch die Macht des heiligen Geistes Solches zu wirken vermag, deßhalb sage ich euch: Etwas Anderes ist es mit Denen, welche an dem Menschlichen meiner Erscheinung Anstoß nehmen, und unter dieser Hülle den Sohn Gottes noch nicht zu erkennen vermögen, welche aus Vorurtheil oder Unwissenheit den Menschensohn lästern, weil seine Erscheinung mit dem, was sie von der Erscheinung des Messias in irdischer Herrlichkeit erwarten, in Widerspruch steht [1]); etwas Anderes mit euch, die ihr die euch entgegentretende Offenbarung des heiligen Geistes nicht vernehmen wollt, das in euch aufkeimende Wahrheitsbewußtsein unterdrückt und das, was ihr als Werk des heiligen Geistes zu erkennen euch wohl gedrungen fühltet, für Wirkung des bösen Geistes erklärt." Wo die Wurzel der Gesinnung nicht verdorben, der Wahrheitssinn nicht unterdrückt worden, wie bei Dem, welcher den verkannten Menschensohn lästert, da findet Christus den Anschließungspunkt für eine Umkehr und daher den Zugang für Sündenvergebung. Aber wo der Geist der Lüge von dem Menschen ganz Besitz genommen, — sagt er — da sei der Zugang für Buße und die dadurch bedingte Sündenvergebung ausgeschlossen; wobei es freilich nicht erhellt, ob Christus eine solche gänzliche, alle Reue und Besserung ausschließende Unterdrückung des Wahrheitsbewußtseins und eine solche absolute Herrschaft des Lügengeistes von diesen bestimmten Personen aussagen, — oder ob er nur durch die Bezeichnung einer solchen Gränze ihnen nachweisen wollte, wie sie, fern von der ersten Art der Verschuldung, näher der zweiten sich befänden und wie gefährlich daher ihr Zustand sei, da in der That in diesen Pharisäern der Lügengeist, der keinem Eindrucke des Wahren und Guten Raum giebt, einen

1) Es gab unter den Juden Solche, welche mehr durch Vorurtheil oder Unwissenheit, als durch schlechte Gesinnung sich verleiten ließen, zu verlästern, was sie nicht verstanden, und welche für höhere Eindrücke, wenn sie ihnen im günstigen Momente entgegentraten, doch nicht unempfänglich waren, sondern durch solche noch überzeugt werden konnten. So gelangten Manche, welche damals noch an der Knechtsgestalt des Menschensohnes Anstoß nahmen, späterhin durch die Wirkungen des von dem verherrlichten Menschensohne ausgehenden Geistes leichter zum Glauben. Aber welche Klarheit und Freiheit des Geistes, welche Erhabenheit über alles persönlich Trübende gehörte dazu, daß Einer mitten in dem heftigen Kampfe die verschiedenen Klassen seiner Gegner so unterscheiden konnte, — eine Unterscheidung, welche auf die verschiedenen Arten der Gegner des Christenthums zu allen Zeiten anzuwenden ist!

hohen Grad der Herrschaft erlangt hatte. Dann sagt ihnen Christus, was mit der Bezeichnung ihrer für die Einwirkung des heiligen Geistes unempfänglichen Gesinnung genau zusammenhangt [1]): von ihrem sittlichen Standpunkte, wie dieser einmal beschaffen sei, müßten sie sich auf diese Weise aussprechen. Das Bild ihrer verkehrten, ungöttlichen Sinnesweise präge sich in ihrer Art, sein Handeln zu beurtheilen, aus. Und eben weil auf die Gesinnung Alles ankomme, wie sie sich auch immer äußerlich darstellen möge, sei es in Worten oder in Werken, so giebt er den Worten so große Bedeutung. Sie sollten keineswegs meinen, daß auf den Gebrauch der Worte nur wenig ankomme, da diese als Ausdruck der Gesinnung den Werken gleichzusetzen seien. Das göttliche Gericht, welches auf die Gesinnung sich beziehe, werde daher die Worte nicht minder als die Werke treffen [2]).

Indem Christus die Machinationen der Pharisäer und die denselben zum Grunde liegende Gesinnung auf diese Weise bloßstellte, wurde ihm gemeldet, daß seine Mutter und seine Brüder, die ihn suchten, durch die ihn umgebende Menge zu ihm zu gelangen gehindert würden [3]). Einige von der pharisäischen Parthei hatten — um dieser Scene, welche einen üblen Ausgang für sie zu nehmen drohte und auf die um Christus versammelte Menge große Wirkungen hervorbringen konnte, ein Ende zu machen — den Angehörigen Christi es als glaublich darzustellen gesucht: er sei seiner Sinne nicht mächtig, Mark. 3, 21 [4]), wozu sie gewiß

1) Die Schlußworte bei Matthäus gehören gewiß auch hierher, wenngleich manches Aehnlichlautende aus der Bergpredigt sich damit vermischt haben mag.

2) Diese Ankündigung eines gleichmäßig auf die Worte wie andere Aeußerungen der Gesinnung sich beziehenden göttlichen Gerichts ist der quantitativen Abschätzung des Sittlichen vom Standpunkte des Pharisäismus gerade entgegengesetzt.

3) Das ἔξω bei Matthäus und Markus mag sich vielleicht nur auf das „außerhalb der ihn umgebenden Menge" beziehen, oder man kann an einen eingeschlossenen Platz denken (nicht grade nothwendig ist, es auf eine Versammlung in einem Hause, was auch hier nicht gut passen würde, zu beziehen).

4) Was Markus erzählt, sieht keiner willkürlichen Ausmalung durch die Ueberlieferung oder durch den Markus selbst ähnlich, sondern scheint vielmehr, wie Manches im Markus, von ihm benutzte eigenthümliche Quellen, in denen manche bedeutende charakteristische Züge sich fanden, vorauszusetzen. Von dem Gesichtspunkte aus, in welchem man Christus betrachtete, konnte eine solche Dichtung oder ein solches Mißverständniß der Ueberlieferung schwerlich entstehen. Wie schwer konnte man sich in den Gedanken finden, Christi eigene Brüder hätten etwas so Lästerliches von ihm glauben können! Es läßt sich aber auch schwerlich annehmen, daß die Erzählung des Markus aus dem Mißverstande der Beschuldigung, daß er durch die Macht Beelzebubs die bösen Geister austreibe, ent-

jene harten Reden benutzten, welche Manchem am Buchstaben klebenden, beschränkten Schriftgelehrten leicht als Worte eines Wahnsinnigen erscheinen mochten; Joh. 10, 20. Seinen Brüdern war ja immer seine Art zu reden und zu handeln — zu deren charakteristischem Gepräge es gehörte, daß sie sich in manchen nur in der wahrhaften Totalanschauung von seiner Persönlichkeit zu vereinbarenden Gegensätzen bewegen mußte — als etwas Räthselhaftes und Unfaßliches erschienen. In einem ungünstigen Momente konnte es so den schlauen Pharisäern gelingen, sie durch falsche Vorspiegelungen irre zu leiten [1]). Zwar läßt sich schwer denken, daß auch die Maria solches von ihm hätte glauben können; doch sie kann ja in andrer Beziehung, um ihren Sohn besorgt, ihnen nachgefolgt sein. Christus aber, der von einer Schaar heilsbegieriger Zuhörer umgeben war, ließ sich durch diese Anmeldung nicht stören, und wie es sich auch an diesem Beispiele zeigte, daß nicht gerade Diejenigen, welche von Seiten der leiblichen Verwandtschaft ihm die Nächsten waren, ihm auch in geistiger Hinsicht am nächsten standen, so sprach er: „Wer ist denn meine Mutter und wer sind denn meine Brüder?" und hinweisend auf die Schaar dieser heilsbegierigen, in geistiger Hinsicht ihm jetzt näher stehenden Jünger, sprach er: „Seht, hier ist meine Mutter und hier sind meine Brüder; denn wer den Willen meines himmlischen Vaters ausübt, der ist mir Bruder, Schwester und Mutter [2])!"

---

standen sein sollte; denn gewiß konnte Niemand diese Beschuldigung so verstehen, daß ein selbst Besessener und Wahnsinniger die Macht, böse Geister zu bannen, erhalte. Eine solche Begriffsverbindung ist etwas Undenkbares. Aber wohl läßt es sich begreifen, daß von Leuten derselben pharisäischen Parthei, entweder verschiedenen oder denselben, nur in verschiedenen Interessen und Absichten, je nachdem sie auf verschiedene Personen einwirken wollten, die Beschuldigung gegen Christus — bald, er selbst sei ein Besessener, bald, er stehe mit dem Fürsten der bösen Geister im Bunde und treibe nur durch die Macht desselben die bösen Geister aus — herrühren konnte.

1) Es ist merkwürdig, s. unten, daß gerade in Beziehung auf denselben Zeitraum der Evangelist Johannes erwähnt, daß die Brüder Christi nicht an ihn glaubten, daß sie seinen göttlichen Beruf in Zweifel zogen und ihn auf die Probe stellen wollten, daß Christus sie damals bezeichnete als noch der Welt Angehörende. Joh. 7, 5—7.

2) Diese Worte kommen bei Lukas 8, 21 freilich in einem andern Zusammenhange vor, und Christus könnte sie auch in diesem Zusammenhange wohl gesprochen haben; indessen noch stärker motivirt erscheint dieser Ausspruch in der geschichtlichen Verbindung, in welcher wir sie nach Matthäus und Markus anführen. Dazu kommt, daß wenn bei Lukas in dem Zusammenhange mit der Erzählung von der Heilung des Taubstummen solche Worte nicht vorkommen, wir doch aber dort, Luk. 11, 28, etwas dem Sinne nach Verwandtes finden, was sich auch auf den Gegensatz gegen eine falsche Veräußerlichung der Liebe zu Christus

Darauf wandte sich Christus zu Denen, welche ein Zeichen in der Luft von ihm verlangt hatten, und denen er auf das, was sie von ihm verlangt, noch nicht geantwortet hatte, und er sprach zu ihnen, die Ursache ihrer an ihn gerichteten Anforderung wie ihres Unglaubens in ihrer ungöttlichen Gesinnung ihnen nachzuweisen: Vergebens verlangten sie ein neues Wunderzeichen; ein solches, wie sie es haben wollten, werde ihnen nicht gegeben werden. Kein andres Zeichen, als das Zeichen des Propheten Jonas [1]), das Ganze der Erscheinung Christi [2]), wodurch die Juden zur Buße gerufen werden sollten, um dem drohenden Strafgerichte zu entgehen. So sollte er das leuchtende Zeichen für die Menschheit sein; dies leuchtende Zeichen lasse sich auch nicht unterdrücken, wie man die Leuchte nicht verdecke unter einem dichten Körper, der ihr Licht durchzuscheinen hindere, sondern sie auf den Leuchter setze, damit sie Allen, die in das Haus eingehen, vorleuchten sollte. So sollte er Allen leuchten mit seinem Lichte. Aber es komme darauf an, daß das Auge gesund sei, das Licht in sich aufzunehmen. Was das Auge für den Leib sei, das sei das innere Licht der gottverwandten Natur, des der Anlage nach zum Grunde liegenden Gottesbewußtseins, für die Seele. Wo

---

und der Verehrung zu ihm, eine Veräußerlichung der nur am Sinnlichen haftenden Andacht bezieht. Beide kleine Erzählungen tragen das innere Gepräge der Wahrheit an sich. Nur mag die Verwandtschaft derselben veranlaßt haben, daß sie ihre Stellung vertauschten. Von dieser Voraussetzung sind wir ausgegangen, indem wir oben S. 239 die bei Luk. 11, 28 vorkommenden Worte in einem Zusammenhange angeführt haben, wo sich der hier auf das Gemüth einer Frau aus dem Volke gemachte Eindruck noch leichter erklären läßt. Und die Verwandtschaft der beiden Aussprüche mag auch die chronologische Zusammenstellung der beiden Erzählungen in den Berichten des Matthäus und Markus veranlaßt haben.

1) S. oben S. 170.

2) Die Beziehung auf die Auferstehung Christi, Matth. 12, 40, ist etwas dem ursprünglichen Zusammenhange und Sinne, in welchem diese Worte gesprochen worden, ganz Fremdes. Es ist ja hier nur von dem Ganzen der Erscheinung Christi, wie sie vor den Augen Derjenigen, zu denen diese Worte gesprochen wurden, sich entwickelte, die Rede. Zeugen der Auferstehung waren aber nur die schon Gläubigen. Nur für diese war sie ein Zeichen zur Wiederbelebung ihres Glaubens. Für Diejenigen aber, welche durch das Zeichen der ganzen Erscheinung Christi nicht zum Glauben geführt werden konnten, dabei in ihrem Unglauben verharrten, war seine Auferstehung ein strafendes Zeichen, ein Zeugniß gegen sie, daß das Werk Gottes über alle ihre Machinationen triumphirte. Durch die Erwähnung jenes besonderen Vergleichungspunktes würde die Aufmerksamkeit der Zuhörer von dem eigentlichen Vergleichungspunkte ganz abgeführt worden sein. Gewiß erkennen wir hier einen fremden späteren Kommentar, zu welchem dies Allgemeine der Vergleichung Veranlassung gab.

das innere Licht zur Finsterniß geworden, das Göttliche im Menschen, das Gottesbewußtsein durch die vorherrschende weltliche Richtung unterdrückt worden, da sei Alles im Menschen voll Finsterniß und kein Licht von außen könne ihm leuchten. Es fehle ihm das Organ für jede Offenbarung des Göttlichen. — So lag in der inneren Verfinsterung dieser Menschen der Grund davon, daß sie das Zeichen der Erscheinung Christi nicht verstehen konnten und ohngeachtet der ihren Augen vorliegenden Zeichen immer neue Zeichen verlangten.

Während Christus in dieser Unterredung begriffen war, kam ein Pharisäer, der nicht mit so offener Feindseligkeit wie die übrigen gegen ihn verfuhr, sondern seine feindselige Gesinnung unter der Larve der Höflichkeit verbarg, ihn zum Frühstück einzuladen, gewiß nicht in guter Absicht, sondern in der Hoffnung, solche Dinge von ihm zu sehen und zu hören, die er zu seiner Verdächtigung oder Verketzerung gebrauchen könnte. So findet man es gleich anstößig, daß er, ohne die Hände vorher zu waschen, sich zu Tische setzt. Christus, der dies Befremden bemerkt, benutzt es, um die Scheinheiligkeit dieser Leute bloßzustellen, und er gebraucht solche Vergleichungen, welche von den bei dem Gastmahle vorliegenden Dingen entlehnt waren. „Ihr Pharisäer — spricht er zu ihnen — macht es wie Solche, welche den Becher und die Schüsseln von außen rein machen, während sie inwendig voll Schmutz bleiben. So laßt ihr es euch angelegen sein, von außen rein zu erscheinen, aber euer Inneres ist voll Habsucht und Bosheit [1]). Ihr Thoren, gehört nicht Inneres und Aeußeres noth=

1) Man könnte zuerst zweifeln, ob Matth. 23, 25 oder Luk. 11, 39 die ursprüngliche Form der Worte Christi wiedergiebt. Bei Lukas scheint das zweite Glied „τὸ δὲ ἔσωθεν“ dem ersten Gliede „τὸ ἔξωθεν“ nicht zu entsprechen, Christus von den Gefäßen auf einmal zu den Personen überzugehen. Bei dem Matthäus hingegen scheinen V. 25 die beiden Glieder einander besser zu entsprechen: „Ihr reinigt die Gefäße von außen, inwendig aber sind sie voll Raub und Unrecht,“ das heißt: erfüllt mit dem, was durch Raub und Unrecht erworben worden. Aber dies giebt doch keinen passenden Gegensatz, und es ist auch nicht wahrscheinlich, daß Christus gerade in dieser Form den Vorwurf gemacht haben sollte; was der Pharisäer bei dem Mahle vorsetze, sei von dem auf unrechtmäßige Weise erworbenen Gute genommen. Hingegen führt uns Lukas zu der Vermuthung, daß wir in dem ersten Gliede nur die eine Hälfte des Satzes der Vergleichung haben: „Ihr reinigt die Gefäße von außen,“ es fehlt aber das zweite Glied: „und ihr laßt die Gefäße inwendig voll Unreinigkeit sein;“ statt dieses zu setzen, geht Christus (wenn wir anders seine Worte hier vollständig haben) gleich zu der Anwendung über; aber auch hier fehlt wieder im umgekehrten Verhältniß ein Glied, das erste: „Ihr laßt euch die äußerliche Reinheit angelegen sein,“ und es steht nur das zweite da: „innerlich aber seid ihr voll von Unreinem.“ Auch selbst bei dem Matthäus kann doch die be=

wendig zusammen, wie beides von demselben Schöpfer herrührt? Inneres und Aeußeres müsse daher mit einander verbunden werden, von innen heraus sollte sich die wahre sittliche Lebensgestaltung entwickeln, von der Gesinnung sollte das Wesen der wahren Frömmigkeit ausgehen." Dies veranlaßt ihn, die Scheinheiligkeit der Pharisäer bloßzustellen, welche überall, wie mit dem Scheine der Frömmigkeit, so mit dem Scheine der Sittlichkeit in dem bloß Aeußerlichen sich begnügten und fern waren von dem Wesen der inneren Reinheit des Gemüths[1]). Ihre Scheinheilig-

---

merkte Auffassung nur dann stattfinden, wenn wir der Leseart alter Handschriften: „ἀδικίας" folgen. Hingegen folgen wir der lectio recepta: „ἀκρασίας", welche auch nicht ohne bedeutende Autoritäten ist, so würde hier bei dem zweiten Worte diese Erklärung nicht passen, und demnach könnte sie auch bei dem ersten nicht beibehalten werden. Dann könnten wir es nur wie bei Lukas von den Menschen verstehen, welche voll sind von Raubsucht und Unmäßigkeit. Diese Leseart empfiehlt sich aber als die schwerere, aus der sich die Entstehung der beiden andern in diesem Zusammenhange leicht erklären läßt, wie auch de Wette bemerkt.

1) Schwierig sind die Worte Luk. 11, 41. Das „τὰ ἐνόντα" scheint mir auf jeden Fall dem vorhergegangenen „ἔσωθεν" entsprechen und einen Gegensatz gegen „τὰ ἔξωθεν" bilden zu müssen, und es kann sich nur auf das Innere des Menschen beziehen. Es kann nur streitig sein, ob die Worte im Ernste oder im ironischen Tone gesprochen sind. In dem ersten Falle könnte es auffallend sein, daß Christus, wo es ihm darauf ankam, das Wesen der Gesinnung in Anspruch zu nehmen, etwas gesetzt haben sollte, das so leicht als opus operatum mißverstanden werden konnte. Allerdings kann man sagen, daß — wie er häufig den Ausdruck specialisirt, statt einer allgemeinen Vorschrift etwas Einzelnes als Vollziehung dieser Vorschrift, statt der Gesinnung die Thatsache, welche das Zeichen derselben ist, setzt — er so auch hier das Almosengeben als den Thatbeweis der mittheilenden Liebe gesetzt habe. Daß die Worte nur in diesem Sinne hier verstanden werden können, geht wirklich aus dem gleich Nachfolgenden hervor, da Christus hier die Gerechtigkeit und die Liebe als Dasjenige bezeichnet, was die Pharisäer ganz vernachlässigten. Daraus folgt also, daß auch das Almosengeben keine Bedeutung haben kann, wo es nicht in dieser Gesinnung geschieht. Aber wo Christus so specialisirt, wird doch die eigenthümliche Art seiner Specialisirung durch die Beziehung zu der Beschaffenheit seiner Zuhörer bestimmt, und es kann daher immer auffallend bleiben, daß er bei den Pharisäern, die, wie aus der Bergrede hervorgeht, gerade mit dem Almosengeben vielen Schein und Prunk zu machen pflegten, ein solches Mittel der Specialisirung gewählt haben sollte, wenn man nicht annehmen will, daß die ihm bekannte Habsucht der bestimmten Pharisäer, mit denen er hier gerade sprach, ihn veranlaßte, diese Form der Specialisirung zu wählen, weil er wußte, daß das Opfer des Geldes zu bringen, diesen Leuten das Schwerste sei, und der Mangel an Liebe sich in dem Mangel der Mildthätigkeit bei ihnen besonders bemerklich machte. Oder man muß annehmen, daß uns die Worte Christi in diesem Berichte nicht treu überliefert worden, und daß dem Berichterstatter das Eigenthümliche dieser Specialisirung zuzuschreiben ist, das doch, wie wir bemerkten, durch den Zusammenhang gegen den Mißverstand eines opus operatum, welchen man daher auch dem Berichterstatter selbst nicht zuschreiben darf,

keit in der Almosenvertheilung, in der Art, wie sie auch von dem geringsten Erzeugnisse des Landes den Zehnten gaben und das Wesen der Gerechtigkeit und der Liebe desto mehr vernachlässigten. Dann wird ihre Eitelkeit, ihr Hochmuth, wie sie sich überall als die Ersten geltend machten, bloßgestellt. So vergleicht sie Christus in ihrem Scheinwesen mit den schön angestrichenen Gräbern, die Keiner von außen her für Gräber hält und die doch unter dem schönen Anschein lauter Verwesung bergen. Dann fragte einer der anwesenden Schriftgelehrten[1]), ob er auch sie mit dem

---

hinlänglich gesichert ist. Aus allen Schwierigkeiten würde man befreit, wenn man annähme, daß Christus hier nur den Grundsatz, nach welchem die Pharisäer zu handeln pflegten, die Art, wie sie ihr Gewissen zu beschwichtigen suchten, bezeichnet hätte: „Was das Innere betrifft, so gebt nur Almosen und seht, dann ist Alles für euch rein.“ (So denkt ihr, ihr meint durch Almosengeben euer ganzes Leben rein machen, alles andere Böse wieder gut machen zu können.) Ich kann in das entschiedene Verdammungsurtheil, welches von Neueren und auch von de Wette über diese Auffassung ausgesprochen worden, nicht einstimmen, wenngleich ich erkenne, daß sie den Sinn für das Einfache und Natürliche nicht ganz befriedigen kann. Das Folgende könnte zu dieser Auffassung wohl passen: „Aber es fehlt viel daran, daß ihr durch solchen Schein der Frömmigkeit den Anforderungen des göttlichen Gesetzes genügen und dem göttlichen Strafgerichte entgehen könntet; aber wehe euch!“ und dann führt Christus wieder ein anderes Beispiel dieser ihrer Scheinfrömmigkeit an: die Art, wie sie den Zehnten zu geben, ganz entsprechend der Art, wie sie Almosen zu ertheilen pflegten — und er setzt dann beiden Formen der Scheinheiligkeit die Gerechtigkeit und Liebe, an der es die Pharisäer fehlen ließen, entgegen.

1) Es erhellt ein gewisser Unterschied zwischen diesen (den νομικοῖς) und den eigentlichen Pharisäern. Die ersten mochten sich von den zweiten dadurch unterscheiden, daß sie sich mehr mit der reinen Schriftauslegung als mit den Traditionen beschäftigten, wenn sie auch das Ansehn dieser nicht ganz verwarfen. Vielleicht bildeten sie den Uebergang zu den später so genannten Karäern. Nach dieser Voraussetzung erklärt es sich, wie sie ein günstigeres Urtheil von Christus erwarten konnten. Deßhalb konnte er ihnen aber doch todte, in den Geist nicht eindringende, zu keiner lebendigen Erkenntniß gelangende und führende und dabei anmaaßende Schriftgelehrsamkeit, übertriebene gesetzliche Strenge gegen Andere und nicht gegen sich selbst zum Vorwurf machen. In dieser Unterscheidung der νομικοί von den Uebrigen giebt sich die Ursprünglichkeit des Berichts bei Lukas zu erkennen. Nach Strauß und de Wette sollen zwar diese unterbrechenden Zwischenreden Einzelner, durch welche Christus zu neuen Wendungen der Rede veranlaßt wird, gleichwie die Tischreden, zu der eigenthümlichen Manier der selbstersonnenen Einkleidungsform des Lukas gehören. Da aber diese Zwischenreden größentheils dem Charakter der redenden Person sehr natürlich entsprechen, so sieht man gar keinen Grund, warum man sie nicht für einen Beleg der Ursprünglichkeit dieser Darstellungen halten sollte. Solche Zwischenreden passen ja sehr gut zu Tischgesprächen, und es erscheint sehr natürlich, daß man solche Tischreden Christi häufig wiedererzählte, in besondere Denkwürdigkeiten aufzeichnete, daher sie so treu wiedergegeben werden konnten. Der aus der modernen Höflichkeitsetikette hergenommene Grund gegen die Wahrhaftigkeit dieser Tischreden kann uns am wenigsten einleuchten.

Gesagten meine, und dies veranlaßt Christus, mit besonderer Beziehung zu ihnen zu reden.

Es mag sein, daß diese Gespräche, welche bei dem Frühstück begannen, nachher im Freien fortgesetzt wurden; denn die gereizten Pharisäer ließen sich von Neuem mit Christus in's Gespräch ein, legten ihm verfängliche Fragen vor, um Gelegenheit zur Rache, die sie an ihm nehmen könnten, zu erhalten [1]). Durch diese Gespräche werden viele Andere zuzuhören herbeigezogen, es bilden sich zahlreiche Gruppen, und die Pharisäer ziehen sich endlich zurück. Christus wendet sich nun besonders zu dem engeren Kreise seiner Jünger hin, und er ertheilt ihnen die durch das Vorgefallene (die Machinationen der Pharisäer) veranlaßten Warnungen und Ermahnungen, welchen sich trostreiche Blicke in die Zukunft des über allen Widerstand siegreichen Gottesreiches anschließen. Zuerst warnt er sie, wohl auf ihrer Hut zu sein vor dem Sauerteige der Pharisäer, der Heuchelei, welche wie ein Sauerteig sich Allem, was in ihre Nähe komme, mittheile, Alles durchdringe und vergifte, was von ihnen ausgehe und mit ihnen

1) Aus Luk. 11, 53 verglichen mit 12, 1 ersehen wir, daß die Gespräche nachher müssen weiter fortgesetzt worden sein. Hätte Lukas durch die passenden Einreden den Gesprächen so viel Leben zu geben gewußt und wir hätten alles dies nur als seine Erfindung zu betrachten, so wäre ja wohl zu erwarten, daß er mit gleicher schriftstellerischer Kunst den Uebergang zum Nachfolgenden sich hätte bilden können, und nicht auf so ungeschickte Weise, ohne Bezeichnung einer Veränderung des Schauplatzes, auf die dem Gastmahle angehörenden Gespräche das, was eine Versammlung im Freien voraussetzt, würde haben folgen lassen. — Wenn wir aber behaupten, daß uns Lukas hier die Darstellung einer aus dem Leben Christi gegebenen Scene giebt, das Tischgespräch mit dem, was demselben voranging und was darauf folgte, so ist damit nicht gesagt, daß dieser ganzen Darstellung sich gar nichts Fremdes, an einen andern Platz Gehöriges eingemischt habe. Es wiederholen sich vielmehr die Erscheinungen, welche wir öfter bei dem Matthäus und Lukas finden. Es war ein ursprünglicher Stamm einer solchen Unterredung Christi, wie die Bergrede, einer bei einer bestimmten Veranlassung gehaltenen Streitrede, eines Tischgesprächs, durch die Ueberlieferung fortgepflanzt, in besondere Denkwürdigkeiten niedergelegt worden. Nun wurden aber dem Einen oder Andern noch einzelne merkwürdige Aussprüche Christi nicht in dem ganzen Zusammenhange der Rede, welcher sie ursprünglich angehörten, sondern als etwas Einzelnes bekannt. Und da glaubte er denn in einer solchen größeren zusammenhangenden Rede, die ihm überliefert worden, vermöge der Verwandtschaft des Gegenstandes und der Gedanken, einen bequemen Platz für das Einschieben solcher einzelnen Aussprüche Christi zu finden, wodurch ihre Aufbewahrung und Fortpflanzung desto mehr gesichert werden sollte. So mag auch in diese Zusammenstellung von Reden Christi manches abgerissen überlieferte Wort Christi, wie 11, 49, das in seiner ursprünglicheren Form und Stellung in der letzten antipharisäischen Rede Christi bei Matthäus 23, 34 vorkommt, von dem Redakteur dieser kleineren Sammlung oder von dem Lukas selbst aufgenommen worden sein.

in Berührung komme. Sie sollten sich in Acht nehmen, sich nicht von den Pharisäern täuschen zu lassen, auch wo diese sich freundlich stellten und sie selbst ihre verborgenen feindseligen Absichten nicht entdecken könnten. Vor der ihr ganzes Handeln vergiftenden Heuchelei hätten sie sich in Allem wohl zu hüten [1]). Sodann

1) Wir wissen ja nicht, wie es dem Sauerteige der Pharisäer gelungen sein mochte, auf einen Judas Ischarioth nach und nach Einfluß zu gewinnen. — Diese Warnung war hier offenbar veranlaßt durch das vorhergegangene heuchlerische Betragen der Pharisäer, die verstellte Freundlichkeit, mit der ihn Einer zum Frühstück eingeladen, die unter dem Scheine, als ob sie nur sein Urtheil über wichtige Gegenstände zu hören wünschten, ihm vorgelegten verfänglichen Fragen. Nicht in derselben Ursprünglichkeit der Form finden wir diese Worte Matth. 16, 6. Dieselbe Zusammenstellung der Pharisäer und Sadducäer, die bei dem Matthäus häufig vorkommt, von deren Unwahrscheinlichkeit wir oben gesprochen haben. Wenn wir die Worte, wie im Matthäus geschieht, von der Lehre erklären, so läßt sich gar nicht einsehen, wie Christus die Lehren der Pharisäer und Sadducäer so mit einander verbunden haben sollte; es läßt sich auch gar nicht denken, daß er für nöthig gehalten haben konnte, die Jünger vor dem Einflusse sadducäischer Lehren zu warnen, welchem sie vermöge ihres eigenthümlichen religiösen Standpunktes und in den Volkskreisen, in denen sie sich bewegten, gewiß nicht ausgesetzt waren. Was die Warnung vor der Lehre der Pharisäer aber betrifft, so möchten wir nicht mit Schneckenburger in den Studien der Geistlichkeit Würtembergs, 6, 1, S. 48 dagegen einwenden, es stehe damit in Widerspruch, daß Jesus Matth. 23, 3 die Lehren der Pharisäer selbst noch empfehle; denn an dieser Stelle ist nur von dem Gegensatze zwischen der Strenge der gesetzlichen Vorschriften der Pharisäer und ihrem eigenen Handeln die Rede. Ihrem Beispiele im Leben zu folgen, sollten sie sich wohl hüten. Aber wie ihre Gerechtigkeit mehr sein sollte, als die der Pharisäer, so sollten sie sich angelegen sein lassen, der Strenge ihrer Gebote nachzukommen, und auch keine Veranlassung geben, einer Gesetzesverletzung von ihnen beschuldigt zu werden. Damit kann ja wohl bestehen, daß Christus vor den Lehren der Pharisäer in anderer Beziehung sie warnte, wie es ja in den Evangelien selbst an Gegensätzen gegen die pharisäische Lehre nicht fehlt. Und es ließe sich auch in diesem Zusammenhange möglicher Weise die Veranlassung und Beziehung einer solchen Warnung finden: der Gegensatz gegen die sinnliche Auffassung der Lehre vom Reiche Gottes und den Zeichen von der Erscheinung desselben. Aber näher liegt es doch, die Deutung des Bildes vom Sauerteige in dem Berichte des Lukas auch hier anzuwenden und an die Heuchelei der Pharisäer, welche Christus gerade kurz vorher gestraft hatte, zu denken. Dazu kommt, daß dies das einzig mögliche Verständniß in der Form ist, in welcher Markus 8, 15 die Worte anführt; denn wohl vor der Heuchelei, aber nicht vor der Lehre des Herodes Antipas konnte Christus warnen. Nun könnte man freilich sagen: die Worte in der Verbindung, in welcher Lukas sie anführt, seien das allein Ursprüngliche. Matthäus habe nach seiner Art die Sadducäer hinzugesetzt, und Markus, der dies unpassend fand, habe den Herodes an die Stelle gesetzt. Aber Christus könnte ja ein solches Wort mehr als einmal angewandt haben. Und da Herodes Jesum zu sehen verlangte, aber nicht in der rechten Gesinnung, und die Jünger durch diesen von ihm geäußerten Wunsch sich täuschen lassen konnten, so war eine solche Warnung hier nicht unnöthig. Es könnte also hier Markus wieder einem eigenthümlichen und ursprünglichen Berichte gefolgt sein, wie es auch

richtet er die durch diese Warnung etwa erschütterten Gemüther sogleich wieder auf durch das mächtigste Trostwort über den Sieg der durch keine Machinationen menschlicher Arglist in ihrem Laufe zu hemmenden göttlichen Wahrheit, welche durch die ihr innewohnende göttliche Kraft sich Bahn machen und öffentlich unter allen Völkern verkündigt werden sollte. Die von ihm verkündigte Wahrheit, die ihnen selbst noch eine verhüllte war, sollte zur Erkenntniß Aller gebracht werden. Es sei nichts verhüllt, was nicht werde offenbar, nichts verborgen, was nicht werde erkannt werden. Was sie im Verborgenen aus seinem Munde vernommen, sollten sie von den Dächern herab (den platten Dächern des Orients), daß es von Allen gehört werden könne, verkündigen [1]). Und dieser Verheißung schloß sich sodann die Ermahnung zur Standhaftigkeit unter den bevorstehenden Kämpfen für die Wahrheit an [2]).

Wie in Jerusalem der Angriff auf Christus von zwei Punkten ausgegangen war, die Beschuldigung der Gesetzverletzung und der angemaaßten höheren Würde und Gewalt, einer solchen, die kein Mensch sich beilegen könne, so bezogen sich darauf besonders auch die in Galiläa fortgesetzten Nachstellungen der pharisäischen Parthei gegen ihn. Für Beides konnte seine Wirksamkeit manche Anschließungspunkte gewähren. Seine göttliche Hoheit leuchtete solchen Angriffen gegenüber desto mächtiger hervor.

So geschah es einst, daß er von einer Verkündigungsreise nach Kapernaum zurückgekehrt war. Und da dies bekannt wurde, so eilten Viele herbei, um Worte des Lebens aus seinem Munde zu vernehmen, um leibliche oder geistige Hülfe von ihm zu empfangen, oder auch in feindseliger Absicht, um mit ihm zu disputiren, ihn auszukundschaften, verfängliche Fragen ihm vor-

---

nicht wahrscheinlich ist, daß er den Herodes, von dessen Sadducäismus gar nichts bekannt ist, an die Stelle der Sadducäer gesetzt haben sollte.

1) Die Worte sind in dem Evangelium des Matthäus 10, 26. 27 der Anweisung für die erste Mission der Apostel, in die auch sonst manches Verwandte, aber nicht dahin Gehörige aufgenommen worden, einverleibt. Die Form der Worte ist aber wohl bei Matth. 10, 27 richtiger als bei Lukas 12, 3, wenn es dort heißt: was sie vernommen, hier: was sie selbst gesprochen; denn damals waren es ja die Jünger noch nicht, welche diese Wahrheiten verstanden und unter einander aussprachen. Ihnen selbst sollten sie ja erst enthüllt werden.

2) Aber auch hier ist wohl manches verwandte Wort aus anderen Reden Christi mit aufgenommen, wie sich dies bei der Stelle von der Lästerung wider den heiligen Geist, welche in einem andern Zusammenhange, s. oben S. 318, ihren natürlichen Platz hat, besonders deutlich zeigt; denn mit der Schleiermacher'schen Deutung dieser Worte, wodurch denselben ihr angemessener Platz in diesem Zusammenhange gesichert werden soll, kann ich nicht übereinstimmen.

zulegen. Auch eine Menge Neugieriger hatte sich versammelt, die Hausthür war von Menschen umlagert. Und während Christus im Reden begriffen war, wurde er durch Lärm unterbrochen. Nämlich ein an allen Gliedern Gelähmter [1]), der von leiblichen Schmerzen und von der Noth seines Herzens gequält wurde, hatte sich herbeitragen lassen. Sei es, daß seine Krankheit natürliche Folge sündhafter Ausschweifungen war, oder daß durch dieselbe das Gefühl seiner Sünden und seiner Schuld stärker bei ihm hervorgerufen worden, und daß er das Uebel seiner Krankheit als Strafe seiner Sünden desto schmerzlicher empfand: auf alle Fälle scheint geistiges und leibliches Leiden bei ihm in Zusammenhang und Wechselwirkung gestanden zu haben, das zweite durch das erste bei ihm vermehrt worden zu sein [2]). Daher mußte zu gründlicher Heilung die Einwirkung auf das Geistige und auf das Leibliche zusammenkommen. Nur wenn er von seiner inneren Noth befreit war, konnte er vermöge der Wechselwirkung zwischen dem Leiblichen und Geistigen von seiner leiblichen Krankheit ganz geheilt werden, wenngleich die Krankheit keineswegs eine bloß eingebildete und auch die Ursache derselben zunächst keine psychische war. Und da sein Uebel als eine Strafe seiner Sünden sich ihm darstellte, so bedurfte er auch für die Heilung seines geistigen Leidens eines sinnlichen Unterpfandes der ihm ertheilten Sündenvergebung, was die Heilung seiner leiblichen Krankheit ihm sein mußte. Von vier Leuten wurde die Bahre, auf welcher sich der Kranke befand, getragen, das Gedränge war aber zu groß, als daß sie durch dasselbe hindurch den Weg zu Jesu sich hätten bahnen können. Doch da der Kranke ein so heißes Verlangen hatte, vor Dem zu erscheinen, von welchem er seine Heilung erwartete, so entschlossen sich die Träger, statt durch die Hausthür einzugehen, einen andern Weg zu versuchen, welchen die orientalische Bauart möglich machte. Sie stiegen unmittelbar die Treppe hinauf, welche von außen her auf das

---

1) Matth. 9, 1; Mark. 2, 1; Luk. 5, 17.

2) Daraus, daß man sich so viele Mühe gab, den Kranken zu Christus zu bringen und ein ungewöhnlicheres Mittel deßhalb anwandte, könnte man mit Schleiermacher schließen, man habe eilen müssen wegen der nahe bevorstehenden Abreise Christi. Es kann aber auch nach dem Berichte des Markus so aufgefaßt werden, daß die Rückkehr Christi nach längerer Abwesenheit Viele herbeizog, welche Hülfe bei ihm suchten. Auch kennen wir den Zustand des Kranken in leiblicher und geistiger Hinsicht nicht genau genug, um bestimmen zu können, ob nicht ein augenblicklich gesteigertes Leiden bei ihm die Ursache davon war, daß man so sehr eilte und nicht wartete, bis die Menge sich verloren.

platte Dach führte [1]), und sie machten in dem Dache durch Abdeckung eines Theils der Ziegeln eine Oeffnung, durch welche sie die Bahre in das oberste Gemach des Hauses hinabließen [2]).

---

1) Die Erzählung des Lukas und des Markus tragen durchaus das Gepräge der Anschaulichkeit. Das Ungewöhnliche ist auf die einfachste Weise erzählt, ohne irgend eine Spur der Uebertreibung, und Alles auch ganz aus dem Leben des Orients gegriffen. Ohne Grund nimmt Strauß an, daß die Erzählung des Matthäus die einfachste sei, und daß aus dieser durch eine steigernd übertreibende Ausmalung die Darstellung des Lukas und die des Markus hervorgegangen sei. Aber mit mehrerem Rechte kann man in der Darstellung des Matthäus einen Alles kurz zusammenfassenden Bericht finden, bei welchem es die Hauptsache war, das von Christus Gesprochene zu berichten, und in welchem hingegen die Umstände, welche dazu Veranlassung gegeben, nur beiläufig und nicht so ausführlich und genau angeführt wurden. Strauß sagt zwar, was Lukas von der Herablassung der Bahre durch das Dach erzählt, sei nur gedichtet worden als Beleg dafür, warum Christus den Glauben dieser Leute so hoch anschlage; aber mit mehrerem Rechte kann man sagen: Wenn Jesus den Glauben dieser Leute so hoch anschlägt, so läßt dies darauf schließen, daß er entweder, mit seinem Geistesblicke ihr Inneres durchforschend, diesen Glauben in ihnen erkannte, oder daß er aus einem äußerlichen von ihnen dargelegten Merkmale denselben ersah. Und wenn wir das Letzte annehmen, so dient der umständlichere Bericht bei Lukas zur Ergänzung dessen, was der Bericht bei Matthäus voraussetzen läßt. In der ersten christlichen Zeit, in welcher der Gesichtspunkt, daß Christus auf unmittelbare Weise das Innere der Menschen durchforschte, der vorherrschende war, wurde man daher auch keineswegs veranlaßt, etwas Aeußerliches, woraus er eine solche Zuversicht des Glaubens erkennen konnte, als nothwendig vorauszusetzen. Wenn es auch ausgemacht wäre, daß man vom Dache aus durch eine Thür in das unter demselben befindliche Zimmer gelangen konnte, so wäre doch immer annehmbar, daß der Raum zu klein war, um die Bahre hindurchzutragen. Aber es fragt sich, ob eine solche Thür vorhanden war. Die Stelle des Josephus Archaeol. lib. XIV c. 15 §. 12 läßt eher darauf schließen, daß keine solche Thür vorhanden war, sondern daß man nur durch Abdeckung des Daches in den unter demselben befindlichen Raum gelangen und was in demselben vorging, wahrnehmen konnte; denn als Herodes I einen Flecken, in welchem sich viele feindliche Soldaten befanden, eingenommen hatte, und ein Theil von diesen auf die Dächer der Häuser sich geflüchtet hatte, wo sie gefangen genommen wurden, heißt es sodann: *Τοὺς ὀρόφους τῶν οἴκων κατασκάπτων, ἔμπλεα τὰ κάτω τῶν στρατιωτῶν εὕρα ἀθρόως ἀπειλημμένων.* Wenn man auch bei Markus eine dem Berichte des Lukas oder demselben *ἀπομνημόνευμα*, welchem Lukas folgte, nachgebildete Erzählung annehmen wollte, so müßte man doch voraussetzen, daß er die Beschaffenheit der Häuser im Orient wohl kannte. Und wenn es also möglich war, von dem Dache aus, ohne daß man in demselben erst eine Oeffnung machte, in den unteren Raum zu gelangen, so würde er sich nicht so ausgedrückt haben, als ob keine andere Möglichkeit gewesen wäre. Markus kann aber hier wohl aus einer besonderen Quelle geschöpft haben, wie dies bei manchen der von ihm erzählten Einzelnheiten unverkennbar ist, wenngleich ich in diejenige Ansicht, nach welcher Markus das dem Matthäus und Lukas zu Grunde liegende Urevangelium sein soll, nicht einstimmen kann.

2) Es ist durchaus thöricht, etwas Befremdendes darin zu finden,

Jesus verkündet zuerst dem Kranken, an dessen Verlangen und Glauben er sich anschließt, die Vergebung seiner Sünden, und indem er dadurch den Tiefgebeugten innerlich aufrichtet, dient dies dazu, seine Einwirkung auf den leiblichen Zustand des Kranken vorzubereiten. Die auflauernden Pharisäer benutzen diese Gelegenheit, um wieder mit jener Beschuldigung hervorzutreten, daß Christus eine Machtvollkommenheit, welche nur Gott zukomme, sich selbst beilege, die Macht, Sünden zu vergeben. Da er das von ihnen genommene Aergerniß bemerkt, beruft er sich als Beleg dafür, daß er keineswegs mehr von sich aussage, als er zu leisten im Stande sei, auf eine unleugbare Thatsache. „Zu sagen — spricht er —: Dir sind deine Sünden vergeben, das ist freilich leicht; denn der Erfolg, der durch diese Worte hervorgebracht werden soll, ist kein sinnlich-wahrnehmbarer, so daß man daher keineswegs aus dem Mangel des Erfolgs Den, welcher eine solche Gewalt sich zuschreibt, ohne sie wirklich zu besitzen, gleich widerlegen könnte [1]); — aber wer sagt: Stehe auf und wandle, der muß die Macht, welche er sich beilegt, wirklich besitzen, weil ihn sonst der Nichterfolg gleich Lügen strafen würde.“ Und indem nun seine Worte mit göttlicher Kraft in die todten Gebeine des Kranken das Leben zurückrufen, so ist dies ein Beleg dafür, daß er durch Ertheilung der Sündenvergebung die erstorbene Seele zu neuem geistigen Leben zu erwecken vermöge, wie in diesem Falle Beides mit einander verbunden ist [2]).

Als Christus einst am Sabbath in der Synagoge, wahrscheinlich zu Kapernaum, lehrte, befand sich unter den Versammelten ein Mann mit einer gelähmten Hand, den die Pharisäer vielleicht absichtlich hatten kommen lassen. Voll gespannter Erwartung lauerten sie darauf, was Christus thun werde. Er, der ihre Absichten bemerkt, handelte mit einer Ruhe und Zuversicht, welche etwas durchaus Charakteristisches hat. Ohne auf seine arglistigen Widersacher irgendwie zu achten, läßt er den Leiden-

---

daß sie sich dies erlauben konnten; denn wir wissen ja nichts darüber, in welchem Verhältnisse jener Kranke zu den Besitzern des Hauses stand.

1) Nur in dieser Beziehung sagt Christus, es sei leichter zu sagen: Deine Sünden sind dir vergeben, als zu sagen: Stehe auf und wandle, nicht in Beziehung auf die Sache an sich.

2) Die Worte Luk. 5, 24; Matth. 9, 6: „Der Menschensohn hat die Gewalt, Sünden zu vergeben auf Erden,“ schließen ohne Zweifel den Gegensatz in sich: Gott vergiebt die Sünden im Himmel, aber Christus als Mensch verkündigt den Menschen die göttliche Sündenvergebung. Menschensohn und auf Erden Korrelatbegriffe.

den in die Mitte der Synagoge hervortreten. Er wartet nicht darauf, daß sie etwas zu ihm sagen, er selbst kommt ihnen zuvor mit einem Dilemma, dem sie nicht ausweichen konnten. „Was soll man am Sabbath thun, Gutes oder Böses? Ein Menschenleben zu Grunde gehen lassen oder es erhalten?“ Wenn die Frage so gestellt war, daß nicht zwischen dem Thun oder Nichtthun eines bestimmten Guten, sondern zwischen dem Thun des Guten oder des entgegengesetzten Bösen zu wählen war, so konnte die Antwort auch von dem Standpunkte der Pharisäer nicht zweifelhaft sein, und deßhalb stellte sie Christus in dieser Form. Nur die Berechtigung, die Frage in Beziehung auf diesen Fall so zu stellen, ließ sich streitig machen. Christus ging aber hier von dem Gesichtspunkte aus, daß eine Unterlassungssünde auch eine Begehungssünde sei. Wer das Gute zu thun unterläßt, welches er zu thun das Vermögen und in dem Vermögen den Beruf und die Pflicht hat, der ist an dem aus seiner Unterlassung entstehenden Uebel Schuld. Wenn er dem Nächsten das Leben zu retten das Vermögen hat und daher die Pflicht und den Beruf, und er unterläßt dies, so ist er Schuld an dessen Tode [1]). Jesus sieht den Gelähmten, er hat die Kraft und den Beruf ihm zu helfen. Thut er dies nicht, so ist er Schuld an der Fortdauer seines Uebels, von welchem er ihn befreien könnte. Daß es Pflicht sei, auch am Sabbath Einem das Leben zu retten, wurde in den Schulen der Pharisäer selbst gelehrt. Christus aber dehnt diesen Grundsatz, wie es der Geist des Gesetzes verlangte, weiter aus. — Es erhellte doch aus der Ausnahme, welche sie selbst gelten lassen mußten, daß das Sabbathsgesetz nicht so unbedingt buchstäblich gehalten werden könne. — Indem er jene Worte aussprach, sah er sich nach Allen um, ob Keiner zu antworten wagen werde, und Alle schwiegen. Da sprach er mit göttlichem Machtworte zu dem Gelähmten, daß er seine Hand ausstrecken solle, und es geschah [2]).

---

1) Der von Wilke in seinem Urevangelisten S. 191 gegen die Leseart *ἀποκτεῖναι* vorgebrachte Grund ist daher keineswegs entscheidend; denn es paßt wohl, daß Christus ein starkes Wort gebrauchte, um es zu betonen, daß nicht retten in diesem Falle sei = tödten.

2) Vergleichen wir die Form der Erzählung Luk. 6, 6; Mark. 3, 1 mit Matth. 12, 9, so dient die Unabhängigkeit beider Berichte, welche auf zwei verschiedene ursprüngliche Quellen hinweiset, zur Bestätigung der Wahrheit; es erhellt aber auch die Anschaulichkeit und unmittelbare Ursprünglichkeit der Erzählungsform bei Lukas. So erscheint es weit charakteristischer, daß, wie Lukas erzählt, ehe noch die Pharisäer etwas äußern, Christus durch Handlung und Worte ihnen zuvorkommt. Die Worte, welche nach dem Lukas Christus spricht, sehen um so weniger

Als Christus einst in einer Synagoge lehrte[1]), zog eine Frau, welche seit achtzehn Jahren ganz zusammengebückt ging, sich durchaus nicht in die Höhe richten konnte, seine Aufmerksamkeit auf sich, und nachdem er sie zu sich gerufen, die Hand ihr aufgelegt, war sie geheilt und dankte Gott. Der Synagogenvorsteher, der Christus selbst nicht unmittelbar anzugreifen wagte, wandte sich zu den Leuten in der Synagoge und machte ihnen Vorwürfe darüber, daß sie nicht auf die gewöhnlichen Wochentage warteten, sich heilen zu lassen, sondern den Tag, an dem man von allen Geschäften ruhen müsse, dazu auswählten. Christus, der den ihm selbst gemachten Vorwurf hier erkennt, weist dem im Sinne einer ganzen Parthei Handelnden die Scheinheiligkeit nach, den Widerspruch zwischen dem zur Schau getragenen Eifer für das Gesetz und ihrem Handeln, indem er sagt: „Trägt wohl irgend Einer von Euch Bedenken, seinen Ochsen oder Esel am Sabbath von der Krippe zu lösen und ihn zur Tränke zu führen, — und diese Tochter Abrahams, welche seit achtzehn Jahren durch die Macht des Bösen gebunden gehalten wird, sollte nicht am Sabbath von diesen Banden befreit werden dürfen[2])?"

Auch unter dem Scheine der Freundlichkeit verhüllte sich die

---

einer späteren Ueberarbeitung ähnlich, da das Treffende derselben in Beziehung auf den gegenwärtigen Fall nicht auf der Oberfläche, sondern tiefer liegt. Auch finden wir bei Matthäus selbst 12, 12 in den Worten ὥστε ἔξεστι τοῖς σάββασι καλῶς ποιεῖν eine Hinweisung auf die vollständige Gedankenentwickelung des Lukas. Was die Worte Matth. 12, 11 betrifft, so kann es allerdings sein, daß, wie Matthäus sonst häufig Verwandtes, aber nicht Zusammengehöriges zusammenstellt, er auch hier etwas Verwandtes angeschlossen hat, das Christus bei einer andern, ähnlichen Gelegenheit gesprochen. Und es könnte in diesem Falle derselbe Ausspruch sein, welcher Luk. 14, 5 vorkommt, nur in etwas veränderter Form, so daß wir daselbst die eigentliche Veranlassung fänden, bei welcher diese Worte gesprochen worden wären. Es wäre aber auch möglich, daß Christus ähnliche Worte noch bei einer andern uns nicht bekannt gewordenen Gelegenheit gesprochen, oder daß er sie noch auf die Frage, welche Lukas 6, 9 anführt, bei demselben Vorfalle hätte folgen lassen.

1) Luk. 13, 10.

2) Dieser Ausdruck könnte darauf hinweisen, daß es eine dämonische Macht war, welche die Frau gefesselt hatte, ihr Uebel Folge der Melancholie oder des Blödsinnes war, und dies könnte durch die Bezeichnung von einem πνεῦμα ἀσθενείας bestätigt werden. Doch könnten auch die Worte Christi sich etwa nur auf den allgemeinen Zusammenhang zwischen dem sittlich Bösen und dem physischen Uebel, oder einen besonderen, gerade bei dieser Lähmung stattfindenden Zusammenhang dieser Art beziehen, und die gewöhnliche Vorstellung der Juden, oder die eigenthümliche Form, in der Christus sich hier ausdrückt, könnte die besondere Bezeichnung der Krankheit, ohne daß sie im eigentlichen Sinne eine dämonische zu sein brauchte, veranlaßt haben.

Verketzerungssucht der pharisäischen Parthei; doch Christus kam ihren Angriffen zuvor, ehe sie in Worten sich auszusprechen wagten, und die Macht der Wahrheit gebot ihnen Schweigen. Davon zeugt eine recht aus dem Leben gegriffene Schilderung von der Mahlzeit in dem Hause eines Pharisäers [1]). Ein solcher hatte zu einem Sabbathsmale ihn eingeladen und — sei es, daß die Pharisäer es absichtlich veranstaltet hatten, oder, daß es sich von selbst so gemacht hatte — es kam ein Wassersüchtiger, der Heilung suchte. Jesus wandte sich nun zuerst zu den Pharisäern und fragte sie, ob man am Sabbath eine Heilung verrichten dürfe, und da sie schwiegen, berührte er ihn und heilte ihn. Nachdem der Geheilte hinweggegangen war, wandte er sich wieder zu den eine solche am Sabbath vollbrachte Handlung übel zu deuten geneigten Pharisäern und sprach zu ihnen, wieder auf das Zeugniß ihrer eigenen Handelnsweise gegen sie selbst sich berufend: „Wenn der Esel oder Ochs Eines von euch in den Brunnen fällt, wird er ihn nicht sogleich hervorziehen, sollte es auch Sabbath sein?" Nun kam die Zeit, daß man zum Mahle sich niederließ, und da zeigte sich die Rangsucht und die Eitelkeit der Pharisäer darin, daß Keiner dem Andern nachstehen wollte, daß Alle die ersten Plätze sich zuzueignen suchten. Wie nun in diesem einzelnen Falle die ganze Gesinnung der Pharisäer, welche auch für das Reich Gottes überhaupt sie untüchtig machte, sich darstellte, in einer niederen Lebenssphäre derselbe Hochmuth, der bei ihnen auch auf die höheren Lebensgebiete sich verbreitete, so benutzte Christus dies, um in der parabolischen Form einer auf dies niedere Gebiet sich beziehenden Klugheitsregel die Regel der höheren, auf das Reich Gottes sich beziehenden Klugheit, welches die wahre Weisheit ist, ihrem für das Reich Gottes sie untüchtig machenden Hochmuthe entgegenzustellen. Die Regel, daß Einer nicht den ersten Platz sich selbst zueignen solle, um nicht nachher mit Schmach von demselben weggewiesen zu werden, sondern daß er vielmehr den letzten Platz sich aussuchen möge, um dann vor allen Gästen größere Ehre zu erlangen, wenn er von dem Wirthe zu einem höheren Platze hinaufgerufen werde. Daß Christus keine Regel der Klugheit für gesellschaftlichen Verkehr geben wollte, erhellt leicht von vorn herein, und Christus selbst hebt V. 11 den allgemeinen Gedanken hervor, den er unter der Hülle dieser scheinbaren Klugheitsregel anschaulich machen wollte, daß Selbstdemüthigung vor Gott die nothwendige Bedingung aller Erhöhung durch Gott sei, alle Selbsterhebung sich als nichtig

1) S. Luk. 14.

erweisen müsse, von der wahren auf Demuth gegründeten Höhe den Menschen ausschließe. Während des Mahles wendet sich Christus zu dem Wirthe und greift in einem einzelnen Beispiele das selbstische Interesse des pharisäischen Handelns überhaupt an, das Beispiel einer Gastfreundschaft, welche nur Vergeltung sucht, da hingegen die wahre Liebe Gutes erweise, wo keine Vergeltung zu hoffen sei. Das sei die des Himmelreiches würdige Gesinnung, welche statt des irdischen Lohnes die Güter des Himmelreiches zur Vergeltung erlangen werde. Von diesen Worten nimmt Einer der Gäste, der vielleicht von dem, was den Pharisäern unwillkommen war, das Gespräch abwenden wollte, Veranlassung, auf die Seligkeit des Reiches Gottes, worüber so viele Fragen aufzuwerfen waren, die Unterredung hinzuleiten. „Selig, — sagt er — wer unter den Gästen bei dem Mahle des Reiches Gottes einen Platz findet;" sei es, daß er nur von der gegenwärtigen Umgebung das Bild hernahm, oder daß er in sinnlich-chiliastischen Vorstellungen befangen war. Diese Gelegenheit benutzt Christus, um den Pharisäern, welche der Theilnahme am messianischen Reiche schon gewiß zu sein meinten, wieder zu erkennen zu geben, wie sehr sie der dazu erforderlichen Gesinnung ermangelten, wie die von ihnen Verachteten ihnen darin vorangingen. Die Gesinnung, welche er verlangt, ist eine solche, welche die Verkündigung von dem erschienenen Gottesreiche in ihrer Bedeutung zu würdigen weiß, welche alle anderen Interessen verleugnet, um dieser Verkündigung Folge zu leisten und das Reich Gottes zu ergreifen. Er gebraucht, um dies anschaulich zu machen, die sich von selbst hier darbietende parabolische Hülle von einem Gastmahle. Die früher zum Gastmahle Eingeladenen, welche aufgefordert werden zu kommen, da Alles fertig ist, sind die Pharisäer, welche vermöge ihres dem Gesetzesstudium geweihten Lebens und ihrer gesetzlichen Frömmigkeit zur Theilnahme am Reiche Gottes sicher berufen zu sein meinten. Sie werden hier keiner entschieden feindseligen Richtung beschuldigt, nur die Gleichgültigkeit gegen das, was das Höchste ihnen sein sollte, wird ihnen zum Vorwurf gemacht. Sie wissen die Ehre der Einladung nicht zu schätzen, indem sie mit diesem oder jenem Geschäfte sich darüber entschuldigen, daß sie der Einladung nicht folgen können. Es werden hier Diejenigen bezeichnet, welche durch das, was sie gerade treiben, zu sehr in Anspruch genommen worden, um dem Worte Christi sich hingeben zu können. Da also die früher Eingeladenen nicht kamen, werden die nicht Eingeladenen, die Armen, Blinden, Krüppel, die eine solche Ehre gar nicht zu erwarten hatten, gerufen, unter welchen jene Ver-

achteten des Volkes, jene Zöllner und Lasterhaften, die Christus an sich zog, zu verstehen sind. Da nun noch Platz vorhanden ist, werden die Leute von der Landstraße herbeigerufen, die dem theokratischen Volke ganz Fremden, die Heiden.

In dem ersten oder zweiten Jahre dieser galiläischen Wirksamkeit Christi geschah es, daß er am ersten Sabbath nach Ostern, da die Kornähren schon reif waren [1]), mit seinen Jüngern durch ein Kornfeld ging, und der Hunger trieb sie, reife Aehren zu pflücken, diese zwischen den Händen zu zerreiben und sich damit zu sättigen [2]). Einige von den auflauernden Pharisäern machten ihnen darüber Vorwürfe, daß sie an einem Sabbath solches zu thun wagten. Christus nimmt das Wort, zuerst die gegen ihn selbst gerichtete Anklage zurückzuweisen. Wie er aber nie bei der bloßen Vertheidigung stehen bleibt, benutzt er dies als Anschließungspunkt für eine jetzt erst anzudeutende höhere Wahrheit, deren vollen Sinn zum Bewußtsein zu bringen der Zukunft vorbehalten blieb. Zuerst auf den eigenen Standpunkt der Pharisäer eingehend, zeigt er ihnen das Falsche dieser nur am Buchstaben haftenden Gesetzesauffassung. Einer solchen handelte David entgegen, als er im Nothfalle von den Schaubroten Gebrauch machte, wo keine andere Speise, den Hunger zu stillen, zu haben war; 1 Sam. 21. Dagegen zeugt das mosaische Gesetz selbst, welches die Priester, um den Tempelkultus zu verrichten, von dem Buchstaben der Sabbathsruhe abzuweichen nöthigt, woraus ja erhellt, daß nicht jedes Geschäft mit der ihrem Zwecke nach richtig verstandenen Sabbathsruhe in Widerspruch steht. Wenn nun der Tempelkultus die Abweichung von dem Buchstaben des Sabbathsgesetzes rechtfertigt, so ist dies noch mehr anzuwenden auf die Beschäftigung mit dem, was mehr ist als der Tempel, dem Höchsten, das in der Menschheit erschienen [3]). — Nachdem er so das Verfahren der Apostel gerechtfertigt hat, hält er jener veräußerlichten, der ächten Gesinnung ermangelnden Auffassung der Religion, welche hier, wie auch sonst, als der Grundfehler des ganzen Treibens der Pharisäer sich zu erkennen gab, die Worte Hosea 6, 6 entgegen. Hätten sie erkannt, daß Liebe mehr sei als aller Ceremoniendienst, so

---

1) Das *σάββατον δευτερόπρωτον*, Luk. 6, 1. Der erste Sabbath nach dem zweiten Ostertage, an welchem die erste Garbe im Tempel dargebracht wurde, falls die Leseart an jener Stelle die rechte ist.

2) Wie auf diese Weise den Hunger zu stillen noch jetzt in diesen Gegenden etwas Uebliches ist. S. Robinson's Palästina Bd. 2, S. 419 und 430.

3) S. oben S. 107—8.

würden sie nicht so bereit gewesen sein, die Unschuldigen zu verurtheilen [1]). Unschuldig sind die Apostel, da sie um des Menschensohnes willen, der mehr ist als der Tempel, — wie Herr über Alles, so auch über den Sabbath [2]), — so gehandelt haben. Der Sabbath ist um des Menschen willen, nicht der Mensch um des Sabbaths willen da [3]). Der Sabbath ist nur Mittel für die religiöse Entwickelung des Menschen bis zu einem bestimmten Ziele. Dies Ziel ist erschienen, der Menschensohn das Ziel von Allem, durch welchen die ursprüngliche Würde des Menschen wiederhergestellt, das Urbild der Menschheit verwirklicht, der Mensch in seinem inneren Leben von Zeit und Ort unabhängig gemacht worden [4]).

Die Pharisäer, welche stets mit Argwohn und Verketzerungssucht die freiere Lebensweise der Jünger Christi beobachteten, konnten leicht Manches herausfinden, das sie zur Verdächtigung ihres Meisters benutzten. So traten sie einst, als Christus von Gruppen, die seinen Worten begierig zuhörten, umgeben war, mit der eine Anklage enthaltenden Frage hervor [5]), warum seine Jünger das Ansehen der alten Ueberlieferungen so verachteten, die üblichen Reinigungen vor dem Essen vernachlässigten. Die Vertheidigung Christi ist eine Anklage gegen den ganzen Standpunkt seiner Gegner, ihre Veräußerlichung der Frömmigkeit und ihre Scheinheiligkeit, wie sie um ihrer willkürlichen Satzungen willen das heilige Gesetz Gottes zu übertreten sich berechtigt glaubten, durch ihre sophistische Kasuistik von der Beobachtung göttlicher Gebote entbinden zu können meinten. Nachdem er die Pharisäer so abgewiesen hatte, benutzte er diese Gelegenheit, um die Gruppen, von denen er umgeben war, vor jener von den Pharisäern ausgehenden Richtung, welche der Frömmigkeit unter den Juden am meisten verderblich war, zu warnen, jener Richtung, welche durch die Menge der Aeußerlichkeiten das Wesen der in dem Inneren gegründeten Religion ganz vergessen ließ.

---

1) In Matth. 12, 8 kann sich das γάρ entweder auf V. 7 oder V. 6 zurückbeziehen; auf jeden Fall aber steht V. 8 in einem Gedankenzusammenhange mit V. 6.

2) Das καί Luk. 6, 5 kann hier wohl passen.

3) Die Worte Mark. 2, 27 schließen sich hier gut an. Die Begriffe „Mensch“ und „Menschensohn“ beziehen sich gut auf einander, und diese Beziehung ist schwerlich aus späterer Nachbildung abzuleiten.

4) Alles dies zwischen den Zeilen zu lesen, halte ich mich durch den Zusammenhang dieser mehr andeutenden als aussprechenden Worte und die Vergleichung derselben mit andern Aussprüchen des Herrn vollkommen berechtigt.

5) Matth. 15.

„Vernehmt und versteht es, — sagte er zu ihnen — nicht das, was in den Mund eingeht, sondern was von dem Munde ausgeht, verunreinigt den Menschen.“ Wir erkennen auch hier dieselbe Handlungsweise Christi, in der sich das Bewußtsein seiner Erhabenheit und Ueberlegenheit darstellt, wie oft in den synoptischen und johanneischen Berichten von seinen Streitunterredungen mit den Pharisäern, daß er, statt das, was ihnen Anstoß gegeben hatte, mildernd zu erklären, vielmehr die ihrem falschen Standpunkte am meisten entgegengesetzte Wahrheit desto stärker ausspricht, ohne sich darum zu bekümmern, daß er ihnen dadurch noch größeren Anstoß geben mußte. So mußte die von ihm hier ausgesprochene Wahrheit den Pharisäern noch anstößiger sein, noch mehr Anschließungspunkt für ihre Verketzerungssucht ihnen gewähren, denn es konnten ja diese Worte so gedeutet werden, als wenn sie gegen die mosaischen Speisegesetze und Aehnliches gerichtet wären. Da die Jünger ihn darauf aufmerksam machten, daß Pharisäer jene Worte gehört und Anstoß daran genommen hätten, giebt ihnen Christus zu erkennen, daß er diesen Anstoß nicht zu fürchten brauche; wie alles durch menschliche Willkür Aufgebaute, nicht von Gott Gepflanzte, seinem Sturze entgegengehe, so werde auch das ganze Pharisäerthum bald zu Grunde gehen. „Bekümmert euch nicht um ihr Gerede, es sind blinde Führer der Blinden, und so gehen Beide, die Führer und Diejenigen, welche von ihnen sich leiten lassen, dem Verderben entgegen.“ Die Jünger mochten wohl, als sie Christus auf den Anstoß, welchen die Pharisäer genommen, aufmerksam machten, eine andere Erklärung aus seinem Munde erwartet haben, denn auch sie selbst waren noch zu sehr in dem jüdischen Standpunkte befangen, um die von Christus in bildlicher Rede ausgesprochene Wahrheit recht fassen zu können. Das Befremdende in den Gedanken machte die Form der Rede ihnen schwierig, so einfach sie auch sonst war. Petrus mußte ja erst später durch die Erleuchtung des Geistes zu dem Bewußtsein geführt werden, daß Alles dem Menschen rein sein solle, wie es rein aus Gottes Schöpferhand hervorgegangen. Petrus wagte es, das Wort zu nehmen und den Herrn über das, was Allen dunkel geblieben war, zu befragen. Christus giebt den Jüngern zuerst sein Befremden darüber zu erkennen, daß auch sie, nachdem sie schon so lange seinen Umgang und seinen Unterricht genossen, in der religiösen Erkenntniß noch nicht weiter fortgeschritten seien, daß auch ihnen noch, gleichwie den Pharisäern, ein solches Wort Bedenken erregen könne. „Seht ihr noch nicht ein, daß nichts, was von außen in den Mund eingeht, den Menschen verunreinigen, für

sein inneres Leben eine Bedeutung haben kann? Was aber aus dem Inneren des Menschen hervorgeht, Ausdruck der Gesinnung ist, das verunreinigt ihn.“ Er wendet diese allgemeine Wahrheit für's Erste nur an auf den vorliegenden Fall, das Essen mit ungewaschenen Händen. Es erhellt aber, daß die hier ausgesprochene Wahrheit zu einer noch allgemeineren Anwendung führen mußte, welche davon zu machen die Jünger aber erst später fähig werden konnten [1]).

Dieser längere Zeitraum der Zurückgezogenheit in Galiläa war auch der Sorge für die Bildung Derer, die Christi Werk auf Erden fortsetzen sollten, besonders geweiht. Er versuchte, Diejenigen, welche bisher immer nur begleitende Zeugen seiner Wirksamkeit gewesen waren, einmal als seine Organe für sich allein auftreten zu lassen, um sie zuerst an eine selbstständige Berufsthätigkeit zu gewöhnen und sie in einer solchen zu erproben. Zugleich wollte er durch sie in ganz Galiläa, in allen einzelnen Städten und Ortschaften, die Kunde von der Erscheinung des Reiches Gottes verbreiten. Keineswegs wollte er sie schon zu Werkzeugen für die Verkündigung der auf das Heil der Menschheit sich beziehenden Wahrheit dienen lassen, denn dazu waren sie ja vermöge ihrer mangelhaften Kenntniß derselben noch keineswegs tüchtig, und er verhieß ihnen ja nachher, daß sie erst durch den zu empfangenden Geist der Wahrheit dazu tüchtig gemacht werden sollten. So lange e r selbst auf Erden war, blieb e r der einzige Lehrer. S i e sollten nur überall verkündigen, daß das Reich Gottes, das Ziel der allgemeinen Sehnsucht, erschienen sei; sie sollten das Volk von Galiläa auf die hohe Gnade, deren es von Gott gewürdigt worden, den Gründer des Reiches Gottes in seiner Mitte zu haben, aufmerksam machen. Das, was jetzt mit ihnen geschah, war das Vorbild von dem, was erst später mit ihnen geschehen sollte, nachdem das große Werk in ihrem Innern vollbracht worden. Wie sie dazu bestimmt waren, die Träger seines Wortes, seines Geistes und der von ihm ausströmenden göttlichen Kräfte zu werden, so sollte sich dies schon jetzt in ihnen vorbereiten, obgleich dies jetzt nur auf eine sehr unvollkommene Weise geschehen konnte. Wir sehen, daß Christus die Fähigkeit hatte, die einzelnen übernatürlichen Kräfte, welche ihm einwohnten, auch auf Andere, die sich ihm hingebend ihm zu Organen dienten, zu übertragen. Wie aber diese übernatürlichen Kräfte von dem Urquell des göttlichen Lebens, der in ihm war, ausflossen, so können wir wohl schließen,

1) Vergl. oben S. 106.

daß diese Mittheilung nur erst recht zu Stande kommen konnte, nach Maaßgabe wie das, was den Mittelpunkt von allem Einzelnen bildete, das göttliche Leben selbst von ihm auf Andere übergegangen war und eine eigenthümliche selbstständige Gestalt in ihnen gewonnen hatte.

Durch die von ihnen vollbrachten Werke der Krankenheilungen sollten die ausgesandten Jünger die Wahrheit ihrer Verkündigung bewähren, auf Den hinweisen, der ihnen diese Kräfte verliehen. So sollte nur zuerst auf die eingetretene große Epoche die allgemeine Aufmerksamkeit hingelenkt werden, das Uebrige, die Entwickelung der Lehre vom Reiche Gottes, Christi eigenem ferneren Unterrichte und dem Fortwirken seines Geistes in der Zukunft überlassen bleiben. Daher erklärt es sich, daß er den Aposteln bei ihrer Aussendung keine weitere Anweisung über das, was sie unter den Menschen lehren sollten, mittheilt. Ihre Sendung war nur für Galiläa berechnet, und wenn die Angabe des Matthäus 10, 5 [1]) richtig ist, daß Christus ihnen gebot, nicht zu den Heiden und Samaritern, sondern nur zu dem von seiner Bestimmung entarteten israelitischen Volke sich zu begeben, so kann dies gar nichts Befremdendes sein, und es steht dies mit dem, was wir über den universalistischen Plan Jesu in Beziehung auf die Gründung des Reiches Gottes bemerkt haben, keineswegs in Widerspruch. Alle Schwierigkeiten, welche man hier finden könnte, haben nur darin ihren Grund, daß man diese Thatsache zu sehr für sich vereinzelt und nicht im Zusammenhange des Zeitabschnittes in dem Leben Christi, dem sie angehört, betrachtet. Während des irdischen Lebens Christi sollte seine Wirksamkeit nur auf die Juden beschränkt sein; zuerst mußte sich das volle Bewußtsein der göttlichen Wahrheit in den Jüngern entwickeln, was nur nach dem Abschiede Jesu von der Erde durch das Aufgehen des höheren Geistes in ihnen geschehen konnte, ehe das Reich Gottes durch die Verkündigung der göttlichen Wahrheit in dieser neuen Form unter den Heiden gegründet werden konnte. Dies konnte aber nur im allmähligen Entwickelungsgange der Jünger unter dem Zusammenwirken verschiedener Umstände vorbereitet werden. Die Glieder der Kette,

---

1) Matthäus verbindet zwar offenbar mit der Instruktion der Apostel für diese erste Missionsreise manches derselben Fremdartige, Manches, was das Merkmal einer Beziehung auf spätere Zeit an sich trägt, was zu der von Matthäus ausgelassenen Instruktion für die siebenzig Jünger gehört. Aber bei dem Lukas 9, 1 ff. mag sich doch die Anweisung für die Jünger bei dieser ihrer ersten Aussendung nur in einer abgekürzten Form finden, und daher manches Bestimmtere aus der Recension bei dem Matthäus hinzuzunehmen sein.

wozu alles das gehört, wodurch dies große Ergebniß herbeigeführt werden sollte, hingen genau zusammen und alles Voreilige konnte hier nur nachtheilig, dem später durch naturgemäße Entwickelung zur rechten Reife zu führenden Ergebnisse hinderlich werden. Ehe die Apostel dazu fähig sein konnten, Lehrer der Heiden zu werden, mußten sie selbst zuerst das Evangelium in seiner eigenthümlichen Gestalt, in seinem rechten Verhältnisse zur Religion des alten Testaments erkannt haben. Ehe sie dazu gelangt waren, konnten sie keinen Weg zu den Gemüthern der Heiden finden; und wäre es ihnen gelungen, ihre mangelhafte Auffassung der Lehre Christi zu den Heiden zu bringen und also auch, was damit zugleich geschehen mußte, sie zu Juden zu machen, so würde es nachher desto schwerer geworden sein, die denselben mit Mühe eingepflanzten Irrthümer wieder auszurotten und das Christenthum in seiner wahren Gestalt ihnen mitzutheilen. Diese Erkenntniß aber gehörte zu dem, worüber Christus selbst sagte, daß die Jünger solches damals noch nicht fassen konnten, wie diese Wahrheit mit vielem Andern, was ihnen damals noch nicht enthüllt war, genau zusammenhing. Er konnte ihnen auch nach seinem Bildungsplane mit ihnen, wie wir ihn oben entwickelt haben, diese Wahrheiten nicht als etwas Einzelnes und Fertiges mittheilen; sondern es mußte unter der Leitung des göttlichen Geistes aus dem ihrem religiösen Bewußtsein eingestreuten Saamen die Frucht der Erkenntniß allmählig hervorgehen. Daher war es in dem Plane Jesu, wie wir ihn in dem ersten Abschnitte dargestellt haben, nothwendig begründet, daß er ihnen die Weisung ertheilte, die Heiden, welche in Galiläa und an den Gränzen wohnten, nicht zu besuchen. Aber — könnte man fragen — mußte er ihnen nicht den Grund auseinandersetzen, weßhalb sie nicht die Heiden, sondern nur die Verirrten des theokratischen Volkes aufsuchen sollten? Wir brauchen auf diese Frage nicht zu antworten, daß uns doch schwerlich jene apostolische Instruktion mit Allem, was zur Motivirung des Einzelnen gehörte, sondern wohl nur ein das Wesentliche enthaltender Auszug aus derselben vollständig erhalten ist. Abgesehen davon, so konnte damals Christus den Jüngern die vollständige Entwickelung seiner Beweggründe für diese Beschränkung ihrer Mission noch nicht geben, weil er sonst auch das, was sie damals noch nicht fassen konnten, ihnen hätte auseinandersetzen müssen. Sie waren damals noch die unbewußten Organe zur Vollziehung seiner Gebote. Erst später, wenn sie zur Einsicht in den ganzen Plan Christi für die Entwickelung des Reiches

Gottes gelangt waren, konnten und sollten sie auch seine damalige Absicht richtiger verstehen lernen. Was nun aber das Verhältniß der Apostel zu den Juden betrifft, so theilten sie diesen ja nichts Neues mit; es war in Hinsicht derselben keineswegs, sowie in Beziehung auf die Heiden, zu besorgen, daß sie ihnen statt der Wahrheit neue Irrthümer, welche späterhin der Mittheilung der Wahrheit unter ihnen entgegenstehen mußten, einpflanzen würden. Sie schlossen sich hier nur den schon vorhandenen Erwartungen an, indem sie verkündigten, daß das Ziel derselben erschienen sei. Die Irrthümer, in denen sie noch befangen waren, waren dieselben, welche sie mit den Juden überhaupt theilten, und von welchen alle andern Juden, wie sie selbst, nur durch den sich in ihnen entwickelnden freimachenden Geist des Evangeliums befreit werden konnten. Und dabei mußten sie doch wohl aus den Lehren und aus dem Umgange Christi manchen Saamen für das höhere Leben aufgenommen haben, und indem sie denselben weiter verbreiteten, konnten sie auf eine heilsame Weise vorbereitend einwirken. Es mag wohl Christus, indem er die verlorenen Schafe des Hauses Israel bezeichnete, dabei im Sinne gehabt haben, daß zu den Schafen, die er zu Einer Heerde zusammenzuführen gekommen war, noch andere, die nicht aus diesem Schafstalle waren, gehörten; Joh. 10, 16.

Da übrigens dieser mit den Aposteln angestellte Probeversuch sich nur auf Galiläa beschränkte, da sie gewiß nicht zu viel Zeit dabei zubringen sollten, um bald wieder mit Christus zusammensein zu können, so mußte schon deßhalb Samaria von dem Wirkungskreise ihrer Mission ausgeschlossen sein, — abgesehen davon, daß sie auch zu den Samaritern nicht in demselben Verhältnisse standen, wie zu den Juden in Galiläa, daß sie noch nicht fähig gewesen wären, die Gemüther dieses Volkes recht zu behandeln, daß manche Streitfragen ihnen hier hätten entgegentreten müssen, auf welche sie recht einzugehen noch nicht im Stande waren. Die Art, wie die beiden Söhne des Zebedäus später gegen die Samariter verfuhren, giebt davon einen Beweis. Und da die Jünger Zeugen davon gewesen waren, wie sich Christus mit den Samaritern eingelassen und welche Liebe er ihnen bewiesen, so konnten sie auch das Verbot Christi, daß sie nicht zu den Samaritern gehen sollten, nicht so verstehen, als wenn dieselben vom Reiche Gottes ausgeschlossen sein sollten.

Die Vergleichung jenes Verbots in Beziehung auf die Heiden mit diesem in Beziehung auf die Samariter konnte sie auch lehren, daß das erste gleichfalls nicht zu weit ausgedehnt werden

dürfe. Ferner, wenn es[1]) den Juden überhaupt keineswegs etwas Fremdes war, daß die Heiden auch zu einer gewissen — freilich mit Beobachtung des jüdischen Religionsgesetzes verbundenen — Theilnahme an dem Messiasreiche gelangen sollten, so konnten sie gewiß noch weniger meinen, daß ihr Meister, den sie in einem ganz anderen Geiste immer reden gehört und handeln gesehen, den Heiden nicht einmal so viel einräumen sollte.

Christus wollte die Jünger gewöhnen, wie es für ihre Wirksamkeit erfordert wurde, ohne Sorgen für die Zukunft ihren Lehrerberuf zu erfüllen; sie sollten keinen Vorrath auf die Reise mitnehmen[2]), sondern auf die Fürsorge Gottes, der es ihnen bei der treuen Erfüllung ihres Berufs an Mitteln zum Lebensunterhalte nicht fehlen lassen werde, vertrauen. Und sie sollten lernen, mit Allem, was ihnen dargereicht werde, zufrieden zu sein. Wo sie zuerst gastfreundliche Aufnahme fänden, da sollten sie bleiben, nicht von einem Hause in's andere herumziehen, sondern zufrieden sein, und indem sie in einer Familie recht heimisch zu werden suchten, von diesem festen Sitze aus ihre Wirksamkeit weiter verbreiten. Die Apostel lernten auch aus diesem Probeversuche wieder erkennen, wie Christus sie nie täuschte, wie seine Verheißungen immer eintrafen; sie fanden, wie er ihnen versprochen, Alles, was sie brauchten; s. Luk. 22, 35. Damals hatten sie noch keine Gefahren und Kämpfe zu bestehen, es trat ihnen noch kein feindseliger Fanatismus entgegen, das Volk in Galiläa war durch den Ruf von Christi Werken schon günstig gestimmt. Sie trugen noch keine Lehre vor, welche mit der herrschenden Denkweise überall in Kampf gerathen und Haß gegen sie erregen mußte.

Unterdessen verbreitete sich der Ruf von den Werken Christi immer mehr im ganzen Lande, und Diejenigen, welche eine höhere Macht in ihm anzuerkennen sich gedrungen fühlten, legten sich dies dabei auf verschiedene Weise aus. Diejenigen, welche ihn als den Messias erkannten, machten nur die geringere Anzahl aus; denn von dem Messias erwarteten die Meisten, daß er durch die Gründung eines sichtbaren Reiches irdischer Herrlichkeit sich als solchen bewähren, nicht in einem Winkel von Galiläa, sondern in der Metropolis der Theokratie seine Macht

---

1) S. oben S. 106.

2) Der Sinn der Instruktion ist auf jeden Fall: wie sie waren, sollten sie gehen, ohne weitere Zurüstungen; Verschiedenheiten im Einzelnen können in Beziehung auf dies Eine, was das Wesentlichste ist, nichts ausmachen.

entfalten werde. Diejenigen, welche, an den mächtigen Eindruck Johannes des Täufers gewöhnt, sich nicht darein finden konnten, ihn verschwunden zu sehen, deuteten sich, da sie sobald nach dem Tode dieses Bußpredigers einen Anderen auftreten und noch größere Dinge vollbringen sahen, die Sache so: Johannes sei vom Tode auferstanden und wirke mit einer Wundermacht, welche er früher nicht besessen; Andere sagten: Elias oder ein anderer der Propheten, welcher der Erscheinung des messianischen Reiches den Weg bahnen sollte, sei wieder erschienen. Alles weiset darauf hin: Christus mußte solche Wirkungen hervorgebracht haben, welche ihn für mehr als Johannes halten ließen, für den Höchsten nach dem Messias, denn für den Messias selbst konnte man ihn ja aus dem bemerkten Grunde doch nicht halten. Unzusammenhangende, widersprechende Urtheile können bei so gewaltigen Eindrücken in einer so gährungsvollen Zeit von so verworrener Bewegung nichts Befremdendes sein.

Die Jünger kehrten in der Nähe des Passahfestes, nachdem Christus schon ein Jahr in Galiläa zugebracht hatte, von ihrer Missionsreise zu ihm zurück. Er war umgeben von Gruppen, welche Hülfe in leiblicher und geistiger Noth bei ihm suchten. Die zum Passahfeste sich versammelnden Karavanen vermehrten den Andrang der Menge. Er aber wollte den in Jerusalem ihm drohenden Nachstellungen noch ausweichen und für seine längere Wirksamkeit in Galiläa und den Umgang mit den Aposteln, welche zu seinen Organen immer mehr auszubilden ihm ja große Hauptsache war, die Zeit gewinnen. Jetzt kam es ihm besonders darauf an, über den ersten Versuch ihrer selbstständigen Wirksamkeit sich mit ihnen ungestört zu unterreden und dies zu Belehrungen, Mahnungen und Warnungen für ihre Berufsthätigkeit in der Zukunft, wenn sie allein auf Erden zurückbleiben sollten, zu benutzen. Deßhalb mußte er sich, um in diesen Unterredungen mit ihnen nicht gestört zu werden, dem Zulaufe der Menge entziehen, und er begab sich daher mit den Jüngern von dem westlichen Ufer des See's Genesareth, von der Gegend Kapernaums nach einem an dem östlichen Ufer an der Spitze des See's, in der Gegend von Bethsaida Julias [1]), ge-

1) S. Luk. 9, 10. Das östliche Bethsaida von dem Tetrarchen Philippus, der den Flecken verschönerte und zur Würde einer Stadt erhob, zu Ehren der Kaisertochter durch den Namen Julias ausgezeichnet; s. Joseph. Archaeol. l. XVIII c. 2 §. 1. Da der Name בֵּית־צַיְדָה nur ein Ort des Fischfangs, ein Fischerdorf bezeichnet, so kann es nicht befremden, an dem westlichen und an dem östlichen Ufer des fischreichen

legenen Berge. Aber von der an dem westlichen Ufer versammelten Menge war es wohl bemerkt worden, wohin Jesus mit den Jüngern sich begeben hatte, und sie eilte ihm nach[1]).

Hier nun erfolgte die wunderbare Speisung der fünf Tausende, der Gipfelpunkt der Wunderthätigkeit Christi[2]), wo das unmittelbar Schöpferische derselben am stärksten hervortritt, obgleich doch nicht als reines Schaffen aus Nichts, sondern als Vervielfältigung schon vorhandener Substanzen oder Potenzirung der denselben einwohnenden Kräfte.

Eben weil diese Thatsache einen so über alles Andere hinausgehenden und mit nichts Anderem zu vergleichenden Gipfelpunkt der Wunderthätigkeit Christi darstellen würde, hatte desto mehr Berechtigung die Frage, ob sich nicht durch Sonderung des Subjektiven und des Objektiven in dem Berichte eine andere Auffassung derselben gewinnen lasse. Und es giebt eine solche, welche das Wunder hinwegräumen und einen durch die geistige Einwirkung Christi herbeigeführten natürlichen Erfolg an dessen Stelle setzen würde. Die Sache wäre so zu denken: Die Sättigung der fünf Tausende mit fünf Broten und zwei Fischen erfolgt durch den Einfluß des Beispiels Christi und seine sittliche Macht über die Gemüther. Die Bemittelten aus der Menge fühlen sich gedrungen, den Uebrigen mitzutheilen; der Geist der Liebe, der von Christus ausgeht, bringt die Ausgleichung hervor, wie oft in späterer Zeit, seitdem das Christenthum unter den Menschen wirksam war. Mit Recht erkannte man damals diese Wirkung als ein Werk des Geistes Christi, aber man deutete dasselbe vom Geistigen in's Materielle; aus der Macht Christi über die Gemüther der Menschen machte man eine Macht desselben über die Natur, man übersprang das Mittelglied in Beziehung auf die Vervielfältigung der wenigen Nahrungsmittel für die zahlreiche Menge.

See's einen Ort desselben Namens zu finden. S. Robinson's Paläſtina Bd. 3, S. 566.

1) Man könnte nach dem johanneischen Berichte die Sache sich so denken, daß, nachdem Christus an dem westlichen Ufer den größten Theil des Tages mit den Volksschaaren zugebracht, er dann erst sich ihnen entzog und nach dem östlichen Ufer sich begab. In diesem Falle würde es sich leicht erklären, wie Christus, als er spät am Tage die Schaaren, die den ganzen Tag ohne Lebensmittel zugebracht hatten, ihm nachfolgen sah, bei diesem Anblicke zuerst die Sorge für ihre leibliche Sättigung äußerte. In den synoptischen Berichten würde dann die Ungenauigkeit darin bestehen, daß was an den beiden Ufern geschah, zu sehr zusammengerückt und mit einander vermischt worden wäre.

2) Vergl. das oben über die Abstufungen derselben Gesagte.

Wenngleich aber die Möglichkeit sich denken ließe, daß auf diesem Wege eine solche Wundererzählung entstehen könnte, wie sich im Mittelalter wohl Beispiele davon finden, so stehen doch in allen verschiedenen Formen dieser Erzählung manche Züge dieser Auffassung durchaus entgegen. Den Jüngern hätte es nicht unbekannt sein können, daß ein Theil der versammelten Menge mit Lebensmitteln versehen war. Dieser Gedanke war ihnen aber ganz fern; es scheint ihnen, um die hungrige Menge zu sättigen, nichts übrig zu bleiben, als sie auseinandergehen und in die umliegenden Ortschaften sich zerstreuen zu lassen. Wenn sie wußten oder vermuthen konnten, daß die versammelte Karavane zum Theil mit Lebensmitteln für die Reise versehen war, so lag es ihnen am nächsten, zu sagen: Du, der du so viel über die Gemüther der Menschen vermagst, sprich ein Wort, daß sie den Dürftigen mittheilen. — Da die Menge nicht von weit her gekommen war, da in der umliegenden Gegend Ortschaften genug waren, in denen man sich mit Lebensmitteln versorgen konnte, so ist daher die Voraussetzung, daß die Menge hinreichenden Proviant bei sich haben mußte, unbegründet. Und wenn Christus eine solche durch Mißverstand entstandene Meinung über das, was er hier gewirkt, bemerkt hätte, so würde er diese Selbsttäuschung der Menschen sicher nicht zu seinem Vortheile benutzt, sondern vielmehr an dem wahren Hergange der Sache, was der Geist der Liebe vermöge, anschaulich gemacht haben. Durch die Erzählung des Johannes wird diese Auffassung vollends zurückgewiesen; denn der Eindruck, der auf die sinnliche, keineswegs für den geistigen Einfluß Christi empfängliche Menge gemacht wurde, daß sie Jesus als Messias zum Könige ausrufen wollten, setzt etwas Außerordentliches, was bei den sinnlichen Menschen eine solche Wirkung hervorbringen konnte, voraus.

Die Veranlassung zu dem Wunder war hier in den Umständen gegeben: Eine zahlreiche Menge Solcher, die zum Pasſahfeste nach Jerusalem reiseten, war dem Erlöser nachgeströmt vom westlichen nach dem östlichen Ufer des See's Genesareth hinüber, er hatte Kranke geheilt und Worte des Lebens zu ihnen gesprochen. Es wird Abend, nachdem sie den ganzen Tag durch ihn waren gefesselt worden. Die geheilten Kranken konnten es nicht aushalten, wenn sie nüchtern nach den nächsten Ortschaften gehen sollten, um sich Lebensmittel zu verschaffen[1]); da muß

1) Dies stellt sich in der Darstellung der drei ersten Evangelien klar heraus, anders freilich nach der johanneischen 6, 5. Darnach könnte es scheinen, als ob Christus gleich zuerst, indem er die Menge zu sich herbeikommen sieht, die Frage aufwirft: Woher Nahrungsmittel für eine

seine Liebe helfen und seine Wundermacht ersetzt die fehlenden natürlichen Mittel, er macht durch dieselbe Viel aus Wenigem, und in dieser Thatsache stellt sich uns die Macht dar, mit der Christus in allen Jahrhunderten wirkt, in leiblicher und geistiger Hinsicht, durch den von ihm ausgegangenen Geist mit geringen Mitteln das Größte möglich gemacht und das quantitativ Kleinste durch eine hineingelegte Gotteskraft auf unberechenbare Weise vervielfältigt hat, die Bedürfnisse von Tausenden zu befriedigen. Und das leibliche Wunder ist uns auch ein Bild der geistigen Wunder, die er durch die Macht der einmal von ihm gesprochenen Worte im Leben der Menschheit in allen Jahrhunderten vollbringt [1]).

---

so große Menge? Das läßt sich allerdings nicht annehmen, daß dies bei dem Anblicke der Menge von Elenden, leiblicher und geistiger Hülfe Bedürftigen der erste in der Seele Christi aufsteigende Gedanke hätte sein sollen, und es läßt sich auch nicht annehmen, daß er gleich von Anfang an das von ihm zu verrichtende Wunder habe einleiten wollen. Auch nach dem Johannes müssen wir doch voraussetzen, s. 6, 16, daß dies gegen Abend geschah, woraus sich denn auch schließen läßt, daß die Menge schon längere Zeit versammelt war, ehe dies erfolgte. Wir müssen daher vielmehr sagen, daß Johannes bei dieser Erzählung, indem er zu der wunderbaren Speisung und den durch dieselbe veranlaßten Reden Christi hineilt, manches Dazwischenliegende nicht erwähnt, sondern voraussetzt. So entsteht hier der Mangel derjenigen Anschaulichkeit der Darstellung, durch welche er sich sonst auszeichnet. Er versetzt uns mitten in die Sache hinein und wir müssen, um das Vorhergegangene zu ergänzen, die übrigen Evangelien vergleichen. Von der andern Seite ist es doch innerlich wahrscheinlicher, daß Christus, wie es auch Matth. 15, 32 dargestellt wird, nicht erst darauf wird gewartet haben, daß ihn die Jünger auf die Verlegenheit in Hinsicht der Lebensmittel aufmerksam machen, sondern daß er selbst, auf alle Bedürfnisse der Schwachen aufmerksam, dem Mitgefühle mit den Leidenden stets hingegeben, ihnen mit der Frage zuvorgekommen sein wird; es ist auch der Analogie seiner sonstigen Handlungsweise angemessen, daß er das Wunder nicht plötzlich verrichtet, sondern die Jünger allmälig darauf vorbereitet. Doch alle diese Schwierigkeiten würden nach der in der Anmerkung 1 S. 344 vorgeschlagenen Auffassung schwinden.

1) Es entsteht hier aber die Streitfrage, ob die in dem Evangelium des Matthäus 15, 30 u. d. f. und Markus 8 vorkommende Erzählung von einer verschiedenen Thatsache handelt, oder ob es nur ein verschiedener Bericht von derselben Thatsache ist. Da im Wesentlichen diese Geschichten einander ganz gleich sind, die Verschiedenheiten hingegen Unbedeutendes betreffen, Abweichungen, welche bei verschiedenen Berichten leicht entstehen konnten, so könnte dies für das Letzte sprechen. Da die Differenzen aber nicht nach demselben Maaßstabe sich gebildet haben, einerseits die Menge schon seit drei Tagen bei Christus versammelt ist, andererseits sieben Brote und wenige Fische für vier Tausende hinreichen sollen und sieben Körbe voll übrig bleiben, so könnte dadurch eine nicht durch die Verschiedenheit des Berichts veranlaßte, sondern ursprüngliche Verschiedenheit wahrscheinlich gemacht werden. Die Aehnlichkeit der Erzählungen könnte auch daher abgeleitet werden, daß, wie leicht geschehen konnte, unwillkürlich die eine der andern mehr nachgebildet wurde

Wir haben gesehen: bisher hatte Christus auf die Menge im Ganzen nur den Eindruck gemacht, daß er ein mächtiger Prophet sei, dessen Erscheinung als die Vorbereitung der messianischen Zeit betrachtet wurde. Dieser Gipfelpunkt seiner Wunderthätig=

Die Beziehung auf die zweimalige Speisung in der Erzählung 16, 9. 10 wäre aber noch kein Beweis für die Verschiedenheit, da dies erst später nach der vorausgesetzten Verschiedenheit beider Thatsachen so modificirt worden sein konnte, und diese Erzählung könnte dabei doch ihre Wahrheit behalten. Wenn wir die Oertlichkeiten vergleichen, so fiel die erste Speisung am östlichen Ufer des See's Genesareth auf einem Berge vor. In Hinsicht auf die Frage, wo die zweite vorfiel, kommt es darauf an, zu entscheiden, was streitig ist, wo der Ort Magdala lag, nach welchem Christus 15, 39, nachher hinüberfuhr. Den talmudischen Nachrichten zufolge, s. Lightfoot Chorograph. c. 76 und Wetstein z. d. St., lag dieser Ort bei Gadara, also am östlichen Ufer des See's, s. oben S. 244, und in diesem Falle müßte also die zweite Speisung auf einem Berge am westlichen Ufer vorgefallen sein. Dies würde demnach dazu führen, eine verschiedene Oertlichkeit vorauszusetzen. Man zeigt nun aber noch jetzt südlich von Kapernaum auf dem Wege nach Tiberias ein Dorf, el-Madschdel (Mejdel nach Robinson), dessen Name dem alten Magdala entspricht; s. Burckhardts Reisen Bd. 2, S. 559 nach der deutschen Uebersetzung; vergl. Rosenmüllers Handbuch der biblischen Alterthumskunde Bd. 2, Thl. 2, S. 73. Damit stimmen auch die talmudischen Nachrichten überein, welche den Ort ganz nahe bei Tiberias setzen, was doch mit der Angabe, daß er ganz nahe bei Gadara gelegen, nicht gut übereinstimmt, und es fragt sich daher, ob die zuerst angeführte talmudische Bezeichnung Migdal Gadar nicht anders zu erklären ist; s. Gesenius Anmerkung zu der angeführten Stelle in Burckhardts Reisen Bd. 2, Seite 1056 und Robinson Bd. 3, Seite 529. Zu der Annahme der westlichen Lage paßt auch besser, wenn erzählt wird 16, 1, daß nach der Landung Christus mit Pharisäern zusammenkommt. Wenn nun Magdala am westlichen Ufer läge, so würde also die zweite Speisung auch am östlichen Ufer vorgefallen sein, wie dies von der ersten erzählt wird; auch die Richtung der nachher erfolgten Ueberfahrt würde dann ziemlich übereinstimmen. Sodann schließt sich auch die allgemeine geographische Richtung nach Matth. 16, 13 gut an 15, 21 an, und alles dies könnte daher dafür sprechen, daß hier nur noch ein anderer Bericht von derselben schon früher erwähnten Thatsache eingeschoben worden. Eine bedeutende Verschiedenheit findet sich aber darin, wenn 15, 39 erzählt wird, daß Jesus gleich nach der wunderbaren Speisung das Schiff bestieg, da hingegen nach den oben angeführten Berichten von der ersten Speisung die Jünger alle abfuhren und Christus ihnen erst später nachfolgte. Indeß könnte sich dies aus einer Abkürzung oder Auslassung durch die Berichterstatter erklären lassen, wie aus dem Lukas erhellt, daß nicht alle Berichte von der ersten wunderbaren Speisung auch die Erzählung, wie die Apostel abfuhren und wie Christus ihnen nachfolgte, mit aufgenommen hatten. Fragen wir ferner, ob es wohl wahrscheinlich, daß Christus eine solche Handlung wie diese zweimal sollte verrichtet haben, so können wir, je mehr wir gerade hier den Gipfelpunkt seiner Wunderthätigkeit erkennen müssen, desto weniger geneigt sein, dieses anzunehmen. Auch giebt sich bei Matthäus 15, 29—16, 12 als ein besonderes, den geschichtlichen und örtlichen Zusammenhang hier unterbrechendes Stück wohl zu erkennen, und auch sonst fanden wir ja in dieser evangelischen Urkunde Spuren davon, daß Worte, Thatsachen nach verschiedenen Berichten in kürzerer oder längerer Gestalt wiederholt worden.

keit aber bringt eine Steigerung in der Volksmeinung hervor. „Wer ein solches Machtwunder verrichten kann, — denkt das Volk — der kann kein Geringerer als der Messias sein. Wir müssen ihm, als dem theokratischen Könige, huldigen und ihn auffordern, sein Reich unter uns aufzurichten.“ Solchen Zurüstungen mußte Christus ausweichen und er zog sich wieder allein auf den Berg zurück.

Vorher aber entläßt er die Jünger [1]), da es Abend wird, und gebietet ihnen zugleich, nach der westlichen Seite des Ufers hinüberzufahren in der Richtung von Bethsaida und Kapernaum. Sie machen sich auf, sie fahren einige Zeit am Ufer hin, darauf wartend, daß Christus, nachdem er die Menge entlassen, zu ihnen kommen werde, aber vergebens. Schon war es finster geworden und sie erkannten wohl, daß er ihre Erwartung nicht erfüllen werde. Sie nehmen nun endlich die Richtung zum andern Ufer hinüber, aber der Wind ist ihnen entgegen, sie haben mit Sturm und Wellen zu kämpfen. Nachdem sie in ängstlicher Stimmung über anderthalb Stunden in die Breite gefahren sind, während sie noch mit den widerstreitenden Elementen kämpfen, um nach dem diesseitigen Ufer hinüber zu gelangen, — es war zwischen drei und sechs Uhr Morgens, — erscheint ihnen plötzlich Christus, und über den See hingehend, nähert er sich ihrem Schiffe [2]). In ihrer ängstlichen Stimmung, in der finsteren, stürmischen

---

1) Joh. 6, 16; Matth. 14, 22; Mark. 6, 45.

2) Wenn es auch grammatisch möglich ist, das ἐπὶ τῆς θαλάσσης „am Meere“ und das ἐπὶ τὴν θάλασσαν „gegen das Meer hin“, obgleich dies in dieser Verbindung nicht das Natürliche ist, zu verstehen, (am Meere, daß Jesus in einem Bogen nach der andern Seite des Ufers herum gegangen und so den langsam am Ufer hinfahrenden Jüngern nahe gekommen wäre,) so ist doch in allen dreien Erzählungsweisen eine solche Auffassung dem geschichtlichen Zusammenhange und der Absicht der Erzähler offenbar entgegen. In der Erzählung des Johannes, welche die anschaulichste und einfachste ist, sonst am meisten an nichts Wunderbares zu denken veranlaßt, tritt dies doch am stärksten hervor. Wollten wir nach dem Johannes die Sache so auffassen: die Jünger wären die fünfundzwanzig bis dreißig Stadien nicht in die Breite, sondern des ungünstigen Windes wegen am östlichen Ufer entlang gefahren, sie hätten also Jesum an dieser Seite gehen sehen und ihn in das Schiff aufgenommen oder aufnehmen wollen, — so streitet damit, daß sie sogleich an dem westlichen Ufer, dem Ziele ihrer Fahrt, ankamen. Dies Letzte veranlaßt uns anzunehmen, daß sie jene Strecke in die Breite nach dem westlichen Ufer gefahren waren. Wenn sie nun also Jesum am Ufer gehen sahen, so kann in diesem Falle nur das westliche gemeint sein. Dann aber hat es keinen Sinn, daß sie ihn in den Kahn zu sich aufnehmen wollten. Vergl. besonders Lücke's treffliche Bemerkungen zum Johannes a. d. St.

Nacht erkennen sie Christus nicht gleich, sie meinen ein Gespenst [1]) zu sehen und werden erschreckt. Aber Christus ruft ihnen zu, er sei es, sie sollten sich nicht fürchten. Sie erkennen die gewohnte Stimme und indem sie dieselbe vernehmen, geht ihre Angst und Unruhe in die entgegengesetzte Stimmung über. Begierig wollen sie ihn zu sich in das Schiff aufnehmen; aber ehe sie dazu kommen können, werden sie durch den günstigen Wind an das Land getrieben. Und auch dies war ein für sie wichtiger Eindruck, daß wie Christus sich ihnen zu erkennen giebt, Alles zum Freudigen sich ändert [2]).

Christus trifft in der Synagoge zu Kapernaum, sei es am Sabbath [3]) oder an einem andern Tage [4]), mit einem Theile der Augenzeugen jener wunderbaren Speisung wieder zusammen. Sie werden durch seine plötzliche Erscheinung überrascht, da sie ihn nicht abfahren gesehen hatten. Mit desto größerer Freude wird er zuerst von Denen, welche selbst Zeugen jener außerordentlichen Erscheinung gewesen waren, und von Denen, welche durch Andere davon gehört hatten, aufgenommen. Wohl mochten sie mit gespannter Erwartung neuen Wundern, durch welche er als Messias sich bewähren und ihr fleischliches Verlangen befriedigen sollte, entgegensehen. Je höher die Erwartung gestiegen war, desto heftiger mußte die Wuth Derer werden, die sich getäuscht sahen, denen Christus etwas Anderes bot, als was sie suchten. Wo der Eindruck jenes Wunders keinen Sinn für das Göttliche vorfand, konnte kein Glaube daraus hervorgehen, mußte der Enthusiasmus der nur sinnlich erregten Menge in das Gegentheil umschlagen. Eine Sichtung mußte erfolgen und Christi Worte waren darauf angelegt, eine solche hervorzurufen.

Ohne auf die ihm vorgelegten Fragen zu antworten, tritt er sogleich dem fleischlichen Sinne, dem er nichts sein und geben konnte, strafend entgegen. Er sagt [5]): „Ihr sucht mich nicht

1) Auch dies würde sich, da es nichts so Ungewöhnliches sein konnte, in dieser Jahreszeit gegen Ostern, bei der großen Menge der zum Feste nach Jerusalem Reisenden, Einen im letzten Theile der Nacht am Ufer einhergehen zu sehen, in diesem letzten Falle nicht gut erklären lassen.

2) Ich glaube hier dem Berichte des Johannes, wie dieser am natürlichsten aus sich selbst erklärt verstanden wird, folgen zu müssen. Wenn man diesen zum Grunde legt, lassen sich die Differenzen in den übrigen, als in der abgeleiteten Ueberlieferung entstanden, erklären.

3) Was wohl möglich ist, da nicht Alles an demselben Tage, was mit der Sabbathsfeier streiten würde, vorgefallen zu sein braucht.

4) Denn auch am zweiten und fünften Wochentage wurden in späterer Zeit Synagogenversammlungen gehalten; s. Winer's Realwörterbuch. 2te Auflage, Bd. 2, S. 637 (3te Aufl. S. 549).

5) Joh. 6, 26.

auf die rechte Weise, nicht weil ihr ein Zeichen meines göttlichen Wirkens gesehen und dies ein zu mir, als dem Sohne Gottes, der euch allein von eurer geistigen Noth befreien kann, hinweisender Fingerzeig euch geworden, sondern weil ich euer sinnliches Bedürfniß befriedigt habe, und so sucht ihr bei mir nur das Sinnliche, das zu verleihen ich nicht gekommen bin. (Die messianischen Erwartungen in ihrer fleischlichen Färbung.) Trachtet nicht nach vergänglicher Speise, sondern nach der ewigen und zur Mittheilung eines ewigen Lebens dienenden, welche der Menschensohn euch verleihen wird, denn diesen hat Gott dazu besiegelt durch seine Werke, (wie die vor euren Augen vollbrachten,) in seinem göttlichen Berufe ihn dadurch beglaubigt." Da fragen ihn die Bessergesinnten aus der Menge: „Was sollen wir denn thun, um des göttlichen Wohlgefallens uns würdig zu machen?" Christus schreibt nicht, wie sie erwarten, einzelne neue Religionspflichten ihnen vor, sondern er führt Alles zurück auf das Eine Werk: zu glauben an den von Gott Gesandten; mit diesem Glauben ist Alles gegeben. Dann traten Andere auf [1]), sei es Solche, welche selbst Augenzeugen jenes Wunders gewesen waren, welche aber doch — wie es in dem Wesen der bloß sinnlichen Begierde liegt — immer nicht befriedigt werden konnten, immer Neues und Größeres für ihren fleischlichen Sinn verlangten, an dem, was sie erfahren hatten, ohne wahre Glaubensempfänglichkeit, bald wieder irre werden konnten [2]); oder sei es, daß es Solche waren, welche nur durch die Berichte Anderer von dem Geschehenen gehört hatten und von Anfang an selbst erst sehen wollten, ehe sie glaubten. Sie verlangten von Christus [3]) ein neues Wunderzeichen zu seiner Beglaubigung, und zwar, da der Messias einen potenzirten Moses darstellen sollte, verlangten sie von ihm, daß er ihnen durch seine Wundermacht etwas Anderes als das gewöhnliche Brot, ein wahres Wunderbrot, ein

1) Es gehört zu dem Eigenthümlichen der johanneischen Art, nur die Gruppen im Ganzen darzustellen, die individuellen Unterschiede nicht schärfer zu bezeichnen.

2) Das Wunder im Wunder, das Uebernatürliche kann doch nur durch den Sinn für das Uebernatürliche festgehalten werden. Die Reaktion des sinnlichen oder des klügelnden Verstandes kann die bloß auf sinnlichen Boden gewachsene Ueberzeugung bald wieder entwurzeln. Man räsonnirt sich hinweg, was man gesehen zu haben glaubte. Es kann — meint man — doch nicht so gewesen sein.

3) Es ist zur Vergleichung merkwürdig, daß auf die zweite Erzählung von der wunderbaren Speisung, Matth. 16, eine Zusammenkunft mit Solchen folgt, welche ein Zeichen vom Himmel von Christus verlangen.

himmlisches Manna zur Sättigung darreichen, mit Engelkost, wie sie phantastisch die Glückseligkeit des tausendjährigen Reiches sich ausmalten, sie speisen sollte. Diese Aufforderung giebt die natürliche Veranlassung dazu, daß Christus, vom Sinnlichen zum Geistigen, Göttlichen sie hinweisend, ihnen sich selbst als das wahre Himmelsbrot darstellt, indem er ihr Verlangen nach einem solchen zu erwecken sucht. Aber ein solches Verlangen findet in der fleischlichen Sinnesart keinen Raum, und an dem irdischen Schein haftend, nehmen sie einen Anstoß daran, daß Der, den sie als den Zimmermannssohn kennen, so hohe Dinge von sich aussage. Christus läßt sich nun nicht darauf ein, das Bedenken, welches sie hier äußern, zu widerlegen, sondern er will sie zu dem Bewußtsein führen, daß in ihrer gegenwärtigen Gemüthsbeschaffenheit der Grund des von ihnen genommenen Anstoßes liegt und sie also zuerst ihre Sinnesrichtung ändern müssen, um zur Anerkennung des Göttlichen in seiner menschlichen Erscheinung gelangen zu können. „Murrt nicht unter einander, sucht in euch selbst — nicht außer euch — die Ursache eures Befremdens, darin, daß ihr nur mit einem fleischlichen Sinne, ohne das Gefühl des höheren geistigen Bedürfnisses zu mir kommt, daß euch der vom himmlischen Vater herkommende Zug fehlt; denn nur Diejenigen, welche einem solchen folgen, können auf die rechte Weise zu mir kommen. Wie es nach der Verheißung in dem messianischen Zeitalter geschehen soll, daß Alle werden von Gott gelehrt sein [1]), und Jeder, der dem Rufe des Vaters folgt, zu mir kommt. (Die göttliche Stimme, welche in allen bedürftigen Gemüthern von dem Erlöser zeugt und sie zu ihm hinruft, wird sich überall vernehmen lassen.) Doch sei dieses nicht so zu verstehen, als ob Einer anders als durch den Sohn zur rechten Verbindung mit dem Vater, zu dessen rechter Erkenntniß gelangen könne. Nur der Sohn habe vermöge seines Ursprungs von Gott her die vollkommene Erkenntniß des Vaters und nur Er könne sie Andern mittheilen. Jene vorhergehende Wirkung des göttlichen Geistes sollte ja eben nur dazu dienen, sie zu dem Sohne als ihrem Erlöser hinzuführen.“ Und so beginnt Christus noch einmal zu bekräftigen, daß wie man nur durch ihn zur Gemeinschaft mit dem himmlischen

1) Joh. 6, 45. Dies kann in diesem Zusammenhange nicht verstanden werden in dem Sinne, wie einst Alle durch die von Christus herrührende Mittheilung des heiligen Geistes von Gott Gelehrte werden sollten, das gemeinsame christliche Prophetenthum; denn es ist ja hier die Rede von dem, was dem Glauben an den Erlöser vorangeht, wie die Menschen zu demselben hingeführt werden sollen durch die Stimme des göttlichen Geistes in ihrem Innern, die durch keine Menschensatzungen sich zurückhalten läßt.

Vater, zur Theilnahme am göttlichen Leben gelangen könne, so er selbst das vom Himmel gekommene Brot des Lebens sei. Nachdem er nun sich selbst als das wahre Brot des Lebens, das wahre Manna bezeichnet hat, geht er dazu über, daß er auch in gewisser Hinsicht ein Brot geben werde, das der Welt Leben mitzutheilen bestimmt sei, also das zu gebende Brot etwas in gewisser Beziehung von dem Brote, das er selbst sei, von seiner ganzen Selbstmittheilung Verschiedenes, sein für das Heil der Menschheit hinzugebendes leibliches Dasein, seine Selbstaufopferung als das Heilbringende für die Menschheit [1]). Sein göttlich-menschliches Sein an sich als das Lebengebende, und als besonderes Moment seine Selbstaufopferung als das Lebengebende [2]). Beides hangt auch durchaus genau zusammen; denn der einzelne Moment der Selbstaufopferung Christi war das nothwendig Vermittelnde dafür, daß er in seinem göttlich-menschlichen Wesen das Brot des Lebens für die Menschheit werden konnte. Da nun aber die Juden diese Worte nach einem nicht unverschuldeten Mißverständnisse in's Fleischliche herabzogen, so bekräftigt Christus die von ihnen im fleischlichen Sinne mißverstandenen oder verdrehten Worte: „Allerdings, wer nicht das Fleisch des Menschensohnes esse und sein Blut trinke, das heißt, sein ganzes göttlich-menschliches Leben in sich aufnehme, es so wie in sein eigenes Fleisch und Blut verwandle, so ganz durchdrungen werde von dem göttlichen Lebensprincip, das Christus der menschlichen Natur mitgetheilt und in ihr wirksam dargestellt, der könne nicht des ewigen Lebens theilhaft werden." Christus legte es offenbar durch die Abwechselung der Bilder Jedem nahe, in der Hülle der bildlichen Ausdrucksweise die zum Grunde liegende Idee zu erkennen, indem er dann wieder zu dem Bilde von dem Himmelsbrote zurückging und indem er sagte, daß wie ihn der Vater, der Urquell des göttlichen Lebens, gesandt habe und er durch den Vater

1) Wenn man 6, 51 mit Lachmann der durch bedeutende Autoritäten gestützten Leseart folgt, welche die Worte „ἣν ἐγὼ δώσω" ausläßt, so würde nur der allgemeine Begriff der für das Heil der Menschheit zu weihenden σάρξ hervorgehoben; aber die Beziehung auf seine Selbstaufopferung, als die Spitze seines Gott und dem Heile der Menschheit geweihten Lebens, wäre damit nicht ausgeschlossen. Doch haben jene Worte nach dieser Leseart etwas sehr Hartes und Unjohanneisches, und durch das vorhergehende ὃν ἐγὼ δώσω konnte das Ausfallen der Worte leicht veranlaßt werden.

2) In Beziehung auf diesen ganzen Redeabschnitt ist mir zwar wohl bekannt, was Kling gegen Lücke in den Studien und Kritiken, 1836, 1. Heft, bemerkt; es kann mich dieses aber in meiner Auffassung nicht irre machen und ich kann diesen sogenannten lutherischen Realismus in den Worten Christi nicht finden.

lebe, so werde, wer ihn esse [1]), durch ihn leben [2]). Doch aber fehlte der Masse Derjenigen, welche sich ihm angeschlossen hatten, der empfängliche Sinn, um seine Worte aus ihrem Zusammenhange, in welchem sie einander gegenseitig zur Erläuterung dienten, verstehen lernen zu wollen. Sie blieben bei dem Aeußerlichen, Sinnlichen, sie hielten die Ausdrücke fest, welche ihnen gerade die auffallendsten gewesen waren, statt daß sie den Zusammenhang der Rede Christi der Aufmerksamkeit gewürdigt und sich die Mühe gegeben hätten, die Bilder durch die Vergleichung unter einander und mit dem ohne Bild Gesagten verstehen zu lernen, wie es auch dem nicht zu tieferem Nachdenken fähigen Zuhörer, zumal dem an die Bildersprache gewöhnten Orientalen und dem an das Eigenthümliche der Sprachweise Christi Gewöhnten nicht schwer werden konnte. Sie hielten nur das fest, was Christus von dem „sein Fleisch essen und sein Blut trinken" gesagt, und dies blieb ihnen ein hartes, ärgerliches Wort.

Dies gilt nicht bloß von der Masse der Zuhörer, die augenblicklich in der Synagoge zu Kapernaum sich zusammengefunden hatten, sondern auch von Vielen, die während dieses längeren Aufenthaltes Christi in Galiläa dem Jüngerkreise sich angeschlossen hatten, ohne durch ihre Gemüthsrichtung und Gesinnung diesem Kreise wirklich anzugehören. Das Fremdartige und das Verwandte mußte sich sondern; dieselben Eindrücke, durch welche die Einen noch mehr an Christi Person gefesselt wurden, mußten dazu dienen, Andere, die früher angezogen worden und die sich über sich selbst und ihr Verhältniß zu Christus nicht klar waren, wieder abzustoßen. Indem er nun eine solche Stimmung bei ihnen bemerkte, sprach er zu ihnen, als er die Synagoge verlassen hatte und mitten unter Denen, welche bisher immer um ihn zu sein pflegten, sich befand: „Dies, was ich zu euch gesprochen habe von dem Essen meines Fleisches, ist euch anstößig? Was werdet ihr denn nun sagen, wenn der Menschensohn zum Himmel sich erheben wird, und ihr ihn also nicht mehr sinnlich gegenwärtig auf Erden sehen werdet [3]), und wenn doch auch dann

---

1) Ihn essen und sein Fleisch und Blut essen gleichbedeutend genommen.

2) Die Art, wie Christus selbst durch Vertauschung der Worte sich erklärt, die Bilder dadurch selbst deutet, zeigt auch, wie fern die Beziehung auf eine Mittheilung des Leibes Christi im Abendmahl diesen Worten ist.

3) Im Sinne Christi hangt Beides genau zusammen: daß er nicht mehr auf Erden sichtbar gegenwärtig ist, und: daß er sich zum Himmel erhebt. Die Ungläubigen sehen allerdings nur das Eine, das Negative; das Auge des Glaubens aber sieht mit dem Einen auch das Andere.

noch, was ich vom Essen meines Fleisches und vom Trinken meines Blutes gesagt habe, seine Geltung behalten wird, obgleich von dem Essen meines Fleisches und vom Trinken meines Blutes in einem sinnlichen Verstande dann gar nicht mehr die Rede sein kann?" Daraus folgt nun aber auch, daß Christus nicht von dem sinnlichen Genusse seines Fleisches und Blutes gesprochen haben konnte, sondern daß er in einem solchen Sinne dies gemeint haben mußte, in welchem es auch dann noch, und dann erst in desto vollerem Maaße, seine Geltung erhalten mußte. Und so bildet dies den Uebergang dazu, daß Christus, von dem sinnlich-todten zu dem geistig-lebendigen Verständnisse seiner göttliches Leben ausströmenden Worte hinweisend, hinzusetzt: „Der Geist ist das Lebendigmachende, das Fleisch ist nichts nütze; also konnte ich nicht das sinnliche Essen meines Fleisches, sondern nur die Aneignung meines Geistes, als des lebendigmachenden Princips, wie dieser durch meine sinnliche Erscheinung, meine Erscheinung in Fleisch und Blut, sich mittheilt, meinen." Wie seine Worte nur die Hülle sind, in der von ihm aus Geist und Leben, der von ihm ausströmende göttliche Lebensgeist sich mittheilt, so können sie daher auch nur, sofern man in der sinnlichen Hülle diesen Geist vernimmt, richtig verstanden werden. An dem dafür empfänglichen Sinne fehlte es Denen gerade, die ihn so mißverstanden hatten, und deßhalb setzt er hinzu: „Aber nur wer dem Rufe meines himmlischen Vaters folgend, mit dem Verlangen nach dem Göttlichen und dem empfänglichen Sinne für dasselbe, zu mir kommt, wird meine Worte verstehen und zum Glauben an mich gelangen können. Wie ich euch gesagt habe, euer fleischlicher Sinn ist Ursache davon, daß ihr mich nicht versteht und nicht an mich glaubt."

So erfolgte nun eine Sichtung unter dem Jüngerkreise, und Christus selbst wollte diese, wie sie eine natürliche Folge seines verschiedenen Verhältnisses zu den verschiedenen religiösen Standpunkten war, nicht hemmen, sondern vielmehr dazu beitragen, daß eine schon innerlich vorbereitete Krise offen hervortrat. Viele, die bisher zu dem Jüngerkreise zu gehören schienen, sagten sich von ihm los. Und da nun dies geschah, sollte es dazu dienen, daß auch die Aechten erprobt, ihres inneren Verhältnisses zu Christus, des zwischen ihnen und jenen Andern bestehenden Gegensatzes sich bewußt wurden. Christus wollte sie daher auffordern, in diesem kritischen Momente sich selbst zu prüfen. Es war ja Einer unter ihnen, der auch schon im Begriff stand, ganz von Christus sich abzuwenden, der, wenn er dieser Mahnung folgte, noch zur rechten Zeit sich hätte besinnen und von dem Verderben, welchem

er entgegenging, gerettet werden können. Christus fragte die zwölf Jünger: „Ihr wollt doch nicht auch mich verlassen, wie Jene, die nun von mir sich abwenden?“ Und Petrus nahm wie gewöhnlich das Wort im Namen Aller und zeugte von dem, was Alle im Umgange mit Christus an sich erfahren hatten. „Herr, — sprach er — zu wem könnten wir gehen?“ Er bestätigte aus seiner eigenen Erfahrung, was Christus von seinen Worten ausgesagt hatte. Er war dessen in der Tiefe seines Gemüths inne geworden, daß von diesen lebensvollen Worten ewiges göttliches Leben ausströme. „Bei welchem Menschen könnten wir das finden, — sprach er — du hast Worte ewigen Lebens.“ Und so konnte er jetzt mit einer Ueberzeugung, die von innerer Erfahrung ausging, auf Erkenntniß ruhte, im Namen Aller bekennen, daß Jesus sei der Messias. Es war nicht mehr bloß ein von äußerlichen Eindrücken ausgehender Glaube, nicht mehr bloßer Autoritätsglaube, es war Glaubenserkenntniß geworden. Christus warnt sie aber nun, ja nicht, wie Petrus im Namen Aller dies bezeugt hatte, zu meinen, daß wirklich Keiner unter ihnen sei, der nicht diese Ueberzeugung und diese Gesinnung theile. „Er habe sie Alle — sprach er — zu sich herangezogen, und doch sei Einer von ihnen von feindlicher Gesinnung gegen ihn ergriffen worden“ — Worte, welche dem Judas zeigen konnten, daß was in seinem Innern vorging, Christo nicht verborgen sei; Worte, welche, wenn er für solche Eindrücke noch empfänglich war, ihn tief erschüttern, ihn bewegen konnten, in sich zu gehen, sein zerrissenes Herz vor dem Heilande zu öffnen und Heilung bei ihm zu suchen. Wo nicht aber, so mußte er in seinem Gegensatze desto mehr sich verhärten.

Da es nun also in dieser Gegend Christo nicht gelingen konnte, mit den Jüngern allein zu sein, um über die Erfahrungen, die sie auf ihrer Missionsreise gemacht hatten, mit ihnen sich zu unterreden und in diesem kritischen Momente auf die schweren Zeiten, die immer näher kamen, ihre Gemüther vorzubereiten, so mußte er in größerer Entfernung das ungestörte Zusammensein mit ihnen suchen, das er hier nicht finden konnte. Und dazu kam noch etwas Anderes, was ihn nach einer entlegeneren Gegend sich mit ihnen zurückzuziehen bestimmen mußte.

Da der in Galiläa regierende Herodes Antipas Alles, was der Ruf von Jesu sagte, vernahm, so wurde er selbst begierig, ihn zu sehen. Wenn derselbe aber auch noch keine schlechten Absichten gegen Christus hatte, so war es doch gewiß kein höheres Bedürfniß, sondern Neugierde, was jenen Wunsch in ihm erzeugte; er mochte wohl das Probestück eines Wunders gern von

ihm sehen wollen[1]). Einer solchen Zusammenkunft, die zu nichts Gutem führen konnte, mußte Christus daher auszuweichen wünschen.

So kamen zwei Ursachen zusammen, welche ihn bestimmten, in den nördlichen Theil von Galiläa, nach den Gränzen von Phönicien, und vielleicht darüber hinaus in das Gebiet von Paneas oder Cäsarea Philippi, das Gebiet des Tetrarchen Philippus, sich zurückzuziehen[2]).

Er kehrte nun zuerst wieder nach dem östlichen Ufer des See's Genesareth, nach der Gegend von Bethsaida Julias zurück, um von da weiter nördlich, in der Richtung nach Cäsarea Philippi, zu reisen[3]). In Bethsaida wurde ihm ein Blinder zugeführt, Heilung bei ihm zu suchen. Er ging mit ihm zuerst aus jenem Orte hinaus, um allein mit ihm zu sein, Aufsehen zu vermeiden. Dann vollzog er die Heilung, die Markus so anschaulich schildert, wie sie durch wiederholte Handauflegung von Seiten Christi allmählig erfolgte, bis der Geheilte alle Gegenstände klar unterscheiden konnte. Aber Christus gebot dem Geheilten streng, für's Erste das Geschehene verborgen zu halten, denn er hatte ja damals besondere Gründe, dem Zusammenlaufen der Menge auszuweichen, ungestörte Einsamkeit zu suchen[4]).

Als er mit den Jüngern allein war, ließ er sich von ihnen über ihre Wanderungen Bericht erstatten. Da er nun auch einen Bericht von den verschiedenen über ihn selbst verbreiteten Ansichten sich hatte geben lassen und darauf fragte, für wen sie selbst ihn hielten, erneuerte Petrus in andrer Form das schon früher bei einer solchen an die Jünger ergangenen Aufforderung ausgesprochene Bekenntniß[5]). Im Gegensatze mit Denen, welche in

---

1) S. Luk. 23, 8. Daß Herodes selbst durch die Regungen seines Gewissens zu dem Gedanken sollte gebracht worden sein, Johannes der Täufer sei auferstanden, wie von Matthäus 14, 1. 2 erzählt wird, ist nach dem Charakter desselben durchaus nicht wahrscheinlich; weit wahrscheinlicher der Bericht des Lukas 9, 7, daß Herodes durch die mannichfachen Gerüchte, welche über die Person Jesu unter der Menge verbreitet waren, auf ihn aufmerksam gemacht wurde. Aber die Urtheile der Menge wurden dann Herodes selbst in den Mund gelegt.

2) Diese Richtung, welche Christus mit den Jüngern nahm, ergiebt sich, wenn wir Matth. 15, 21 mit 16, 13 vergleichen (denn dies schließt sich genau an, nur das Apomnemoneuma von der zweiten Speisung, was eben auch für die Identität dieser mit der ersten spricht, steht dazwischen), ferner Mark. 7, 24; 8, 27, als Parallele Luk. 9, 10 u. 18.

3) Mark. 8, 22. Die Stellung bei Markus im Verhältnisse zum unmittelbar Vorhergehenden macht hier nichts aus, da die zweite Wunderspeisung unhistorisch ist.

4) So paßt dies ganz in diese Zeitumgebung.

5) Merkwürdig ist hier, eine Bestätigung der Wahrheit und des pragmatischen geschichtlichen Zusammenhanges, in den Evangelien die nahe Verbindung mit der Erzählung von der wunderbaren Speisung.

Jesu nur den Propheten gesehen hatten, sprach er: „Du bist der Messias," und gewiß wollte er etwas mehr, als in der gewöhnlichen messianischen Auffassung der Juden enthalten war, aussprechen, — wenngleich er mehr im Gefühl hatte, als er in bestimmten Gedanken hätte entwickeln können, — indem er hinzusetzte: „der Sohn des lebendigen Gottes." Da er nun zum zweiten Male ein solches aus der Tiefe der inneren Erfahrung geschöpftes Bekenntniß ausgesprochen hatte, zuerst im Gegensatze mit den durch ihre Gesinnung ganz von Christus Entfremdeten, dann im Gegensatze mit Denen, welche nur erst auf einer untergeordneten Stufe der Anschauungsweise von der Person Christi sich befanden, so hatte er sich dadurch jenes große Lob aus seinem Munde verdient: „Selig bist du, denn nicht Fleisch und Blut hat dir dies geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel," insofern Petrus nicht aus menschlichem Unterricht, nicht aus sinnlichem Eindruck, nicht von irgend einer äußerlichen Autorität diese Ueberzeugung empfangen hatte, sondern durch eine innere Offenbarung des Gottes, dessen Zuge er sich immer empfänglich hingegeben hatte, sie ihm geworden war, eine göttliche Thatsache, die nicht von außen an den Menschen kommen, durch keine noch so hohe Bildung und Wissenschaft erzeugt oder ersetzt werden kann [1]). Und da Petrus so zweimal in diesem zwiefachen Gegensatze die Festigkeit seiner Ueberzeugung von dem, was der unwandelbare und unerschütterliche Grund ist, worauf das für die Ewigkeit bestimmte Reich Gottes ruht, zu erkennen gegeben hatte, so nannte ihn Christus, indem er das schon früher mit prophetischem Blicke ihm beigelegte Prädikat, dessen er sich nun schon würdig gezeigt hatte, auf ihn anwandte, den Felsenmann, auf welchem er die über alle Macht des Todes siegreiche, also für die Ewigkeit bestehende [2]) Gemeinde erbauen werde.

Wenn nun Einer behaupten wollte, das von Johannes angeführte Bekenntniß des Petrus sei dasselbe mit dem von Matthäus berichteten, es sei nur eine Darstellungsform derselben zum Grunde liegenden Thatsache, so wäre dies allerdings möglich und wir würden von dem Wesentlichen dadurch nichts verlieren. Doch läßt es sich wohl annehmen, daß Christus in diesem kritischen Zeitpunkte bei verschiedenen Veranlassungen zweimal ihre Ueberzeugung, die nun bald so schwere Proben zu bestehen haben sollte, vor ihm auszusprechen aufgefordert haben könnte.

1) Vergl. oben S. 174.

2) Die Pforten des Hades, Matth. 16, 18, bezeichnen nach der Analogie von Jes. 38, 10; 1 Korinth. 15, 55 viel mehr das Reich des Todes als das Reich des Satans, des Bösen. Es liegt also dies darin, daß die Kirche für die Ewigkeit bestehe, die ihr Angehörenden, eines ewigen göttlichen Lebens theilhaft, keinen Tod mehr zu fürchten haben. Dadurch wird allerdings auch vorausgesetzt, daß die Kirche über alle sich

Es gilt dies nicht dem Petrus persönlich, sondern ihm als dem treuen Organe des Geistes Christi und dem beharrlichen Zeugen von Christo. Dasselbe könnte Christus zu Jedem, der in einem solchen Momente, in einem solchen Sinne ein gleiches Bekenntniß ablegte, gesagt haben, wenngleich dies, daß gerade Petrus im Namen Aller dies ausspricht, mit seinem eigenthümlichen Charisma zusammenhangt und durch dieses wieder die von Christus ihm angewiesene Stellung bedingt ist. In derselben Beziehung übergiebt er ihm die Schlüssel zum Himmelreiche, — dessen Offenbarung und Verbreitungsorgan auf Erden die von ihm gegründete Gemeinde zu sein bestimmt war, — insofern die Aneignung der von ihm so eben bezeugten und durch ihn zu verkündigenden Wahrheit das rechte Mittel zur Aufnahme in das Reich Gottes, der rechte Schlüssel zu demselben ist, mit welchem dasselbe Allen eröffnet werden kann. Damit war auch die Macht, auf der Erde für den Himmel zu binden und auf der Erde für den Himmel zu lösen, ihm verliehen, da er durch die Verkündigung des Evangeliums Allen, welche sie empfänglich annahmen, die Sündenvergebung anzukündigen berufen war; und der Sündenvergebung für Diejenigen, welche die dargebotene Gnade bereitwillig annahmen, mußte das Gericht über Diejenigen, welche mit unempfänglichem Sinne sie zurückwiesen, zur Seite gehen[1]). Da nun aber Christus die Apostel in diesem Bekenntnisse von seiner messianischen Würde bestärkte, und da er doch wohl erkannte, daß sie noch in den gewöhnlichen messianischen Vorstellungen befangen waren und die bevorstehende Gründung eines sichtbaren Messiasreiches erwarteten, so mußte er zugleich diese Gelegenheit benutzen, sie allmählig darauf vorzubereiten, daß dies keineswegs so erfolgen, sondern daß er durch sein Leiden die Gründung des Reiches Gottes vermitteln werde. Das ihnen ertheilte Verbot zu verkündigen, daß er der Messias sei, ist ohne Zweifel darauf zu beziehen, daß sie nicht ihre damaligen messianischen Erwartungen unter dem Volke verbreiten und dieses dadurch verleiten sollten, in dem Sinne einer politischen Auffassung der Messiasidee solche

---

ihr entgegenstellenden feindlichen Mächte siegreich sein werde, um zu diesem Ziele gelangen zu können.

1) Für diese Auffassung des Binden und Lösen spricht die Vergleichung mit Joh. 20, 23. Dasselbe findet sich mit andern Worten Matth. 10, 13; 2 Korinth. 2, 15. 16. Es kann uns auch die Verschiedenheit in den Bildern von den Schlüsseln zum Himmelreiche und vom Binden und Lösen nicht auffallen, denn sie beziehen sich auf zwei verschiedene Begriffe: das Eine auf die Aufnahme in das Reich Gottes und die Ausschließung von demselben, das Andere auf die Art, wie Beides vermittelt wird, die Vergebung und die Nichtvergebung der Sünden.

Dinge zu unternehmen, welche den Absichten Christi durchaus widerstritten. Daß dies so zu verstehen ist, lehrt der Zusammenhang mit dem, was Christus gleich nachher zu ihnen sprach. Aber diese Aufschlüsse standen in zu scharfem Kontraste mit dem damaligen Standpunkte der Apostel, als daß sie so leicht hätten Eingang bei ihnen finden können. Als Christus von seinem bevorstehenden Leiden sprach, rief Petrus aus: „Fern sei dies!“ Was den Petrus antrieb, sich im Drange seines Gefühls so auszusprechen, war Liebe zu Christus, aber eine solche, die nur noch zu sehr an der irdischen Erscheinung seiner Person haftete, noch nicht genug von dem höheren Gesichtspunkte, in welchem ihm dieselbe erscheinen sollte, durchdrungen war; bei der das natürlich menschliche Gefühl und Interesse noch zu sehr vorherrschte, dieses der Beziehung zu Gott und seinem Reiche noch nicht auf die rechte Weise untergeordnet worden. Wie nun Christus kurz vorher den Petrus so hoch erhoben, als er von dem gezeugt, was nicht Fleisch und Blut, sondern der himmlische Vater ihm geoffenbart hatte, so strafte er ihn jetzt eben so nachdrücklich, da er nur das aussprach, was die zu sehr durch die Einmischung des Fleisches und Blutes getrübte Liebe ihm eingegeben hatte. Mit heiligem Unwillen wies er die Gesinnung Dessen zurück, dem menschliche Rücksichten mehr galten als die Sache Gottes, und der, so viel an ihm war, durch das Vorhalten solcher menschlichen Rücksichten von der Darbringung des Opfers, welches sein göttlicher Beruf von ihm verlangte, ihn abziehen wollte [1]). Es dient dies zur Bestätigung des rechten Gesichtspunktes, aus welchem das, was Christus dem Petrus in der ersten Beziehung beilegte, verstanden werden muß, und aus der Zusammenstellung von Beidem erhellt die Treue des nicht etwa von einem späteren kirchlichen Interesse ausgehenden oder durch ein solches getrübten Berichtes. — Nach jenen zu Petrus gesprochenen Worten wandte sich Christus zu allen Jüngern, um — im Gegensatze gegen diese von Petrus hier gezeigte Schwäche einer noch nicht Alles dem einen heiligen Interesse zu opfern bereitwilligen Gesinnung

---

1) Wie es von dem damaligen Standpunkte des Petrus leicht psychologisch erklärbar ist, daß die Momente in seinem Gemüthe so abwechselten, in welchen er wechselseitig Lob und Tadel von seinem göttlichen Meister verdiente, so können wir auch nichts Befremdendes darin finden, wie Schleiermacher in seinem Werke über den Lukas, in der vollständigen Ausgabe seiner Werke Bd. 2, S. 107, daß Christus in so kurzen Zwischenräumen auf eine so entgegengesetzte Weise über den Petrus sich ausgesprochen haben sollte. Daher kann ich keinen Grund finden, warum diese Unterredung zwischen Christus und Petrus nicht als ein zusammenhangendes und hierhergehöriges Ganze angenommen werden sollte.

— ihnen die für die Erfüllung ihres Berufs vor Allem wichtige Wahrheit an's Herz zu legen, daß nur wer zu jedem Opfer der Selbstverleugnung bereit sei, sein wahrer Jünger werden, in seine Gemeinschaft und in das von ihm zu gründende Gottesreich aufgenommen werden könne[1]). Und dann verkündete er ihnen, daß Manche unter ihnen das mächtige Hervortreten des unter allen Kämpfen siegreichen Gottesreiches selbst erleben würden. In welchem Sinne Christus dies meinte, das konnten sie freilich damals, in den sinnlich messianischen Erwartungen noch zu sehr befangen, nicht verstehen; das konnte ihnen erst später durch die Erleuchtung des göttlichen Geistes und durch den Entwickelungsgang der Geschichte, welcher der nothwendige Kommentar für das rechte Verständniß alles Prophetischen ist, mehr aufgehellt werden.

In jener Epoche, da Christus, mit den Jüngern über die Erfahrungen ihrer ersten selbstständigen Missionsreise sich besprechend, Mahnungen, Warnungen für ihre künftige weit schwierigere Berufsthätigkeit ihnen mittheilte, findet manches darauf sich Beziehende, was in den Evangelien zerstreut ist, seinen Anschließungspunkt und seine rechte Stellung. Wir wollen solche Aussprüche Christi hier zusammenstellen, welche wenn auch nicht dem chronologischen, doch dem sachlichen Zusammenhange nach hierher gehören.

Da er sie wie wehrlose Schafe mitten unter die Wölfe sendet, empfiehlt er ihnen, unter den Kämpfen, welche sie zu bestehen haben würden, die kindliche Unschuld, Reinheit der Gesinnung, als deren Symbol er die harmlose Taube gebraucht, mit der Klugheit, als deren Symbol die Schlange dient, zu verbinden; Matth. 10, 16[2]). Wenngleich er den Aposteln verhieß, daß sie als Organe des göttlichen Geistes wirken, mit göttlichen Kräften für ihre Wirksamkeit ausgerüstet werden sollten, so will er doch nicht, daß sie im Vertrauen auf diese höheren

---

1) Natürlich mußte Christus auf diese Wahrheit, Matth. 16, 24. 25; Mark. 8, 34. 35; Luk. 9, 23. 24, die Jünger besonders aufmerksam zu machen öfter veranlaßt werden. Wenn daher Aehnliches vorkommt, wie Matth. 10, 38 39; Joh. 12, 25. 26, so kann dies gegen die Ursprünglichkeit dieser Reden nichts beweisen, obgleich es wohl sein kann, daß mit dem auf dieselbe Wahrheit sich Beziehenden, was Christus das eine Mal gesprochen, Verwandtes, was er bei einer andern Gelegenheit gesprochen, vermischt wurde.

2) Wie auf andere Aussprüche des Erlösers, so finden wir auch auf diesen manche Anspielungen bei dem Apostel Paulus, Röm. 16, 19; 1 Korinth. 14, 20. Da diese Worte nicht zu den Verhältnissen der ersten apostolischen Missionsreise passen, so erwähnen wir sie erst in diesem Zusammenhange.

Kräfte die Auswahl und Anwendung der geeigneten menschlichen Mittel zur Beseitigung der ihnen entgegentretenden Schwierigkeiten versäumen sollten, worauf eben die Klugheit, welche die Umstände recht zu benutzen weiß, sich bezieht. Und wenn er erwartet hätte, daß durch ein plötzliches Eingreifen der göttlichen Allmacht die sichtbare Gründung des Messiasreiches bald werde herbeigeführt werden, wenn er nicht einem langsameren Entwickelungsgange des Reiches Gottes durch die in dem Naturzusammenhange gegebenen Mittel entgegengesehen hätte, so würde er nicht veranlaßt worden sein, eine solche Lebensregel ihnen vorzuschreiben. Doch das Streben, klug zu sein für das Reich Gottes, konnte leicht verleiten, an der Reinheit und Einfalt des Sinnes es fehlen zu lassen. Zur Verwahrung vor einem solchen Abwege giebt er dem Begriffe der von ihm geforderten Klugheit die rechte Bestimmung durch die Verbindung derselben mit der Reinheit der Gesinnung. Darnach durften nur reine, der Wahrhaftigkeit entsprechende Mittel für die Beförderung der heiligen Zwecke des Reiches Gottes angewandt werden. Durch die Verbindung der Klugheit mit der Sinnesreinheit wurde aber auch von der andern Seite der Mißverstand zurückgewiesen, als wenn die kindliche Einfalt der Jüngerschaft Christi nicht mit der Ausbildung und Anwendung des Verstandes, mit dem sorgfältigen Eingehen in die mannichfaltigen und verschiedenen Verhältnisse und Umstände bestehen könne; nur sollte die Sinnesreinheit das Beseelende der Klugheit sein. Ueberall bewährt es sich, wie was sonst in streitende Gegensätze auseinandergeht, durch Christus zur höheren Einheit verbunden wird.

Auf diese Verbindung der Einfalt und Klugheit bezieht sich die Parabel vom ungerechten Haushalter[1]). Die rechte Verwaltung der irdischen Güter ist bei dieser Parabel noch nicht die Hauptsache, sondern auf diese weisen uns die von Christus selbst hervorgehobenen Worte hin: „Die Kinder dieser Welt sind von ihrem Standpunkt klüger als die Kinder des Lichts.“ Es wird darauf aufmerksam gemacht, daß die Kinder der Welt die Klugheit vor den Kindern des Lichts vorauszuhaben pflegen, es ihnen dadurch gelingen kann, ihre Absichten gegen diese durchzusetzen, wie hingegen die Kinder des Lichts ihren auf das Reich Gottes

1) Es ist wohl zu bemerken, daß diese Parabel nach Luk. 16, 1 an die Jünger gerichtet ist, wenn wir auch hier nicht an die Jünger im engeren Sinne des Wortes, die Apostel, sondern den größern Jüngerkreis denken müssen. Man darf sich nicht durch V. 14 verleiten lassen, eine antipharisäische Tendenz, einen Gegensatz gegen den Geiz der Pharisäer darin zu suchen.

sich beziehenden Zweck verfehlen, weil ihnen die Klugheit in der Auswahl der Mittel fehlt. Die Klugheit, welche das Eigenthümliche der Kinder der Welt ist, soll eben den Kindern des Lichts empfohlen werden. Das ist hier der Hauptgedanke; die Anwendung dieses allgemeinen Gedankens auf die Verwaltung der irdischen Güter in dem Sinne einer solchen Alles auf das Reich Gottes beziehenden Klugheit selbst nur etwas Untergeordnetes. Wenn man dieses wohl beachtet, schwinden alle Schwierigkeiten im Verständnisse dieser Parabel, in der gerade das, was Manchem anstößig war und mißverstanden worden, um jenem allgemeinen Gedanken zu entsprechen, nicht anders ausgedrückt und gestellt sein konnte. Christus mußte demnach nur die Klugheit eines Solchen, der dem Bösen diente, als nachzuahmendes Beispiel, nicht in Beziehung auf die beseelende Gesinnung, aber in Beziehung auf die ungetheilte Aufmerksamkeit auf Alles, was Mittel für seinen schlechten Zweck werden konnte, den Kindern des Lichts vorhalten. Wie die Kinder der Welt in ihren Bestrebungen konsequent den einen Zweck ihrer Selbstsucht stets im Auge behalten, mit einer auf Alles aufmerksamen Klugheit Alles als Mittel für jenen Zweck zu benutzen wissen, so sollen die Kinder des Lichts von einem durchaus entgegengesetzten Standpunkte handeln, die eine Beziehung des Lebens auf das Reich Gottes stets im Auge behalten und Alles als Mittel zur Thätigkeit für dasselbe anwenden. Dies ist ja die schwere Aufgabe, mit der Richtung auf das Eine, der Einfalt des Gemüths, die Klugheit, welche die Mannichfaltigkeit der irdischen Dinge auf das Eine zu beziehen und dem Einen dienstbar zu machen weiß, zu verbinden. Allerdings ergiebt sich die rechte Klugheit von selbst mit der Entschiedenheit und Konsequenz im Guten, mit der sittlichen Geistesgegenwart, wenn die Eine beharrliche Richtung auf das Reich Gottes das ganze Leben umfaßt und beherrscht, so daß die ganze Mannichfaltigkeit der Lebensverhältnisse sogleich darin aufgenommen, der Geist durch nichts davon abgezogen wird. Gerade dieser Zusammenhang der Klugheit mit der Konsequenz und Beharrlichkeit *einer* Lebensrichtung und der daraus hervorgehenden Geistesgegenwart wird im Schlechten an dem Beispiele des ungerechten Verwalters anschaulich gemacht. Und da das Beispiel der Kinder der Welt von dieser Seite den Kindern des Lichts zur Beschämung dargestellt werden, darauf aufmerksam gemacht werden sollte, wie viel für das Reich Gottes gewirkt werden könnte, wenn die Kinder des Lichts den Kindern der Welt darin gleich wären, so mußte daher nothwendig ein *schlechter Mensch* in der bestimmten Beziehung zum Muster aufgestellt werden.

Die Klugheit nun als diejenige Eigenschaft des Geistes, vermöge welcher Alles in der Welt zum Mittel für die Realisirung der Zwecke des Reiches Gottes gemacht wird, ist hier in einer bestimmten Beziehung angewandt, nämlich in Beziehung auf den Gebrauch der irdischen Güter; aber auch in dieser Hinsicht müssen wir die Parabel, nach welcher Christus seine Ausdrücke bildet, nie aus dem Auge verlieren. Wie der ungerechte Haushalter, der voraussieht, daß er sein Amt verlieren und dann keinen sicheren Aufenthalt und Lebensunterhalt haben werde, durch seine Wohlthaten gegen die Schuldner seines Herrn sie geneigt macht, ihn, wenn er seine Stelle verloren hat, in ihre Häuser aufzunehmen, wie er im Voraus dafür sorgt, daß ihm dann ein sicheres Unterkommen vorbehalten sei, so sollen die Kinder des Lichts die irdischen Güter dazu gebrauchen, sich Freunde zu machen, welche sie, wenn sie von dem irdischen Leben abberufen werden, wie jener Verwalter, wenn er von seinem Amte und Hause vertrieben wird, in die ewigen Wohnungen aufnehmen. Da Diejenigen, welche Andere in die ewigen Wohnungen aufnehmen, nur Solche sein können, welche selbst in diesen ewigen Wohnungen sich befinden, so erhellt es schon, daß hier nur die den Frommen erwiesenen Wohlthaten gemeint sein können. Es ist aber mit den stets von Christus ausgesprochenen Grundsätzen unvereinbar, daß er hätte sagen wollen, die Frommen hätten die Macht, Denjenigen, welche ihnen in dem irdischen Leben Wohlthaten erwiesen, als Theilnehmer ihrer Seligkeit zu sich aufzunehmen, oder daß er dem bloßen äußerlichen Werke des Almosengebens an die Frommen einen solchen Werth hätte beilegen wollen, die begangenen Sünden wieder gut zu machen und die ewige Seligkeit zu verdienen. Ferner, wie Christus die Klugheit, welche die Kinder dieser Welt von ihrem Standpunkte üben, den Kindern des Lichts als nachzuahmendes Beispiel darstellt, so wird demnach vorausgesetzt, daß Diejenigen, von denen hier die Rede ist, durch ihre Gesinnung schon Kinder des Lichts sind, daher also von solchen nur verlangt werden kann, daß sie diese ihre Gesinnung als Kinder des Lichts thätig erweisen. Dazu gehört nun auch die thätige Liebe, die sich im Gebrauche der irdischen Güter zum Dienste der Mitgenossen des Reiches Gottes bewährt. Christus hätte sich so ausdrücken können: „Macht euch durch eure thätig erwiesene Liebe fähig, die Mitgenossen Derjenigen in den ewigen himmlischen Wohnungen zu werden, denen ihr während ihrer irdischen Wallfahrt bei ihren Bedürfnissen bereitwillig zu Hülfe kommt.“ Weil er aber der vorhergegangenen Parabel sich genau anschließt und weil er die Vergleichung mit jenem Haushalter verfolgt,

welcher dafür sorgte, sich die Schuldner seines Herrn geneigt zu machen, um von ihnen nachher in ihre Wohnungen aufgenommen zu werden, so bildet er darnach die Ausdrucksweise: von Denen, welche man sich zu Freunden gemacht hat, in die ewigen Wohnungen aufgenommen werden; man muß daher aus dem der Parabel angepaßten Bilde den darin enthaltenen Gedanken herausentwickeln. Der Anwendung dieser Parabel schließen sich genau die Grundsätze an, welche Christus über den Gebrauch der irdischen Güter vom Standpunkte der Kinder Gottes nachher aufstellt, nicht ohne Rückbeziehung auf die vorhergegangene Parabel. Die irdischen Güter werden hier bezeichnet als *μαμμωνᾶς τῆς ἀδικίας, ἄδικος μαμμωνᾶς*, insofern sie in der Welt durch unrechte Mittel erworben zu werden, dem Bösen zu dienen pflegen, wie das Böse herrscht in der Welt, bis sie zum Reiche Gottes umgebildet worden, (in welchem Sinne der Satan als *κοσμοκράτωρ* bezeichnet wird,) vielleicht auch als Nachklang der Parabel, wo in dem Verhalten des ungerechten Haushalters der Mammon als Mammon der Ungerechtigkeit erscheint. Und dieser im Dienste des Bösen stehende Mammon wird dem ächten, wahrhaften Gute, welches gar nicht von den Kindern dieser Welt, nur von den Kindern des Lichts besessen werden kann, entgegengesetzt [1]). Auf ähnliche Weise werden die irdischen Güter bezeichnet als die den Kindern des Lichts fremden Güter, Güter einer Welt, auf der sie als Fremdlinge wohnen, — die Güter, welche jetzt den Kindern dieser Welt angehören, von diesen, die keine höheren Güter kennen, als ihr Eigenthum besessen und zum Dienste des Bösen gebraucht werden, — im Gegensatze gegen die wahren Güter des Himmelreichs, die ihrer Natur nach himmlischen Güter, welche von den Kindern des Lichts als das ihnen eigentlich Zukommende und Zugehörige, der ihrem höheren Leben verwandte Besitz betrachtet werden [2]).

---

1) Der Gegensatz des *ἄδικον* und des *ἀληθινόν* könnte veranlassen, das erste zu verstehen als das, was nicht auf die rechte Weise, im wahren Sinne ein Gut ist; aber der Ausdruck: *μαμμωνᾶς τῆς ἀδικίας*, wie die Rückbeziehung auf die Parabel spricht mehr für die erste Auffassung.

2) Es erhellt hier das Verwandte und das Verschiedene zwischen der ebionitischen und der ächt christlichen Anschauungsweise von irdischen Gütern. Nach jener wird der Satan im physischen Sinne als Herr und Besitzer dieser Welt betrachtet; der Besitz irdischer Güter außer dem, was gerade zur Nothdurft dient, wird als etwas an sich Schlechtes, ein Eingriff in ein Gebiet, das nur den Dienern des Satans überlassen sein sollte, angesehen. Hingegen nach der christlichen Anschauungsweise ist zwar das irdische Gut nicht das wahrhafte Gut, welches nur die Frommen besitzen können, ihnen ewig bleiben und in immer reicherem Maaße

Christus stellt demnach zum Beschlusse dieser Parabel die Grundsätze dar, durch welche erst die Bedeutung derselben ihr volles Licht erhält: „Beweiset euch treu in der Verwaltung der Güter dieser Welt, um der Verleihung der höheren Güter euch dadurch würdig zu zeigen. Wer in dem Geringsten (der Verwaltung der Güter dieser Welt, als der von Gott für die Zwecke seines Reiches euch anvertrauten) treu ist, ist auch treu, wenn ihm viel anvertraut worden. (Die in der Verwaltung des Geringeren erprobte Treue macht sich dadurch der Verleihung des Größeren würdig. Nach Maaßgabe, wie ihr in der Verwaltung des Niederen, Irdischen eure Treue beweiset, wird euch das Höhere verliehen werden.) Und wer in dem, was das Geringste ist, pflichtwidrig handelt, handelt so auch, wenn ihm viel gegeben wird. Wer wird euch also, wenn ihr in der Verwaltung des ungerechten Mammons nicht treu waret, das wahrhafte Gut vertrauen? Und wer wird, wenn ihr in der Verwaltung des fremden nicht treu waret, das eure (was euch eurem höheren Wesen nach eigentlich angehört) euch geben?" — Und den Schlußgedanken bildet der Ausspruch: „Wie kein Knecht zugleich Knecht zweier Herren, sondern Jeder der Knecht nur Eines Herrn sein kann, — wenn man den Begriff Knecht im strengen Sinne nimmt, worin liegt, daß er von dem Einen ganz abhange, sich in Allem nur als sein Werkzeug betrachte, — so kann auch Keiner im geistigen Sinne zwei Herren zugleich haben, sondern nur Den erkennt er als seinen Herrn, durch den er sich in seinem ganzen Leben bestimmen läßt." So kann Einer nicht zugleich von Gott und von dem Mammon sein Leben abhängig machen. In dem Mammon sein wahres Gut finden und Gott als seinem Herrn dienen, das Eine steht mit dem Andern in

---

ihnen zugetheilt werden wird, und es steht, wie die ganze Welt, unter der Herrschaft des Bösen. Aber wie die Welt überhaupt aus einem Reiche des Bösen in ein Reich Gottes umgebildet werden soll, so soll auch das irdische Gut von den Kindern des Lichts für die Zwecke des Reiches Gottes angeeignet werden, und auf diese Aneignung bezieht sich eben die in dieser Parabel geforderte Klugheit, in welcher die Kinder des Lichts von den Kindern dieser Welt sich nicht übertreffen lassen sollen. Wobei auch noch berücksichtigt werden muß, daß wie Christus die konkrete Anwendung der allgemeinen Begriffe, welche er lieber wählt, statt diese in abstrakter Allgemeinheit hinzustellen, aus den damaligen Verhältnissen entlehnen mußte, er daher die Anwendung der irdischen Güter zur Wohlthätigkeit besonders bezeichnete, weil unter den damaligen örtlichen Verhältnissen zur Verwendung der irdischen Güter für andere Zwecke des Reiches Gottes, welche bei der späteren Entwickelung desselben hervortraten, noch keine Gelegenheit gegeben war, wie de Wette zu Matth. 19, 21 mit Recht bemerkt.

Widerspruch. Wer wirklich ein Knecht Gottes ist, wie der Charakter der Kinder des Lichts es mit sich bringt, wird auch die irdischen Güter nur als von ihm anvertraute in seinem Dienste verwalten, auch in der Verwaltung derselben als treuer Knecht Gottes sich erweisen, die irdischen Güter nicht als Güter an sich betrachten, sondern auf das Reich Gottes als das höchste Gut sie beziehen. Es zeigt sich nun, daß diese Sentenz, welche Matth. 6, 24 am unrechten Platze sich befindet, mit dieser Parabel hingegen in genauem Zusammenhange steht, um die Idee derselben in's Licht zu setzen, nothwendig erfordert wird. Denn wie wir vorhin bemerkten, ist schon die ganze Parabel darauf angelegt, den Zusammenhang der Klugheit mit der Entschiedenheit und Beharrlichkeit der das ganze Leben beherrschenden Einen Grundrichtung nachzuweisen. Und darauf wird durch diese Sentenz Alles zurückgeführt. Die rechte Klugheit im Gebrauche des Irdischen geht eben daraus hervor, daß die Seele nicht getheilt ist zwischen Gott und der Welt, sondern in die ungetheilte Beziehung auf Gott, als den Einen Herrn, dem das ganze Leben geweiht ist, Alles aufnimmt.

So dient diese Parabel dazu, jene den Aposteln vorgehaltene Regel für ihre künftige Berufsthätigkeit, die Verbindung der Taubeneinfalt und Schlangenklugheit anschaulich zu machen. Wir sehen ein Beispiel der Schlangenklugheit, welche in die Klugheit der Einfalt umgebildet werden soll, und die Schlußworte Christi lassen uns erkennen, wie auch die rechte Einfalt, die ungetheilt auf das Eine gerichtete, geeignet ist, die das ganze Leben beherrschende Geistesgegenwart, welche zur Klugheit wird, zu erzeugen. Eben jenes Nichtgetheiltsein zwischen Gott und der Welt machte ja nachher die apostolische Klugheit eines Paulus.

Zu dieser den Aposteln anempfohlenen Klugheit gehört die Regel für die Verkündigung der göttlichen Wahrheit, welche als einzelner Ausspruch der Recension der Bergrede bei dem Matthäus einverleibt worden, obgleich dieser sicher ganz fremd, Matth. 7, 6: „Gebt das Heilige nicht den Hunden und werft die Perlen nicht den Säuen vor, damit diese sie nicht mit Füßen treten, dann auf euch losgehen und euch zerreißen." Christus bedient sich hier dieser Vergleichung: „Wenn Einer so unklug wäre, den hungrigen Säuen Perlen vorzuwerfen, welche, so kostbar sie auch den Menschen sind, doch dem hungrigen Schweine nichts geben zur Stillung seines Hungers, so würden diese die Perlen, wüthend über ihren getäuschten Hunger, mit Füßen treten und dann auf Diejenigen losstürzen, welche so ihren Hunger getäuscht haben." Durch diese Vergleichung macht es Christus den Jüngern an=

schaulich, daß sie sich hüten müssen, die heiligen Dinge, die auf das Reich Gottes sich beziehenden Wahrheiten, den unvorbereiteten, im fleischlichen Sinne versunkenen Menschen sogleich vorzutragen; denn Solche, in denen die höhere Natur noch ganz unterdrückt ist durch den weltlichen Sinn, in denen noch kein Gefühl eines höheren Bedürfnisses aufgegangen, würden die ihnen dargebotene Perle doch nicht zu schätzen wissen. Indem man bei ihrem fleischlichen Treiben ihnen in den Weg tritt und dasjenige ihnen nicht darreicht, was sie allein verlangen und suchen, was ihre sinnlichen Bedürfnisse befriedigen kann, erregt man dadurch nur ihre Wuth und man giebt derselben das Leben preis, welches der Verbreitung des Reiches Gottes erhalten werden sollte, ohne daß man auf diese Weise irgend etwas ausrichten kann. Indem Christus einerseits den muthigen Eifer des Zeugens von der Wahrheit verlangt, fordert er andererseits, daß dieser Eifer kein unkluger und unbesonnener sei. Jene Worte erhalten eine Warnung für die Apostel, daß sie nicht etwa, wie wir bei späteren Missionaren Beispiele finden, durch blinden, unbesonnenen Eifer sich dazu fortreißen lassen sollten, ohne Auswahl der rechten Zeit und des rechten Ortes als Prediger vor der rohen Menge aufzutreten. Damit war aber keineswegs gesagt, daß sie nicht vor einer gemischten Schaar das Wort der Wahrheit verkündigen sollten, welches den Einen zwar ein Stein des Anstoßes, den Andern aber ein Stachel im Herzen werden mußte, welches selbst erst durch die in den Gemüthern davon ausgehenden Wirkungen die Sichtung unter den verschiedenen Klassen der Hörer hervorbringen sollte. Es steht auch damit nicht in Widerspruch, wenn Christus durch die Wuth Derjenigen, mit deren selbstischem Interesse oder fleischlicher Beschränktheit die von ihm ausgesprochenen Wahrheiten in Streit waren, sich doch nicht abhalten ließ, von dem zu zeugen, was öffentlich und rücksichtslos so bezeugt werden mußte, um als eine allem Widerstande trotzende geistige Macht in der Menschheit sich darzustellen, wenn er die Unempfänglichkeit der Verhärteten dadurch strafte, daß er sich in der Art seines Vortrages nicht mehr zu ihrer Schwäche herabließ, sondern die kühn ausgesprochene Wahrheit ihnen entgegenstellte, wodurch die Einen zwar zur Wuth gereizt werden mußten, die Andern aber zum Nachsinnen angeregt werden konnten. Ein solches Aussprechen der Wahrheit war selbst ein Gericht und eine Weissagung. Alles kommt freilich darauf an, daß man solche Kernsprüche in der genaueren Bestimmtheit durch die Umstände recht anwendet, und dazu ist der Buchstabe nicht hinlänglich, sondern es bedarf

dazu desselben lebendigmachenden Geistes, von dem sie ursprünglich herrühren.

Hierher rechnen wir auch jenen Ausspruch, der durch eine alte und sehr verbreitete Ueberlieferung dem Erlöser zugeschrieben wird: „*Γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι*“, „werdet tüchtige Geldwechsler.“ Die äußerliche Ueberlieferung wie der innere Charakter dieses Ausspruches[1]), welcher der Analogie der Bildersprache Christi ganz entspricht, zeugt für die Aechtheit desselben. Wenn man an die Parabel von den Talenten denkt, so könnte man veranlaßt werden nach dieser Analogie den Ausspruch so zu verstehen: „Seid wie tüchtige Geldwechsler recht thätig, mit dem euch anvertrauten Kapitale immer mehr zu gewinnen.“ Aber da in dieser Parabel dies nicht von dem Geldwechsler selbst, sondern von dem, der das Geld bei dem Wechsler auf Zinsen setzt, gesagt wird, und da es auch insofern nicht paßt, als der Geldwechsler nicht mit dem anvertrauten, sondern mit dem eigenen Kapitale Gewinn macht, so thun wir doch besser, eine andere Auffassung zu suchen, welche sich auf das eigenthümliche Geschäft des Geldwechslers bezieht. Und zu dieser anderen Auffassung führt uns die Ueberlieferung des kirchlichen Alterthums hin, welchem dieser Ausspruch ursprünglich im Zusammenhange mit anderen zur Auslegung desselben dienenden Worten Christi gegeben sein mochte. Darnach bezieht sich derselbe auf das Geschäft des Geldwechslers in der Unterscheidung der ächten und der falschen Münzen. In vielfacher Beziehung konnte Christus den Aposteln für ihren künftigen Beruf diese Regel geben, die Aufforderung zu besonnener, umsichtiger Prüfung, welche das Wahrhafte vom Scheine, das Aechte von dem Erheuchelten, Unächten, das Wahre von dem beigemischten Falschen wohl unterscheidet, — nicht zu leicht abzuurtheilen, aber auch nicht zu leicht zu trauen.

---

1) S. die Anführungen desselben in Fabricii Cod. apocryph. N. T. I, 330; III, 524. In apokryphischen Schriften, bei Häretikern und bei katholischen Kirchenvätern finden wir diesen Ausspruch, und die darin enthaltene Sentenz über die Unterscheidung des Aechten und des Unächten scheint auf die Kirchenlehrer der ersten Jahrhunderte vielfach eingewirkt und manche freie Nachbildungen hervorgebracht zu haben, eine Macht, wie sie nur ein von Christus oder einem Apostel ausgegangenes Wort über die geistige Entwickelung damals ausüben konnte. Und es kann wohl sein, daß der Apostel Paulus, bei dem wir manche Anspielungen auf Worte des Herrn oder Anklänge aus denselben bemerken, auch wo er sie nicht ausdrücklich anführt, s. oben S. 361, diesen Ausspruch 1 Thessal. 5, 21 im Sinne hat, wie von M. Hänsel, mit dem ich in meiner Ansicht über diese Worte übereinstimme, vermuthet worden; s. dessen Abhandlung in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1836, 1. Heft.

In jener Zeit, da Christus mit den Jüngern nach der nördlichen Gränze von Galiläa und darüber hinaus sich zurückgezogen hatte und nach einem Orte gekommen war, wo er unerkannt bleiben wollte [1]), hatte doch der Ruf davon, daß Derjenige sich hier aufhalte, durch den so viele Kranke geheilt worden, in der Umgegend sich verbreitet. Eine Frau aus dem umwohnenden Heidenvolke, eine Kananiterin oder Phönicierin, deren Tochter eine Dämonischkranke war, hatte davon gehört und sie eilte herbei, um von ihm Rettung für dieselbe zu erhalten. Als er mit seinen Jüngern ausging, lief sie hinter ihnen her und sie rief ihn als den Sohn Davids, den Messias an. Räthselhaft erscheint freilich das Verfahren Christi in diesem Falle, — wenn wir es für sich allein und nicht im Zusammenhange mit den begleitenden Umständen betrachten, — daß er so nachdrücklich erklärt, sein Beruf beziehe sich nur auf die Juden, daß er von den Heiden in einem Tone solcher Verachtung redet, mit solcher Härte die Bitte der Phönicierin zurückweiset. Aber wenngleich wir immer berücksichtigen müssen, daß wir von dieser Geschichte eine zu abgekürzte Nachricht haben, um eine ganz sichere und anschauliche Vorstellung von der Sache gewinnen zu können, so klärt sich uns doch schon Vieles auf, sobald wir Alles in dem geschichtlichen Zusammenhange auffassen. Wenn Christus sagt, daß er nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt worden, so geht aus dem, was wir früher bemerkten, hervor, daß dies mit seinem Plane von der Gründung des allgemeinen Gottesreiches keineswegs in Widerspruch steht; denn es bezieht sich dies nur auf seine persönliche Wirksamkeit, welche ja allerdings dem jüdischen Volke angehören sollte, und es wird dadurch nicht ausgeschlossen, daß er noch andere nicht zu diesem Stalle gehörende Schafe hatte, welche einst mit den verlorenen Schafen des Hauses Israel zu einer Heerde zusammengeführt werden sollten. Aber es erhellt doch aus anderen Beispielen, daß er allerdings auch einzelnen Heiden seine Hülfe ertheilte [2]). Wir müssen also annehmen, daß Christus damals in den eigen=

---

1) Matth. 15, 21; Mark. 7, 24.

2) Wollte man etwa durch Unterscheidung verschiedener Zeitabschnitte, nach welchen Christus seinen Plan und sein Verfahren geändert hätte, diese Schwierigkeiten beseitigen, so läßt sich dies mit den begleitenden Umständen, mit welchen diese Thatsache bei dem Markus wie bei dem Matthäus erzählt wird, nicht vereinigen; denn diese beweisen durchaus, daß diese Erzählung, welche mit jener Epoche der Rückkehr der Apostel von ihrer Mission und der Abreise Christi mit ihnen nach einer entlegeneren Gegend zusammenhangt, gewiß den erwähnten Vorfällen chronologisch nachgesetzt werden muß.

thümlichen Verhältnissen seines Handelns einen besonderen Grund hatte, weßhalb er so verfuhr. Es erhellt nun erstlich, daß er damals überhaupt unbekannt bleiben, die öffentliche Thätigkeit vermeiden wollte. Wo er früher seine Hülfe einzelnen Heiden erwies, konnte dies keine weiteren Folgen haben. Jetzt aber befand er sich in einer Gegend, in welcher, wenn er seine Hülfe einzelnen Heiden ertheilte, dadurch viele andere hätten herbeigezogen werden können, so daß er veranlaßt worden wäre, schon jetzt seine Wirksamkeit auf die Heiden weiter auszudehnen, was mit dem von ihm angelegten Plane in Widerspruch stand. Und sodann war der Zweck seines Handelns auf die Apostel und auf die Frau berechnet: dieser wollte er helfen, nachdem ihr Glaube erprobt worden und sie ihr Herz ganz ausgeschüttet hatte, und jenen das Beispiel eines solchen Glaubens der Heidin geben, durch den die Juden beschämt werden konnten, und der ihnen ein Vorzeichen davon sein sollte, wie der Glaube an ihn unter den Heidenvölkern Eingang finden werde, wie diese dadurch allein seiner Segnungen theilhaft werden sollten. Es kann nun entweder angenommen werden, daß Christus gleich von Anfang an in derselben Absicht handelte, oder daß er anfangs wirklich die Heidin zurückweisen wollte, daß er aber durch das inbrünstige Verlangen und durch das gläubige Vertrauen der Frau sich besiegen ließ. Das Letzte können wir wenigstens nicht mit Sicherheit verneinen, und wir können nichts, was der Charakter Christi uns anzunehmen hinderte, darin finden, da wir ihn uns rein menschlich, wie er auch durch die verschiedenen Umstände verschieden bestimmt wird, denken müssen. So hart jene Worte, welche er zu der Frau spricht, auch klingen: „Man muß das Brot nicht den Kindern nehmen und es den Hunden vorwerfen," so müssen wir doch erwägen, daß es eine bildliche Ausdrucksweise ist, die nichts weiter enthält, als dies: daß die dem theokratischen Volke bestimmten Gnadenerweisungen nicht den dem Reiche Gottes noch fernstehenden Völkern ertheilt werden sollten. Damit war aber keineswegs ausgesagt, daß dies Verhältniß nicht ein ganz anderes werden könne, daß nicht einst Alle in die Klasse der Kinder eintreten sollten. Die Frau fühlte ohne Zweifel auch aus diesen harten Worten ein Herz voll Liebe heraus, weßhalb sie vertrauensvoll ihre Bitten fortsetzt, indem sie selbst in die Worte Christi eingeht, die Wahrheit von dem, was er gesprochen, erkennend. Wenn man dies Verhältniß bloß äußerlich auffaßt, daß ein Mensch vor einem anderen Volke sich so erniedrigt, sich selbst das abspricht, was der Würde und der Bestimmung der menschlichen Natur überhaupt gemäß ist, und daß er sich so er-

niedrigt vor einem Menschen, von dem er eine leibliche Hülfe erlangen will, so erscheint dies als die Handlung eines sich selbst Wegwerfens, was zu preisen, zur Bedingung seiner Gnadenerweisung zu machen gewiß etwas dem Geiste Christi nicht Entsprechendes wäre. Ganz anders aber erscheint die Sache, wenn wir den objektiven Standpunkt des jüdischen Volkes von Seiten der religiös-sittlichen Bedeutung in dem Verhältnisse zum Reiche Gottes auffassen. Die Heidin erkennt sich als solche der Gemeinschaft mit dem Reiche Gottes unwürdig. Sie demüthigt sich nicht vor einem Menschen, sondern vor Dem, in welchem — auf jeden Fall, wie sie auch begrifflich über seine Person gedacht haben möge — Gott ihrem Gefühle sich offenbart, vor der Macht des Göttlichen, der ihr Herz sich unterwirft. Es ist dies das mit dem Gefühle der eigenen Unwürdigkeit verbundene unbedingte Hingeben des Gemüths an Gott, wo er sich in seiner Allmacht und Gnade offenbart, der Glaube in diesem eigenthümlich christlichen Sinne, was immer als Bedingung aller göttlichen Gnadenerweisungen im neuen Testamente gesetzt wird. Der Grundsatz: „Wer sich selbst erniedrigt, soll erhöhet werden," wird also auch hier von Christus thatsächlich ausgesprochen — und daher ertheilt er Derjenigen, welche er mit Härte zurückgewiesen zu haben schien, ein Lob, das er den Juden nicht ertheilte: „Frau, groß ist dein Glaube!" er stellt sie als Muster des Glaubens dar, welcher unter den Heiden die Grundlage des Reiches Gottes bilden sollte.

Wenn wir die in den verschiedensten Beziehungen von Christus gesprochenen Worte vergleichen, erscheint uns immer dieselbe Gemüthsrichtung der demüthigen, selbstverleugnenden Hingebung an Gott und seine Offenbarung in Christo, der er den höchsten Werth beilegt und von der er die Theilnahme am Reiche Gottes abhängig macht, eine solche Gemüthsverfassung, welche mit dem Vernunftstolze des natürlichen Menschen, mit dem, was als das Höchste galt vom Standpunkte der antiken Welt, in einem unauflöslichen Widerspruche steht. Daher es in dieser Hinsicht ein eitles Beginnen bleiben muß, aus dem Christenthume eine Vernunftreligion, aus der christlichen Moral eine Vernunftmoral machen zu wollen. — Und wie Vielen gereichte diese Handlungsweise Christi in mannichfachen Versuchungen und inneren Kämpfen zum Troste, wenn ihnen in derselben das Bild der unter dem Scheine der Härte und des Nichterhörens der inbrünstigen Bitte sich verbergenden Liebe Gottes sich darstellte!

Sechs Tage, nachdem Christus die Apostel in jener besonderen Zusammenkunft auf das ihm bevorstehende Schicksal zuerst

vorbereitet hatte [1]), ereignete sich die unter dem Namen der Verklärung Christi bekannte Thatsache. Diese können wir von einer zwiefachen Seite auffassen: als etwas Objektives, als eine Mittheilung aus der Geisterwelt, oder als eine mehr subjektive, psychologische Erscheinung, zu welcher letzteren Auffassung die Darstellung des Lukas Veranlassung giebt. Gewiß ist diese die ursprünglichste und sie enthält das unverkennbare Merkmal wirklicher Geschichte im Gegensatze gegen alle Versuche, diese Erzählung in einen Mythus zu verwandeln. Nehmen wir aber das Erste an, so erscheint uns hier ein Bruchstück aus dem Verkehr Christi mit der Geisterwelt. Diese Erscheinung kann nur nicht für die Apostel, welche Zeugen derselben waren, bestimmt gewesen sein; denn sie befanden sich während derselben in einem solchen Zustande, in welchem sie diese Thatsache recht aufzufassen und zu überliefern sicher nicht fähig waren. Aber über die Möglichkeit einer solchen Thatsache und eines unbekannten Zweckes derselben im Zusammenhange dieser außerordentlichen Geschichte können wir nicht absprechen. Nur müßten wir bei dieser Auffassung, statt in willkürliche Hypothesen oder spekulative Träumereien uns zu verlieren, unsere Unwissenheit gestehen. Von der andern Seite können wir, wenn wir den bei dem Lukas sich vorfindenden Merkmalen nachgehen, zu folgender Betrachtungsweise geführt werden.

Jesus zog sich mit den drei Jüngern, welche ihm am nächsten standen, dem Petrus, dem Johannes und dessen Bruder Jakobus, am Abend auf einen Berg [2]) zurück, damit sie Zeugen seines Gebets sein sollten; welches Gebet sich, wie wir wohl denken können, auf die Gegenstände bezog, über die er in diesen Tagen mit den Jüngern viel gesprochen hatte: den bevorstehenden Entwickelungsgang des Reiches Gottes, das, was die Kämpfe, denen er in Jerusalem entgegenging, dazu beitragen sollten. Sein Gebet machte tiefen Eindruck auf ihre Gemüther; die Herrlichkeit, in welcher er sich ihnen darstellte, strahlte auf seine ganze Er-

---

1) Wenn Lukas acht, Matthäus sechs Tage zählt, so lassen sich diese beiden Angaben, nach einer verschiedenen Art zu zählen, leicht auf eine zurückführen. Diese bestimmten und übereinstimmenden Zeitangaben in verschiedener Form sind aber gerade ein Merkmal des Geschichtlichen.

2) Wir kennen die Gegend, in welche sich Christus zurückzog, nicht sicher und wissen auch nicht genau genug, wie lange er sich daselbst aufhielt, um bestimmen zu können, ob dieser Berg der hohe Berg Hermon oder der paneische Berg (von welchem Cäsarea Philippi den Namen Paneas führte) gewesen sei. Aber auch die alte Sage, daß es der Berg Tabor in Galiläa gewesen, giebt keine Sicherheit.

scheinung zurück, und er erschien ihnen wie verklärt von einem himmlischen Lichte. Da sie nun aber ermattet von den Anstrengungen des Tages in Schlaf verfielen, so reflektirte sich ihnen in einem Traumgesichte der Eindruck jenes Gebets und ihrer mit dem Heilande geführten Gespräche. Moses und Elias erschienen im himmlischen Glanze neben Dem, der das Ziel des Gesetzes und der Propheten war, wie von ihm ein verklärendes Licht auch auf das alte Testament zurückstrahlen sollte, und sie verkündeten ihm die zu Jerusalem ihm bevorstehenden Schicksale. Während dessen erwachten sie, noch voll von jenen Bildern, und im halbwachen Zustande sahen und hörten sie das Uebrige. Sehen wir die Sache so an, so erscheint uns als das Merkwürdige darin der Eindruck, den der Umgang mit dem Heilande auch unbewußter Weise in ihrem Innern zurückließ, der Kampf ihrer bisherigen Vorstellungen mit den neuen Ideen, welche durch den Einfluß Christi ihnen aufgingen, die Nachwirkung der Gespräche, welche sie in dieser letzten Zeit mit ihm geführt hatten, auch in ihren unbewußten Zuständen. Die Schwierigkeit dabei liegt aber darin, daß dasselbe psychologische Phänomen bei allen dreien Aposteln in derselben Form sich ereignet haben sollte. Indessen fragt es sich, ob nicht die uns überlieferte Darstellung, in welcher Petrus die Hauptperson ist, gerade aus seinem Munde herrührt [1]).

Nachdem die Jünger wieder zur vollen Besinnung zurückgekehrt waren, dachten sie für's Erste nicht weiter an jene Er-

1) Aus der Nichterwähnung einer Thatsache in dem johanneischen Evangelium darf man allerdings, wie wir schon mehrere Male bemerkten, nicht zu viel schließen. Indessen bei einer Thatsache, deren Augenzeuge er mit wenigen Andern gewesen war und in welcher sich ihm, wenn wir sie in objektiver Realität auffassen, die Hoheit Dessen, an dem seine ganze Seele hing, auf eine eigenthümliche Weise dargestellt hätte, bleibt doch sein Schweigen auffallender. Und der Grund davon kann entweder sein, daß er sich — vermöge des Zustandes, in welchem er sich befand, als jene Thatsache sich ereignete — nicht fähig fühlte, ein klares Bild von derselben zu entwerfen; oder daß es ihm nicht als etwas objektiv Reales erschien, und er daher dieser Sache keine so große Bedeutung beilegte. Die Art, wie Dr. Schneckenburger in seinen Beiträgen zur Einleitung in das neue Testament dieses Schweigen zu erklären sucht, daß Johannes nämlich diese Erzählung deßhalb übergangen, um doketisch oder gnostisch Denkenden keine Gelegenheit zu geben, eine solche Erzählung zur Unterstützung ihrer Ansichten von der Person Christi zu gebrauchen, diesen Erklärungsversuch können wir nicht gut heißen; denn gerade deßhalb hätte Johannes desto mehr es sich müssen angelegen sein lassen, von diesem Ereignisse die rechte Darstellung zu geben, um es dadurch — nicht durch Schweigen, das in dieser Beziehung gar nichts nützen, sondern eher schaden konnte — gegen die Mißdeutungen von dieser Seite zu verwahren.

scheinung. Durch die Wendung ihrer Gespräche mit Christus und durch den Drang der nachfolgenden Ereignisse wurde ihre Aufmerksamkeit bald davon abgelenkt, und erst nach der Auferstehung Christi, als sie sich alle jene merkwürdigen Züge aus ihrem letzten Zusammensein mit Christus vergegenwärtigten, trat auch jene Verklärungsscene wieder lebendiger vor ihre Seele und erhielt in dem Zusammenhange mit jener ganzen das Leiden Christi vorbereitenden Epoche eine größere Bedeutung für sie [1]).

Wie viel sich die Apostel damals in ihren Gedanken mit dem Verhältnisse des Elias zu Christus beschäftigten, geht aus dem Bruchstücke eines ihrer Gespräche mit Christus, das wohl in diese Zeit zu setzen ist, hervor [2]).

Da er in dieser Zeit über seine bevorstehenden messianischen Schicksale manche neue Aufschlüsse den Jüngern mittheilte, über sein bevorstehendes messianisches Auftreten in Jerusalem sich mit ihnen unterredete, trugen sie ihm das Bedenken vor, wie nun damit zu vereinigen sei, was die Schriftgelehrten sagten, daß vor dem Messias Elias wieder erscheinen solle, ihn in das theokratische Volk einzuführen, und was sie eben der Anerkennung Jesu als Messias entgegenzustellen pflegten. Christus antwortete ihnen, allerdings hätten die Schriftgelehrten darin Recht, daß Elias als der vorbereitende Vorbote dem Messias vorangehen und Alles in das rechte Geleise zurückbringen, alle Verhältnisse so gestalten sollte, wie es für die rechte Aufnahme des Messias erfordert wurde. Sie hätten aber Unrecht in der fleischlichen, buchstäblichen Art ihres Verständnisses, als wenn Elias persönlich wieder erscheinen sollte. Die geistige Bedeutung des Elias sollte durch den Johannes dargestellt werden. „Ich sage aber: Elias ist schon gekommen und hat man ihn nicht als solchen (man hat nicht in dem Johannes den verheißenen Elias) erkannt,

---

1) Es ist der einfachste Bericht des Lukus 9, 36, daß die Jünger in jenen Tagen mit Keinem über das, was sie gesehen hatten, sprachen. Da man nun dies an und für sich leicht erklärbare Schweigen aus einem besonderen Grunde erklären wollte, wozu man um so mehr veranlaßt werden konnte, wenn man bei dieser Erscheinung Alles als rein objektiv betrachtete, so entstand daher die Voraussetzung, welcher der Bericht bei Matthäus und Markus folgt, daß Christus selbst den Jüngern geboten habe, bis nach seiner Auferstehung Keinem von diesem Gesichte etwas zu sagen.

2) Wir glauben dazu berechtigt zu sein, Matth. 17, 10—13, welches Stück sich gleich durch das οὖν als etwas nicht in diesen Zusammenhang Gehörendes ankündigt, für ein solches Bruchstück zu halten. Es ist ja etwas Gewöhnliches in dieser evangelischen Urkunde, daß nicht zusammengehörende Stücke nach einer gewissen Aehnlichkeit des Inhalts oder der Beziehung mit einander verbunden werden.

sondern man hat nach Willkür gegen ihn gehandelt[1]. So wird auch der Menschensohn von ihnen zu leiden haben." Derselbe von egoistischem Interesse beseelte und nur am Buchstaben haftende Geist, der in Johannes den Elias sie verkennen und der sie wünschen ließ, von dem lästigen Zeugen der Wahrheit sich zu entledigen, derselbe mußte sie in dem Menschensohn den in dem alten Testamente verheißenen Messias verkennen lassen und sie antreiben, ihn ähnlich wie den Johannes zu behandeln.

Als Christus mit den drei Jüngern vom Berge herabkam, fand er in der Ebene die übrigen Jünger, umgeben von einer Schaar Neugieriger und Böswilliger, welche durch einen besonderen Vorfall herbeigezogen worden[2].

Ein um seinen Sohn, einen Jüngling[3], der seit seiner Kindheit von schweren Krankheitszufällen viel zu leiden hatte, tief bekümmerter Mann war durch das Gerücht, daß Christus, der schon so vielen ähnlich Leidenden geholfen, in dieser Gegend angekommen sei, herbeigeführt worden. Bei jenem Jünglinge scheinen epileptische Convulsionen mit einem Zustande des Stumpf- und Blödsinnes oder der Melancholie, in welchem letzteren man keinen Laut aus ihm herausbringen konnte, abgewechselt zu haben. In den Anfällen von Melancholie wollte er sich selbst entleiben, in das Wasser, in das Feuer sich stürzen. Christus selbst hatte der unglückliche Vater nicht gefunden, aber die am Fuße des Berges zurückgebliebenen Jünger, und diese meinten von jenen durch Christus auf sie übertragenen höheren Heilkräften Gebrauch machen zu können. Aber sie mußten hier die Erfahrung davon machen, wie viel ihnen noch daran fehlte, Organe für die göttlichen Kräfte Christi, deren Träger sie sein sollten, abgeben zu können. Sie konnten die Heilung nicht zu Stande bringen, und dies machte großes Aufsehen, es sammelte sich eine große Menge und darunter auch feindselig gesinnte Schriftgelehrte[4], welche

---

1) Es erhellt aus diesen Worten deutlich, daß Christus das Schicksal des Johannes als etwas durch die Machinationen der pharisäischen Parthei Herbeigeführtes betrachtete.

2) Vergl. Mark. 9, 14—29; Matth. 17, 14—21; Luk. 9, 37—43.

3) Diese Erzählung ist um desto mehr beglaubigt, da wir hier drei von einander abweichende, verschiedene Quellen voraussetzende Berichte vor uns haben. Und die Erzählung bei dem Markus trägt besonders das Gepräge der von einem Augenzeugen herrührenden Anschaulichkeit der Darstellung, einfacher Natürlichkeit und keine Spur von den Uebertreibungen, welche Strauß darin finden will.

4) Dies Zusammenkommen der Schriftgelehrten bei diesem Vorfalle spricht mehr dafür, einen Berg in Galiläa, als den Hermon oder den paneischen Berg anzunehmen.

dies wahrscheinlich benutzten, um die Wunderkraft Christi und seinen göttlichen Beruf in Zweifel zu ziehen.

Unterdessen kommt Christus vom Berge herab und erscheint auf einmal unter der Menge, welche durch seine plötzliche Erscheinung unter diesen Umständen desto mehr überrascht werden mußte [1]), theils der freudigen Hoffnung sich hingebend, daß er selbst bewirken werde, was seine Jünger zu bewirken nicht im Stande waren, theils in feindselig gespannter Erwartung auflauernd, ob nicht er selbst gleichwie seine Jünger hier seine Ohnmacht werde zeigen müssen. Wie Christus in solchen Fällen sonst zu handeln pflegte, so verbindet er auch hier strafenden Ernst mit herablassender Liebe. Er spricht zuerst seinen gerechten Tadel gegen Diejenigen aus, welche, nachdem er nun schon so lange unter ihnen gewirkt, doch immer wieder irre an ihm wurden, noch immer nicht durch das Bedürfniß des höheren Lebens ihm zugeführt wurden, sondern nur in leiblicher Noth Hülfe bei ihm suchten und immer neue sinnliche Wunder von ihm verlangten, um an ihn zu glauben [2]). In diesem Sinne rief er aus: „O ihr ungläubiges und verkehrtes Geschlecht (das für göttliche Dinge unempfängliche, ganz im Sinnlichen versunkene), wie lange werde ich noch bei euch sein und euch tragen?“ Der Kranke wurde sodann herbeigebracht und der Eindruck des Göttlichen scheint eine Krisis, wie sonst in diesen Fällen gewöhnlich, hervorgebracht zu haben, Anziehung und Abstoßung. Er wurde zuerst auf's Neue von heftigen Konvulsionen befallen. Um das Gemüth des Vaters vorzubereiten, ließ sich Christus zuerst die Krankheitsgeschichte ruhig von ihm erzählen, und tief ergriffen von dem Anblicke des in Krämpfen daliegenden Sohnes schloß derselbe die Erzählung mit der inständigen Bitte: „Wenn du

---

1) Das ἐξεθαμβήθη des Markus erscheint in diesem Zusammenhange durchaus natürlich, und die von Strauß gemachte Beschuldigung einer Uebertreibung findet hier gar keinen Anschließungspunkt.

2) Dies ist die natürliche Beziehung der Worte. Daraus, daß die Aussage des Vaters über das Unvermögen der Jünger vorhergeht, folgt ja keineswegs nothwendig, daß der Ausruf Christi sich gerade hierauf zurückbeziehe; sondern es kann die Beziehung recht gut als eine allgemeinere auf alles Vorhergegangene, das Ganze des Vorfalls, die Gesinnung, in welcher seine Hülfe gesucht, an seiner Wunderkraft gezweifelt wurde, aufgefaßt werden. Der Ausdruck γενεά ist auch zu allgemein, um die Anwendung auf die Apostel zu begünstigen, und eine so harte Strafrede gegen die Apostel, die nur noch der rechten Kraft für ihren Beruf ermangelten und die der Herr in ihrer Schwäche sonst so milde zu tragen pflegte, ist aus seinem Munde nicht wahrscheinlich. Wenn die Apostel Ursache gehabt hätten, dies Urtheil auf sich zu beziehen, so würden sie dem Erlöser nicht die Frage vorgelegt haben, welche sie an ihn richteten.

etwas vermagst, erbarme dich unser und hilf uns!" Da diese Worte: „wenn du etwas vermagst," mit der inständigen Bitte doch zugleich einen leisen Zweifel enthielten, so wollte ihm Christus diesen Zweifel verweisen, zur Zuversicht des Glaubens ihn ermuntern. Er thut dies aber nicht auf solche Weise, daß er sagt: „Zweifle nicht, ich vermag Alles," sondern er weiset ihn darauf hin, den Mangel, der die Erfüllung seines Verlangens hindert, bei sich selbst zu suchen, daß er es nur an dem, was das Seine sei, am Glauben nicht fehlen lasse, so werde ihm selbst Alles möglich werden. „Du sagst zu mir: wenn du etwas vermagst; nun so wisse: du selbst vermagst Alles, wenn du nur glaubst, der Glaube vermag Alles[1])." Der Vater, der sich von diesem leisen Vorwurfe wohl getroffen fühlte, rief nun in tiefem Gefühle weinend aus: „Ja, Herr, ich glaube, doch ich fühle es wohl, ich glaube noch nicht, wie ich glauben sollte, ach! Herr, hilf meinem Unglauben!" Als darauf Christus mit gebietender göttlicher Zuversicht zu dem dämonischen Elemente in dem Kranken gesprochen, entstand zuerst ein neuer heftiger Kampf in demselben, ein neuer heftiger Paroxysmus. Seine Kraft war erschöpft in demselben. Er lag da starr wie ein Todter, aber indem ihn Jesus bei der Hand ergriff, strömte ihm Leben ein und er stand auf.

Nach dieser von den Jüngern gemachten, für ihre künftige selbstständige Berufsthätigkeit wichtigen Erfahrung gaben sie nun selbst dem göttlichen Meister Veranlassung, sie darauf aufmerksam zu machen, was ihnen noch fehlte, indem sie die Frage ihm vorlegten, warum es ihnen doch nicht gelungen, eine solche Heilung zu vollziehen. Er wies sie auf den zwiefachen Mangel hin, den Mangel des zuversichtlichen Glaubens und der rechten Sammlung des Gemüths in der Hingebung an Gott und in der Abkehr von der Welt, der rechten Inbrunst und Andacht des Gebets mit einem von der Welt abgezogenen Gemüthe, welche beide Erfordernisse ja auch genau zusammenhingen; diese Zuversicht des Glaubens setzte eine solche Sammlung und Hingebung des Ge=

1) Ich habe die sehr schwierigen Worte bei Mark. 9, 23 frei übertragen, wie es mir der Sinn nach dem Zusammenhange zu erfordern scheint. In dem εἰ δύνασαι finde ich eine Zurückbeziehung auf die von dem Manne gesprochenen Worte. Das τό scheint mir so verstanden werden zu müssen: was dies betrifft (nämlich das von dir Gesprochene), was du vermagst. Das πιστεῦσαι scheint mir, wenn es nicht mit Knachtbull als Medium verstanden wird, was nicht angeht, nicht zu passen und als Glossem entstanden zu sein, wie es in dem Cod. Vatican. nach der Kollation Bentley's und in dem Cod. Ephraem. rescript., s. den Abdruck Tischendorf's, fehlt.

müths voraus und wirkte wiederum darauf hin, eine solche zu erzeugen. Er antwortet ihnen auf ihre Frage, warum ihnen dies nicht gelungen sei: weil es ihnen an dem rechten Maaße des Glaubens fehlte [1]): „Denn wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn [2]), so werdet ihr zu diesem Berge hier sagen: Gehe hinweg, und er wird hinweggehen [3]), und nichts wird euch unmöglich sein [4]).“ Dann fügt er — wohl nach manchen Zwischensätzen, die uns in dem kurzen, nur die Hauptsumme zusammenfassenden Berichte nicht wiedergegeben worden — hinzu: „Diese Art der dämonischen Krankheiten läßt sich nur heilen, eine solche Macht des ungöttlichen Geistes läßt sich nur besiegen mit Gebet und Fasten.“ Wodurch die Andacht und Inbrunst des in der rechten Beziehung des Gemüths zu Gott, der rechten Abkehr desselben von allem Weltlichen, in stiller, durch Einmischung des Leiblichen nicht getrübter Sammlung gehaltenen Gebets bezeichnet wird [5]), und wodurch Christus die Jünger ohne Zweifel darauf aufmerksam machen wollte, daß es ihnen an der rechten geistlichen Vorbereitung für die Wirksamkeit in ihrem Berufe noch fehlte [6]).

---

1) Der Glaube ist hier dies lebendige Vertrauen auf die durch Christus in Beziehung auf das, was Gott durch sie wirken werde, ihnen gegebenen Verheißungen, auf ihre durch Christus vermittelte Gemeinschaft mit Gott, die Kraft des durch Christus mitgetheilten göttlichen Lebens, die Göttlichkeit ihres Berufs. Es ist überhaupt die religiöse Ueberzeugung von Seiten ihrer Zuversicht und Kraft, wie sie sich praktisch in der Besiegung aller Zweifel und Schwierigkeiten erweiset — jenes Charisma der praktischen Glaubenskraft bei Paulus.

2) Dasselbe Bild, wie in dem Gleichnisse vom Reiche Gottes, wohl nicht ohne Grund gewählt, anzuzeigen, wie, wo nur einmal der Glaube in dem Gemüthe Wurzel gefaßt hat, er von geringem Anfange aus sich mehrt durch die ihm inwohnende göttliche Kraft, wie aus dem kleinen Saamenkorne ein großer Baum erwächst.

3) Der orientalischen Weise und der Sprache des Lebens überhaupt gemäß, malt Christus den allgemeinen Gedanken: „Ihr werdet alle Schwierigkeiten überwinden können, das unmöglich Scheinende wird euch möglich werden,“ aus in dem konkreten, aus dem, was in der sinnlichen Anschauung vor ihnen lag, genommenen Bilde.

4) Die rechte Beschränkung, um dies nicht in unbestimmter Allgemeinheit zu weit auszudehnen, liegt in der Sache selbst, da hier von Solchen die Rede ist, welche in ihrem Berufe als Organe des göttlichen Geistes wirken, wobei also eine nicht in die göttliche Ordnung sich fügende Willkür ausgeschlossen ist, die ja auch mit dem Wesen des Glaubens in Widerspruch steht.

5) Unter den Juden und ersten Christen waren die Zeiten, die man sich besonders zum Gebete bestimmte, solche, in denen man sich von dem weltlichen Verkehr, von sinnlichen Genüssen zurückzog, die sinnlichen Bedürfnisse beschränkte; daher Gebet und Fasten verbunden und durch diese Verbindung die rechte Sammlung des Gemüths für das Gebet bezeichnet wird.

6) Es erhellt aus dem Gesagten, daß die beiden in dem Berichte

Einst hatte Christus die Anforderung, daß er seine Jünger zum Gebete und zum Fasten anhalten solle, aus dem Grunde, daß es noch nicht Zeit dazu sei[1]), zurückgewiesen, jetzt bildet sich ein Uebergangspunkt in eine neue Epoche ihres Lebens, und er selbst legt ein anderes Maaß an, läßt sie inne werden, woran es ihnen, um durch ein von der Welt abgekehrtes inneres Leben, ernste Sammlung des Gemüths für ihren großen Beruf tüchtig zu werden, noch mangele.

---

des Matthäus zusammengestellten Sätze recht gut zusammenhangen, und wohl in diesem Zusammenhange gesprochen sein konnten. Jenes Wort von der Glaubenskraft kommt auch vor Mark. 11, 23 und Luk. 17, 6. Aber in der Stelle des Markus ist überhaupt Verschiedenes, schwerlich in derselben Zeit und bei derselben Veranlassung von Christus Gesprochenes zusammengestellt, und das Beispiel von einer zerstörenden Wirkung, der Verdorrung des Feigenbaumes, war nicht gerade geeignet, die positive Wirkungskraft des Glaubens anschaulich zu machen. In der Stelle bei dem Lukas aber ist das Bild mit dem hier gebrauchten nicht ganz dasselbe, und es könnte diese Verschiedenheit auf die Verschiedenheit der örtlichen Umgebung hinweisen. Hier konnte der Anblick des Berges, von welchem Christus eben herabgekommen war, das Bild vom Berge zu gebrauchen die Veranlassung geben. Wie es dem Erlöser so wichtig war, die Jünger, zumal da ihm schon die Trennung von ihnen vor Augen lag, zur rechten Glaubenszuversicht zu ermuntern, so läßt sich wohl annehmen, daß er dasselbe bei verschiedenen Veranlassungen in verschiedenen Bildern ihnen an's Herz legen konnte. Aber freilich fällt es auf, daß bei dem Markus, bei dem sich gewiß der anschaulichste und ursprünglichste Bericht findet, nur der letzte Satz vom Gebete und Fasten vorkommt (und daß dieses, was Matthäus und Markus beide haben, hier gesprochen, ist daher das Gewisseste), wo hingegen der erste Satz vom Glauben fehlt. Sodann führt Markus Aehnliches über die Kraft des Glaubens an in den Worten, welche Christus zu dem Vater des kranken Knaben spricht, 9, 23, und hier stehen die Worte in so natürlichem und nothwendigem Zusammenhange, daß man mit völliger Sicherheit behaupten kann: sie stehen hier an ihrem rechten Platze. Bei dem Matthäus aber fehlt gerade dieses; die zu den Aposteln gesprochenen Worte: *διὰ τὴν ἀπιστίαν*, V. 20, könnten sich zurückbeziehen auf V. 17: *γενεὰ ἄπιστος*, und die falsche Deutung dieser Worte, als bezögen sie sich auf die Apostel, könnte, da das Gespräch Christi mit dem Vater bei dem Matthäus fehlt, Veranlassung gegeben haben, die anderswoher genommenen Worte Christi über die Glaubenskraft gerade hierher zu setzen. Indessen wäre es doch auch möglich, daß gerade die Aehnlichkeit der beiden Aussprüche über den Glauben, wenngleich Christus Beides bei derselben Veranlassung gesprochen, die Ursache davon gewesen, daß Matthäus und Markus, jeder von beiden nur das Eine anführte und das Andere ausließ. Und dafür spricht noch mehr dies, daß doch die ähnlichen Worte Luk. 17, 5. 6 dort durchaus abgerissen stehen, ohne geschichtliche Veranlassung. Wir müssen also voraussetzen, daß sie in einem bestimmten von Lukas nicht angegebenen geschichtlichen Zusammenhange gesprochen worden. Um aber an Christus die Bitte zu richten, daß er ihnen mehr Glauben verschaffen möge, dazu konnte sie ja nichts veranlassen, als die gemachte Erfahrung, wie sehr es ihnen daran noch fehle, und eine solche finden wir hier in dieser Erzählung.

1) S. oben S. 261.

Wenngleich Christus nun seine Unterredungen mit den von ihrer Mission zurückgekehrten Aposteln benutzt hatte, um schon auf unmittelbare Weise der sinnlichen Gestaltung ihrer messianischen Hoffnungen entgegenzuwirken, so waren doch die diesen Hoffnungen zum Grunde liegenden Vorstellungen noch zu tief in ihren Seelen gewurzelt, als daß sie dieselben so schnell und so ganz aufgeben konnten. Mit diesen Vorstellungen und Hoffnungen hing aber das selbstsüchtige Interesse am Reiche Gottes, theils als Ursache, theils als Wirkung, genau zusammen. Ein solches selbstsüchtiges Interesse war es auch, durch welches die Gespräche der Jünger auf ihrem Rückwege nach Kapernaum getrübt wurden. Sie beschäftigten sich nämlich mit der Frage: wer unter ihnen an thätigem Eifer im Dienste ihres Herrn größer als die Uebrigen sei, wobei vielleicht das Interesse bei ihnen zum Grunde lag: wer unter ihnen den ersten Platz im messianischen Reiche erhalten werde[1]). Da sie nun in Kapernaum ankamen, fragte sie Christus, mit welchen Gedanken sie unterwegs sich beschäftigt hätten. Indem sie sich scheuten, solche Gedanken wie diejenigen, auf welche ihre Gespräche sich bezogen hatten, vor ihm auszusprechen, sollten sie selbst dadurch inne werden, wie unwürdig solche der Jünger Christi seien. Weil sie dies nun schon selbst fühlen, so hält er ihnen weiter keine Strafrede, sondern mit wenigen, durch ein ihrer Anschauung vorgeführtes Bild ihren Gemüthern tiefer eingeprägten, Worten zeigt er ihnen das Nichtige eines solchen Wetteifers, und wie sehr die darin ausgeprägte Gesinnung mit

---

1) Allerdings ist dieser Rangstreit nicht zu verwechseln mit einem andern späteren, wenn auch ein ähnliches Interesse dabei zum Grunde lag. Hier handelte es sich zunächst nicht von der Zukunft, sondern von der Gegenwart, wer jetzt vermöge seiner persönlichen Eigenschaften und Leistungen der größere unter ihnen sei? Auf diesen Streit bezog sich auch das, was Christus zu ihnen sagte, was eine andere Form erhalten haben würde, wenn es, wie etwas Späteres, gegen den Streit über die ersten Plätze im messianischen Reiche gerichtet gewesen wäre. Die Darstellung des Lukas 9, 46 und des Markus 9, 33 scheint daher in dem Verhältnisse zu der des Matthäus die ursprünglichere zu sein. Matthäus 18, 1 hat dies mit etwas Verwandtem mehr vermischt. Auch darin steht die Erzählung des Letzteren den beiden Anderen nach, daß nach jener die Jünger selbst Christo die Frage vorlegen, dahingegen nach den beiden anderen Berichten dieser ihnen zuvorkommt. Dies ist gewiß das Wahrscheinlichere: da die Jünger wohl fühlen konnten, daß ein solcher Streit etwas dem Geiste Christi Fremdes sei, so scheuten sie sich, ihm selbst eine Frage vorzutragen. Es läßt sich auch leichter erklären, wie, wenn dies die ursprüngliche Form der Ueberlieferung war, die andere daraus sich bilden konnte. Streitig kann dann aber dies sein, ob, wie Lukas erzählt, die Jünger bloß mit solchen Gedanken sich beschäftigten, oder ob sie diese auch unter einander ausgesprochen hatten.

dem Geiste, der in dem Reiche Gottes herrschen solle, in Widerspruch stehe. Er stellt ein Kind in die Mitte, indem er spricht: „Dies Kind (in seiner Unbefangenheit, Anspruchslosigkeit) sei euer Muster; je mehr Einer unter euch im kindlichen Sinne diesem Kinde gleich wird, je weniger er, wie dieses Kind, über sich selbst und seinen Werth reflektirt, je weniger er sich selbst geltend machen und gelten will, desto größer wird er sein [1]) (desto mehr gilt er für das Reich Gottes)." Dann nimmt er das Kind in die Arme, er küßt es und fügt die Worte hinzu: „Wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, nimmt Den auf, der mich gesandt hat [2])." Hier spricht er eine zweite, zwar von der ersten verschiedene, aber ihr doch verwandte Wahrheit aus, welche gleichfalls dem sittlichen Rangstreite, dem Geltendmachen des eigenen Verdienstes, der falschen Schätzung des Großen und Kleinen in den Leistungen entgegengesetzt ist. Nicht darnach wird der Werth des Handelns bestimmt, ob Einer etwas Großes oder Kleines verrichtet, nicht darauf, was geschieht, sondern in welcher Gesinnung es geschieht, — darauf, daß es im Namen Christi, um seinetwillen, in der Beziehung des Gemüths zu ihm geschehe, — kommt es an. Diese Richtung des Gemüths ist das Gott Wohlgefällige, da die Beziehung zu Gott eben nur durch die Beziehung zu Christus recht vermittelt werden kann. Durch den hier ausgesprochenen Grundsatz war jener falsche Wetteifer mit einem Male abgeschnitten, denn es war ja darin ausgesprochen, es möge Einer viel oder wenig wirken nach Maaßgabe seiner Kräfte, so habe

1) Lukas scheint die Form der Worte Christi am reinsten in ihrer Eigenthümlichkeit, nicht so vermischt mit verwandten Aussprüchen, wie bei Matthäus und Markus, wiedergegeben zu haben. Aber die Ordnung der beiden Sätze bei dem Lukas ist wohl nicht die rechte. Dies geht schon aus dem nicht passenden γάρ hervor, und weil offenbar die Frage des Johannes durch das, was Christus unmittelbar vorher gesprochen, veranlaßt worden. Hätte aber Christus einen neuen, so inhaltschweren Gedanken nachfolgen lassen, so hätte keine solche unmittelbare Beziehung auf das früher Gesprochene in dem Bewußtsein des Johannes hervortreten können.

2) Einen ähnlichen auf denselben Gedanken sich beziehenden Ausspruch Christi, wie den, welcher hier im rechten Zusammenhange vorkommt, finden wir Matth. 10, 42. Wenn Einer auch dem Geringsten, Unscheinbarsten einen Trunk Wasser reicht als einem Jünger Christi um seines Namens willen, so ist es diese Gesinnung, welche dem an sich Unbedeutenden seine Bedeutung giebt. Die Form, in der, der Stoff, an dem die Gesinnung sich äußert, — alles dies ist das durch die Umstände Bedingte, was nicht von dem Menschen selbst abhangt; aber die Gesinnung, welche ihr eigenthümlich christliches Gepräge eben durch die Beziehung zu dem Namen Christi empfängt, diese ist das in dem Gemüthe selbstständig Begründete.

Alles denselben Werth, wenn es auf gleiche Weise im Namen Christi geschehe, und diese Regel des Handelns — im Namen Christi — stand ja auch im Widerspruche mit dem Geltendmachen seiner selbst, woraus jener Rangstreit herrührte. Die Jünger mochten den tiefen Sinn der Worte schwerlich schon gleich für den Augenblick ganz verstehen, und so erklärt es sich, wie Johannes [1]) dadurch veranlaßt wurde, etwas zur Sprache zu bringen, was ihm mit der von Christus aufgestellten Regel in Widerspruch zu stehen schien.

Das Beispiel von dem, was die Apostel mit Anrufung des Namens Christi wirkten, der Ruf von den Werken Christi hatte die Wirkung hervorgebracht, daß auch schon Solche, welche sich nicht dem Kreise der Jünger anschlossen [2]), die Anrufung des Namens Jesu zur Heilung der Dämonischen gebrauchten. Die Jünger aber waren darüber unwillig geworden, daß Einer, der nicht zu ihnen gehörte, dem Christus nicht eine solche Vollmacht ertheilt hatte, es ihnen darin gleich machen wollte, und sie hatten ihm daher dies gewehrt. Auch hier war ihr Verfahren nicht frei von selbstsüchtigen Triebfedern: nur wer ihrer Reihe angehörte, sollte diesen Gebrauch des Namens Christi machen dürfen. Da nun Christus so eben Allem, auch dem Geringsten, was in seinem Namen geschehe, eben deßhalb, weil es in seinem Namen geschehe, so große Bedeutung beigelegt hatte, so fiel dies dem Johannes auf das Herz. „Wenn Alles, was im Namen Christi geschieht, so viel gilt, sollten wir nicht Unrecht gethan haben, Dem zu wehren, der doch auch etwas im Namen Christi verrichtete?" Freilich hatte Christus ein solches Handeln in seinem Namen nicht gemeint, sondern er hatte von der Beziehung des Gemüths, der Gesinnung gesprochen; hier aber war die äußerliche Anrufung des Namens Christi noch kein solches Handeln in seinem Namen, welches er, von der Beziehung des Gemüths redend, gemeint hatte. Hätten die Jünger also die Worte ganz verstanden, so würden sie hier nicht gerade diese Anrufung des Namens Christi zur Sprache gebracht haben. Doch konnte

1) Es ist durchaus unrichtig, was Strauß Bd. 1, S. 615, gegen die Schleiermacher'sche Auffassung sagt, welcher sich die gegebene Darstellung im Wesentlichen anschließt, daß dadurch bei den Jüngern eine bei ihnen keineswegs vorhandene Denkfertigkeit vorausgesetzt werde. Gerade im Gegentheil: vom Standpunkte ihrer damaligen geistigen Schwäche erklärt es sich am natürlichsten, wie Johannes, ohne an Sinn und Zusammenhang der Rede weiter zu denken, diese Worte: „in meinem Namen" so herausgreifen konnte.

2) Wie Apostelgesch. 19, 13, aber in anderer Gesinnung.

allerdings eine gewisse Vermittelung stattfinden zwischen dem, was Christus als Handeln in seinem Namen bezeichnet hatte, und jener Anrufung des Namens Christi, von welcher Johannes gesprochen; denn wenn Einem der Name Christi schon so viel galt, daß er durch dessen Anrufung so große Dinge vollbringen zu können meinte, obgleich er noch in keinem näheren innigeren Verhältnisse zu Christus stand, so konnte er in seiner Beziehung zu ihm von dieser Stufe aus weiter fortschreiten; und indem er zu einer vollständigeren Erkenntniß Christi und zu einem wahrhafteren Glauben an ihn gelangte, konnte er sich noch wirklich zu dem von ihm bezeichneten Standpunkte erheben, so daß ihm die äußerliche Anrufung seines Namens ein Uebergangspunkt zu dem wahrhaften Handeln im Namen Christi geworden wäre. Daher verweiset er es ihnen, daß sie diesen Standpunkt nicht als einen vorbereitenden hatten gelten lassen. „Sie sollten einem Solchen nicht wehren, denn — sagt Christus — wer nicht gegen euch ist, der ist für euch; (wie Markus hinzusetzt, — wohl als Erklärung — was den Sinn der Worte zwar nicht erschöpft, aber doch zum Verständnisse derselben beiträgt:) denn wer ein Wunder verrichtet in meinem Namen, wird nicht sogleich mich lästern können.“ Es kann zwar sein, daß jener Mensch den Namen Christi nur als ein Zauberwort gebrauchen wollte und in seiner Gesinnung dabei so fern von ihm blieb wie irgend Einer; aber indem er dem Namen Christi so große Kraft zutraute, konnte dies doch ein Antrieb für ihn werden, dem, was Christus sei, genauer nachzuforschen und sich ihm selbst anzuschließen. Und seine Handlungsweise konnte auch dazu beitragen, Andere auf die Macht Christi aufmerksam zu machen und sie der Gemeinschaft mit ihm näher zu bringen. So sprach Christus hier die den Jüngern für ihre künftige Berufsthätigkeit wichtige Wahrheit aus: sie sollten in Beziehung auf die Aneignung des Glaubens von den Menschen nicht Alles auf einmal, nicht auf einmal die entschiedene Anschließung verlangen, wenngleich es zuletzt dazu kommen mußte; sondern sie sollten die vorbereitenden Zwischenstufen anerkennen und beachten, — Keinen zurückstoßen, der auf dem Wege sei, mehr zu werden, — Keinem wehren, der sich auf irgend eine Weise zu Ihm bekenne und Ihn auf irgend eine Weise unter den Menschen verherrlichen wolle, — der von dieser Seite ihnen nicht sich entgegenstelle und entgegenwirke, sondern vielmehr für denselben Zweck mit ihnen wirke und ihre Wirksamkeit befördere, wenn er sich ihnen auch noch nicht unmittelbar anschließe und noch nicht in demselben Sinne und auf dieselbe Weise wie sie Christus zu verherrlichen suche.

Und vergleichen wir nun dies Wort Christi [1]) mit dem Entgegengesetzten, von dem wir früher gesprochen haben [2]): „Wer nicht für mich ist, der ist gegen mich," so müssen wir, um Beides mit einander in Einklang zu bringen, nur die verschiedenen Beziehungen, in denen Beides gesagt worden, gehörig unterscheiden. In dem ersten Falle ist die Rede von einem Handeln, das in seinen Resultaten mit dem Handeln Christi übereinzukommen schien, dem Austreiben der bösen Geister, dem Heilen der Dämonischen, welches aber nicht im Namen und im Geiste Christi geschah, sondern auf eine ganz entgegengesetzte Weise; ein Wirken, scheinbar für das Reich Gottes, in der That aber gegen dasselbe; eine scheinbare, äußerliche Gleichheit bei inwendigem, wesentlichem Gegensatze. In dem zweiten Falle aber ist das Uebereinstimmende in der Art, wie das Resultat zu Stande kommt, — durch Anrufung des Namens Christi — diese zwar noch nicht die rechte, aber doch wohl geeignet, ein vorbereitendes Moment dafür zu werden, wenn man nicht durch ungeduldigen Eifer die fortgehende Entwickelung störte. Dort verbirgt das scheinbare äußerliche Zusammentreffen in den Wirkungen einen inneren wesentlichen Gegensatz. Hier hingegen findet sich im Innern eine Hinneigung, aus welcher eine völlige Gemeinschaft werden kann. In beiden entgegengesetzten Aussprüchen ist also das Gemeinsame: daß Alles auf das Verhältniß des äußerlichen Handelns und des äußerlichen Ergebnisses zu dem Geiste und der Gesinnung, woraus es hervorgeht, ankomme.

Als Christus sich zuletzt in Kapernaum befunden, mochte es wohl gerade die zur Entrichtung der Tempelabgabe des halben Siklus gewöhnlich angeordnete Zeit sein, der Monat Adar, der unserem März am meisten entspricht. Aber unter jenen Bewegungen vor seiner letzten Abreise, welche wir früher geschildert haben, ließ sich dafür kein gelegener Augenblick finden. Als er nun jetzt nach Kapernaum zurückkehrte, kamen die Abgabeneinnehmer dem Petrus, welcher als der Wortführer der kleinen Gemeinschaft bekannt war, entgegen und fragten ihn, ob nicht doch ihr Meister jene Abgabe entrichte. Wenngleich man wußte, daß Christus mit den Seinigen alle in den menschlichen Verhältnissen gegründeten Pflichten gewissenhaft zu erfüllen pflegte, so mochte

---

1) Bei der Auffassung dieser Worte Christi werde ich — zumal in den Ergebnissen — mit der trefflichen, sehr lesenswerthen Abhandlung des Prof. Elwert in den Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs, 9ter Band, 1stes Heft, mehr übereinstimmen, als in der Auffassung der ersten damit zusammengestellten Worte.

2) S. oben S. 315.

doch, weil es immer klarer hervortrat, daß er für den Messias gehalten sein wollte, ein Zweifel darüber entstehen, ob er sich nicht etwa deßhalb für entbunden von dieser in der religiösen Verfassung gegründeten, ein Abhängigkeitsverhältniß in der Theokratie bezeichnenden Abgabe halten werde. Petrus war damals gerade, wie aus dem Erzählten hervorgeht, besonders erfüllt von der messianischen Idee, die er in Jesu Person erfüllt sah. Jetzt konnte am leichtesten in ihm der Gedanke Raum gewinnen, daß Jesus als Haupt der ganzen Theokratie dieser Abgabe nicht unterworfen sei. Aber von der andern Seite mußte ihm auch noch das in frischem Andenken sein, was er aus Jesu Munde darüber, daß er kein Reich von außen her gründen, daß er zuerst nicht äußerlich herrschen, sondern leiden werde, vernommen hatte. Und daraus konnte er schließen, daß Jesus auch diese Abgabe wie jeder Andere entrichten werde. So bejahte er nach seiner raschen Art sogleich die Frage, ohne zu wissen, woher das Geld genommen werden sollte; denn es scheint, daß sie damals gerade dies nicht gleich bei der Hand hatten, was sich bei der Rückkehr von jener längeren Entfernung am leichtesten erklären läßt[1]).

Christus wollte nun den Petrus erkennen lassen, daß, indem er diese Abgabe zu entrichten sich entschloß, dies zu der freien Selbsterniedrigung gehörte, welcher er sich in dem Bewußtsein der ihm eigenthümlichen Würde während seines ganzen irdischen Lebens unterzog. Er macht dies durch eine Vergleichung mit den gewöhnlichen irdischen Verhältnissen anschaulich. Wie die Könige sich die Abgaben nicht von ihren eigenen Söhnen entrichten lassen, so ist der Messias, der Sohn Gottes, der theokratische König, dessen Erscheinung nur vorzubereiten der ganze Tempelkultus bestimmt war, diese (nicht politische, sondern kirchliche) Abgabe zu entrichten nicht verpflichtet. Die Entrichtung

---

1) Es erhellt, daß diese Erzählung in diesen geschichtlichen Zusammenhang gut passen würde, wie sie auch Matthäus 17, 24 in demselben anführt. Nur müßten wir dann aber annehmen, daß man sich bei der Entrichtung dieser Abgabe nicht buchstäblich an den Monat Adar zu halten brauchte. Wenn wir aber von diesem Monate nicht abgehen zu können glauben, so bliebe nur übrig, diesen Vorfall in die Zeit gleich nach der wunderbaren Speisung zu setzen, und allerdings könnte es dann auch passen, daß, da diese zuerst so großen Eindruck gemacht hatte, da die Menge Jesus als Messias proklamiren wollte, daher der Zweifel der Abgabeneinnehmer entstanden wäre. Wir können uns nicht bewegen lassen, mit Wieseler an eine andere Abgabe, als die Tempelabgabe, an eine dem römischen Reiche zu entrichtende zu denken, denn die ganze Bedeutung der Erzählung beruht eben darauf, daß es keine gewöhnliche politische, sondern eine Tempelabgabe ist.

einer solchen Abgabe widerstreitet eigentlich dem Verhältnisse, in welchem er zur Theokratie steht. Und hätten ihn die Juden als das, was er war, als den Messias anerkannt, so würden sie ja auch die Entrichtung einer solchen Abgabe nicht von ihm verlangt haben [1]). Da sie ihn aber nicht als solchen anerkennen, so will er ihnen keine Veranlassung geben, ihn von ihrem Standpunkte aus einer Gesetzesverletzung zu beschuldigen. Er will sich ihnen gleichstellen in der Erfüllung alles dessen, was irgend ein anderes untergeordnetes Mitglied des theokratischen Volkes zu leisten hat. Und er verrichtet nun kein Wunder, um das fehlende Geld herbeizuschaffen, sondern er fordert den Petrus auf, von dem gewöhnlichen Mittel seines Gewerbes für den Lebensunterhalt Gebrauch zu machen. Zwar konnten nicht gleich die ersten Fische, die er fing, an dem Orte, wo der Fischfang ein gewöhnliches Gewerbe war, so viel eintragen, um der Entrichtung des ganzen Siklus oder des Stater für Beide zu genügen, aber — und dies wußte Christus — auf das gewöhnliche Mittel des Erwerbs hatte die Vorsehung einen besonderen Segen gelegt. Der zuerst gefangene Fisch sollte so viel einbringen, da ein von ihm verschlungener Stater in ihm gefunden wurde [2]).

Christus ertheilte durch seine Handlungsweise in diesem besonderen Falle den Aposteln die Lehre, auf die Ausübung der ihnen zukommenden Rechte Verzicht zu leisten, allen Abhängigkeitsverhältnissen sich willig zu unterziehen, wo es die Rücksicht auf die Bedürfnisse Anderer verlange, und dabei getrost, um allen solchen Anforderungen genügen zu können, im Vertrauen auf Gott die gewöhnlichen Mittel anzuwenden, welche durch die Gnade Gottes für den Demüthigen mehr, als sich von denselben an sich erwarten lasse, wirken könnten. Merkwürdig ist es, daß eine solche Lehre gerade dem Petrus gegeben wird, unter dessen Namen in den nachfolgenden Jahrhunderten gerade die entgegengesetzte Handlungsweise oft ausgeübt wurde.

So hatte Jesus diese anderthalb Jahre dazu angewandt, den Saamen des Reiches Gottes unter dem Volke in Galiläa weiter zu verbreiten und die Apostel für ihren Beruf mehr und mehr zu bilden. Während eines so langen Zeitraumes war er

---

1) So paßt hier nicht, was de Wette von der Pflicht des Gehorsams gegen die Obrigkeit mit Beziehung auf Röm. 13, 6 sagt; es handelt sich hier nicht von einem rein politischen, sondern von einem theokratisch-politischen Verhältnisse, einem solchen, das mit dieser ganzen Form der Theokratie durch ihn aufgehoben werden sollte.

2) Auf die buchstäbliche Form der Erzählung können wir kein so großes Gewicht legen, da sie offenbar unvollständig ist und das Wunder selbst nicht weiter hervorhebt.

von der theokratischen Metropole, welche er sonst an den drei Hauptfesten immer zu besuchen pflegte, fern geblieben. Da nun im Monate Oktober wieder ein solches Hauptfest, das Laubhüttenfest, zur Reise nach Jerusalem aufforderte, beschloß Jesus endlich einmal wieder dort zu erscheinen, um sich nicht dem Verdachte auszusetzen, daß er sich scheue, öffentlich im Angesichte des Synedriums und seiner Feinde von seinem göttlichen Berufe zu zeugen, und um dem Kreise empfänglicher Gemüther, auf welche er früher dort eingewirkt hatte, sich nicht zu entziehen, sie in ihrem Glauben zu stärken und zu befestigen. Aber fern war es von ihm, sich der Gefahr preiszugeben, wo er ihr ohne Nachtheil seines Berufs durch besonnene Auswahl des günstigen Zeitpunktes für sein öffentliches Auftreten ausweichen konnte. Unerwartet — ehe das Synedrium Maaßregeln, um sich seiner zu bemächtigen, treffen konnte, wenn schon die ganze Menge der das Fest Besuchenden in Jerusalem versammelt wäre — beschloß er, dort zu erscheinen [1]. Da seine Brüder, die im Verhältnisse zu ihm noch in einer so schwankenden Stimmung sich befanden [2], im Begriff waren, die Festreise anzutreten, fiel es ihnen auf, daß er sich ihnen nicht anschloß und immer noch in Galiläa zurückblieb. Sie äußerten ihm ihr Befremden darüber, daß er sich mit seiner Wirksamkeit so verborgen halte. Wenn er so große Werke verrichte [3], so möge er sich nicht auf den Winkel von Galiläa beschränken, sondern seine zerstreuten Anhänger, welche am Feste in Jerusalem zusammenkommen würden [4], Zeugen seiner außerordentlichen Werke sein lassen, und sich öffentlich vor dem versammelten Volke als den Messias beglaubigen. Sie verdienten in der Gesinnung, welche sie hier ausdrückten, von Jesus kein solches Vertrauen, daß er über seine Absichten, welche sie recht zu verstehen und zu beurtheilen nicht im Stande waren, ihnen Aufschluß gegeben hätte und sie sollten eben inne werden, daß sie sich eines solchen Vertrauens unwürdig gemacht hätten.

---

1) In dem Berichte von einem solchen einzelnen Umstande giebt sich wieder Johannes als der Augenzeuge zu erkennen. Eine solche Erzählung ließ sich nicht dichten und konnte nicht aus der Sage hervorgehen, lag vielmehr einer Richtung fern, welche das Göttliche, Uebernatürliche in der Person Jesu besonders hervorleuchten lassen wollte.

2) S. oben S. 320.

3) Auch Johannes selbst, der von diesem ganzen Abschnitte der galiläischen Wirksamkeit Jesu nur wenig erzählt, giebt 7, 3. 4, zu verstehen, daß er während dieser Zeit in Galiläa viele große Werke verrichtet habe, von denen er nichts berichtet. Er selbst weiset also hier auf eine Lücke hin, welche durch die Erzählung in den drei anderen Evangelien ergänzt wird.

4) Joh. 7, 3.

Er gab ihnen daher nur zu erkennen, sein Standpunkt und sein Verhältniß zu der Welt sei von dem ihrigen so verschieden, daß sie sein Handeln nicht nach dem ihrigen abmessen könnten. Er müsse Rücksichten nehmen, welche sie, da sie in keinem Kampfe mit der Welt sich befänden und in Jerusalem nichts zu fürchten hätten, nicht zu nehmen brauchten. Von diesem Gesichtspunkte aus sollten sie es daher auch beurtheilen, wenn er sich ihnen zur Festreise nicht anschließe. Ob aber der geeignete Zeitpunkt zur Festreise nicht auch für ihn noch kommen könne, darüber gab er ihnen keine Auskunft, indem er ihnen antwortete: „Für mich ist der rechte Zeitpunkt noch nicht gekommen, mich in Jerusalem wieder öffentlich zu zeigen. Ihr aber braucht einen günstigen Moment für euch nicht erst auszuwählen, für euch ist es immer rechte Zeit, denn ihr habt von der Welt nichts zu fürchten. Sie *kann* euch nicht hassen, da sie als zu den Ihrigen Gehörende euch betrachtet. Anders ist es mit mir. Mich haßt die Welt, weil ich das ungöttliche Wesen, dem sie dient, bloßstelle. So reiset nur ohne mich hin zum Feste, ich reise jetzt nicht dahin, denn für mich ist der rechte Zeitpunkt, dort öffentlich aufzutreten, noch nicht eingetroffen.“ Nachher aber reisete er unbemerkt nach Jerusalem und er erschien daselbst um die Mitte des acht Tage dauernden Festes, als schon Viele der zum Feste Versammelten in gespannter Erwartung waren, ob er kommen werde, und die entgegengesetzten Urtheile über ihn sich hören ließen. Wir dürfen uns nicht darüber wundern, wenn nach jenem dazwischen gekommenen anderthalbjährigen Zeitraume jene eine Sabbathsverletzung noch in so frischem Andenken ist; denn dies war ja immer der Hauptpunkt geblieben, von welchem die Verketzerungen durch die pharisäische Parthei ausgingen, und daran lehnten sich die ähnlichen Anklagen durch die Organe dieser Parthei in Galiläa.

Die Macht der Worte Christi bewies sich von Neuem an den Gemüthern. Die gegen ihn Eingenommenen selbst mußten sich darüber wundern, daß der nicht in den Schulen der Schriftgelehrten Gebildete so die Schrift auszulegen vermochte. Doch waren sie zu sehr in ihren Vorurtheilen befangen, um daraus zu schließen, daß er aus einer höheren Quelle, als dem Unterrichte menschlicher Schule, was er vortrage, empfangen haben müsse. Schnell waren sie fertig mit ihrem Urtheile: was nicht in diesen Schulen erlernt worden, könne keine Wahrheit sein; wer nicht in jenen seine Bildung erhalten, sei nicht berechtigt, als Lehrer aufzutreten. In Beziehung auf diese Art zu urtheilen, sprach Christus öffentlich im Tempel: „Wundert euch nicht darüber, daß ich als Lehrer unter euch auftrete, ohne in euren

Schulen gebildet worden zu sein; denn was ich lehre, ist nichts von mir als Menschen Ersonnenes, sondern die Offenbarung Dessen, der mich gesandt hat. Und davon könntet ihr euch selbst überzeugen, wenn es euch nur an dem aufrichtigen Wollen[1]) nicht fehlte. Wem es nur wirklich am Herzen liegt, den Willen Gottes zu üben, der wird es vermöge dieser Gesinnung erkennen, ob meine Lehre von Gott kommt, oder ob ich nach menschlicher Willkür rede. Ein Solcher wird aus der Anschauung meiner ganzen Wirksamkeit erkennen, daß kein menschlicher Eigenwille sich darin einmischt, sondern ich nur Den, der mich gesandt hat, zu verherrlichen suche. Aber eben deßhalb könnten sie dies nicht erkennen, weil ein solcher Sinn ihnen fehle, wie es daraus erhelle, daß — während sie für das mosaische Gesetz zu eifern vorgäben und dies zum Vorwande gebrauchten, um Den zu verfolgen, der nur die Ehre Gottes zu befördern strebe — sie selbst

---

1) Ich muß in der Erklärung der Worte Joh. 7, 17, an Schott und Lücke mich anschließend, von der älteren Auffassung, nach welcher man diese Worte auf das Zeugniß der inneren Erfahrung von der Göttlichkeit des Christenthums, das testimonium spiritus sancti bezog, abweichen. Nach dem Zusammenhange und der Beziehung, dem Zwecke der Rede kann unter dem Willen Gottes hier nicht verstanden werden der erst durch Christus geoffenbarte Wille Gottes, sondern nur der Wille Gottes, insoweit ihn die Pharisäer von ihrem Standpunkte aus schon kennen konnten; so daß „den Willen Gottes thun wollen“ und „die Ehre Gottes zum Ziele seines Handelns machen“ wesentlich dasselbe ist, sowie den Gegensatz bildet das „seinem Eigenwillen allein folgen, seine eigene Ehre suchen.“ Wenn Christus mit Solchen zu thun hatte, welche schon auf dem Wege zum Glauben sich befanden, und nur noch nicht das Herz zum Glauben fassen, manche sich ihnen aufdringende Zweifel noch nicht beseitigen konnten, so konnte er zu diesen sagen: „Versucht nur einmal, dem Zuge folgend, den ihr in eurem Innern schon fühlt, euch meiner Lehre ganz hinzugeben und sie treu auszuüben, so werden alle Zweifel, die ihr, von außen her urtheilend, nicht beseitigen könnt, auf praktischem Wege von euch überwunden werden. Ihr werdet die göttliche Kraft meiner Lehre an eurem Innern erfahren und diese innere Erfahrung wird euch fähig machen, alle Zweifel zu besiegen, mit denen ihr jetzt noch nicht fertig werden könnt.“ Hier aber hat er es mit Solchen zu thun, welche vom Glauben an ihn noch ganz fern waren. An Solche war er nicht berechtigt eine Anforderung dieser Art zu machen, sondern ihnen mußte er erst die objektiven Kriterien, aus denen sie die Göttlichkeit seines Berufs erkennen konnten, nachweisen. Da es ihnen aber an dem rechten Sinne fehlte, um die Kriterien recht anwenden zu können, wie auf die Gesinnung für die Bildung der religiösen Ueberzeugung immer Alles ankommt, so wollte Christus sie eben darauf aufmerksam machen, daß die Gesinnung des sich überzeugen lassen Wollens, die Gesinnung, der es ein aufrichtiger Ernst sei, dem Willen Gottes nachzukommen, ihnen fehle. Diese allgemeine Anforderung an die Gesinnung war er an Jeden zu machen berechtigt, da ohne diesen subjektiven Anschließungspunkt jede Beweisführung vergeblich sein mußte.

es so wenig sich angelegen sein ließen, das Gesetz wirklich zu beobachten."

Da Jesus öffentlich so gegen seine Widersacher zeugte und doch Keiner Hand an ihn zu legen wagte, so erregte dies das Staunen der Menge. „Sollten wohl — sagten Manche — die Mitglieder des Synedriums selbst zu dem Bewußtsein gelangt sein, daß dieser der Messias ist?" Aber dagegen regte sich gleich wieder die Macht des am sinnlichen Augenschein haftenden Vorurtheils. „Wie kann ein Solcher der Messias sein, den wir als den Sohn des Zimmermanns aus Nazareth kennen? Der Messias soll ja auf einmal in seiner Herrlichkeit sich offenbaren, so daß Jeder ihn wird erkennen müssen." Auf solche Reden Rücksicht nehmend, ihren Ungrund aufzudecken, sprach Christus: „Wohl kennt ihr mich und wohl wißt ihr, woher ich komme, und doch wißt ihr es nicht; denn ihr kennt den himmlischen Vater nicht, der mich gesandt hat, und daher könnt ihr auch mich nicht kennen." Immer kommt Christus darauf zurück: „Nur wer Gott kennt, durch die Gesinnung ihm angehört, — dasselbe, wie wenn er sagte: ein Solcher, der es sich wirklich angelegen sein läßt, den Willen des himmlischen Vaters zu erfüllen — nur ein Solcher wird den Sohn Gottes in seiner Selbstoffenbarung zu erkennen und seine himmlische Abkunft zu ahnen im Stande sein. Natürlich also ist es, daß die von Gott Entfremdeten, sich an den sinnlichen Augenschein haltend, ihn zu kennen meinen und ihn doch in der That nicht kennen."

Der immer größere Einfluß, welchen Christus durch seine Worte und Werke auf die aus allen Gegenden herbeigekommene Menge erhielt, mußte die Eifersucht, den Haß und die Besorgnisse der Häupter der pharisäischen Parthei im Synedrium desto mehr rege machen; denn sie, die allein herrschen wollten, sahen eine geistige Macht um sich greifen, welche mit ihrem Geiste und ihren Satzungen im Widerspruche stand. Ihre Anklagen hatte er in Galiläa und Jerusalem durch die Gewalt der Wahrheit so oft besiegt, ihre Verketzerungsversuche scheiterten an der Macht seiner Werke und Worte; es blieb ihnen daher kein anderes Mittel übrig, um seine Wirksamkeit zu unterdrücken, als ihn durch äußerliche Gewalt seinem Wirkungskreise zu entreißen. Sie suchten sich seiner Person zu bemächtigen. Christus aber verkündete ihnen, da er diese Machinationen wahrnahm, prophetisch warnend: „Nur noch kurze Zeit bin ich bei euch und dann erhebe ich mich wieder zu Dem, der mich gesandt hat. Ihr aber werdet mich einst suchen und mich doch nicht finden, dahin, wo ich sein werde, nicht gelangen können." Er warnt hier die Juden, daß, wenn sie diesen

schnell vorübergehenden Zeitpunkt nicht benutzen wollten, sie der durch ihre Schuld herbeigeführten und über sie hereinbrechenden Noth nicht würden entgehen können. Dann werde durch das Gefühl dieser Noth die Sehnsucht nach dem Retter und Befreier, dem Messias, den sie in ihm haben könnten, desto stärker in ihnen erwachen, aber vergeblich; den Retter aus der Noth, den Befreier, den sie suchten, würden sie nicht finden, zur Gemeinschaft mit ihm, dem zum Himmel Erhobenen, dann nicht gelangen können. — Wenn von Böswilligen sein räthselhaftes Wort: „Dahin, wohin ich gehe, werdet ihr nicht gelangen können," so gedeutet wurde, als wenn er zum Lehrer der Heiden sich aufzuwerfen beabsichtige [1]), so ist es merkwürdig, daß, wie sich wohl daraus schließen läßt, die jüdische Verketzerungssucht aus manchen Andeutungen Christi die universalistische Tendenz seiner Lehre zu ahnen begann.

Dieses letzte Hauptfest des letzten Jahres seiner Wirksamkeit auf Erden konnte Christus nicht zu Ende gehen lassen, ohne noch am Schlusse desselben so Vielen, die sich nun bald nach allen Seiten hin zerstreuen, so Vielen, die ihn nie wieder sehen sollten, unter verschiedenen Bildern als Den, der ihnen allein die höchsten Güter und die volle Befriedigung verleihen könne, sich darzustellen, ohne den Stachel der Sehnsucht, die sie zu ihm hinführen sollte, durch anregende Worte in verschiedenen Formen in ihre Gemüther zu werfen. So rief er, vielleicht anspielend auf die festlichen Gebräuche, mit welchen von den Priestern in geprängevollen Aufzügen Wasser aus der Quelle Siloah zum Altar gebracht wurde, der Tempelversammlung zu: „Hier ist die wahre Quelle des lebendigen Wassers, wen durstet, der komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubt, dessen Inneres wird selbst zu einer Quelle werden, aus welcher Ströme des lebendigen Wassers sich ergießen [2])." Und unter einem andern Bilde bezeichnet er sich als Denjenigen, welcher für die Geisteswelt sei, was die

1) Joh. 7, 35.

2) Zwar redet Christus hier von dem, was der Glaube unmittelbar erzeuge, von dem aus demselben sich entwickelnden göttlichen Leben, und es kündigen sich diese Worte keineswegs als Weissagung einer zukünftigen Thatsache an. Aber insofern dies Wort in seiner vollen Bedeutung doch damals noch nicht in Erfüllung ging, sondern erst, als in der Gemeinschaft der Gläubigen der Strom des göttlichen Lebens hervorbrach, der von nun an sich unaufhaltsam fortergoß durch alle Jahrhunderte hindurch, seit der Ausgießung des heiligen Geistes, so konnte Johannes, nach dem geschichtlich ihm vorliegenden Entwickelungsgange die Worte erklärend, mit Recht sie darauf anwenden, indem er bemerkte, daß sie in dem Momente, da Christus sie aussprach, ihre volle Erfüllung noch nicht gefunden hatten. Joh. 7, 39.

Sonne für die sinnliche. „Ich bin das Licht der Welt[1]). Wer mir nachfolgt, wird nie im Finstern wandeln, sondern das Licht empfangen, welches vom Leben ausströmt und zum Leben führt[2]).“ Die Pharisäer wandten ihm nun ein, daß sein Zeugniß nichts gelten könne, weil er von sich selbst zeuge. Aber Jesus antwortete ihnen, daß wenngleich sonst allerdings das Zeugniß Dessen, der sich selbst empfehle, nichts gelten könne, es doch mit seinem Zeugnisse sich ganz anders verhalte, weil er mit der Klarheit eines in Gott gegründeten Bewußtseins, mit göttlicher Zuversicht von sich selbst zeuge[3]). (Ein höheres Selbstbewußtsein, das in seiner Klarheit und Zuversicht über alle Zweifel und jede Selbsttäuschung erhaben ist; ein Strahl aus dem ewigen Lichte selbst, der das zeitliche Bewußtsein erfüllt.) „Wenn ich auch von mir selbst zeuge, so ist doch mein Zeugniß ein wahrhaftes, weil ich weiß, woher ich komme und wohin ich gehe.“ Deßhalb sei ihr Urtheil ein trügerisches, weil sie, unempfänglich für das Göttliche in ihm, nur nach dem äußerlichen Scheine urtheilten. Deßhalb sei sein Zeugniß und sein Urtheil ein wahrhaftes, weil er dies nicht als ein sich selbst allein überlassener Mensch sage, sondern er und mit ihm der Vater. Zwei Zeugnisse: sein subjektives Zeugniß als ein untrügliches vermöge seiner Gemeinschaft mit dem Vater, und das objektive Zeugniß des Vaters selbst durch das Ganze seiner Erscheinung und Wirksamkeit. Aber unempfänglich für diese geistige Offenbarung des himmlischen Vaters in der Erscheinung und dem Wirken seines Sohnes, fragen die fleischlich Gesinnten: „Wo ist dies Zeugniß? Laß uns die Stimme des Vaters hören, seine Erscheinung sehen!“ Er weiset sie darauf hin, daß die Erkenntniß von ihm und die Erkenntniß des himmlischen Vaters mit einander in Wechselwirkung stehen, daß sie ihn nicht als Den, der er ist, erkennen

1) Joh. 8, 12.

2) Mit den Worten, in welchen sich Christus als das Brot des Lebens bezeichnet (S. 352), sind diese zu vergleichen, in denen er sich das Licht des Lebens nennt, das Licht als das Leben Verleihende. Der Begriff „Licht“ ist hier der vorangehende, weil Christus sich in seinem Verhältnisse zu der verfinsterten Welt darstellt, die durch ihn erleuchtet und so vom Tode zum Leben geführt werden soll. Es erscheint dem verfinsterten Geiste zuerst als der erleuchtende Lehrer der Wahrheit, um ihn zur Gemeinschaft mit sich zu erheben, durch welche er des göttlichen Lebens theilhaft wird. Licht und Leben stehen hier nicht in einem bloß äußerlichen und mittelbaren, sondern in einem inneren und unmittelbaren Verhältnisse zu einander. Derselbe ist es, der Licht und Leben dem Geiste verleiht; nur herrscht nach verschiedenen Beziehungen bald der eine, bald der andere dieser Begriffe vor. Das Leben als Licht, wie im johanneischen Proömium, oder das Licht des Lebens.

3) Joh. 8, 14.

können, weil sie den Vater nicht kennen, und daß sie den Vater nicht kennen, weil sie den Sohn, in dem er sich offenbart, nicht kennen.

Von Neuem wiederholte Christus nachher in Beziehung auf die fortgesetzten Nachstellungen des Synedriums die schon früher ausgesprochene prophetische Warnung: „Ich gehe hin und ihr werdet mich suchen," und hier fügt er den Grund hinzu, weßhalb ihr Suchen doch vergeblich sein werde, weßhalb sie ihn nicht würden finden können, — „weil ihr nicht zum Glauben an den Erlöser gelangen [1]), sondern in eurer Sünde sterben werdet, vermöge eurer Sünde vom Himmel ausgeschlossen bleibt," weil, wie er es selbst erklärte, zwischen Denen, welche der Welt angehörten, und zwischen dem ihr nicht Angehörenden eine unausfüllbare Kluft bestehe. Gewiß aber auf Andere als Diese bezog sich das prophetische Wort Christi, das er über Diejenigen aussprach, welche, nachdem der Menschensohn erhöht worden, erkennen würden, wer er sei, und daß er nichts Anderes verkündige, als was er vom Vater empfangen [2]). Dies bezog sich auf Solche, welche jetzt zwar den Menschensohn in seiner menschlichen Erscheinung verkannten (in die verzeihliche Sünde der Lästerung wider den Menschensohn verfallen konnten, Matth. 12, 32), dann aber, weil doch eine, nur noch durch das Vorurtheil des fleischlichen Sinnes zurückgehaltene, schlummernde Empfänglichkeit für das Göttliche bei ihnen vorhanden war, durch seine unsichtbare göttliche Wirksamkeit, durch die Macht des von ihm ausgehenden Geistes, wenn sie das Werk, das durch seinen Tod unterdrückt zu sein schien, mit unwiderstehlicher Gewalt siegreich um sich greifen sahen, zum Glauben an ihn geführt werden sollten.

Die göttliche Ueberlegenheit, mit der Christus die Machinationen seiner Widersacher zu nichte machte und sie zum Schweigen brachte, wirkte auf die Menge und vollendete bei Vielen den Eindruck, den seine bisherige Wirksamkeit hervorgebracht hatte. Aber er ließ sich durch die Begeisterung der Menge nicht hinreißen und erkannte wohl, wie es vielen Solchen noch an dem, was im wahren Sinne Glauben genannt werden konnte, fehle; wie leicht sie wieder an ihm irre werden könnten, wenn er dem, was sie in ihrem fleischlichen Sinne von dem Messias erwarteten, nicht entsprechen würde. Er wollte sie daher darauf aufmerksam machen, was dazu gehöre, wenn sie seine wahren Jünger

1) Weil nämlich auch später nur das Gefühl der leiblichen Noth in ihnen hervorgerufen wurde, und sie nur einen Retter aus dieser leiblichen Noth suchten.

2) Joh. 8, 28.

sein wollten, und was sie von ihm, was nicht, zu erwarten hätten. „Wenn ihr euch meine Lehre beharrlich aneignet, — sprach er zu Solchen Joh. 8, 31 — dann erst seid ihr im wahren Sinne meine Jünger, und dann erst (also wenn ihr die göttliche Wahrheit mehr in das Leben werdet aufgenommen haben) werdet ihr die Wahrheit erkennen" (also vom Leben die Erkenntniß ausgehend), und durch die Macht der so in ihrem rechten Sinne erkannten Wahrheit würden sie der wahren Freiheit theilhaft werden. Gewiß wollte Christus der durch den Geist eines Judas von Gamala und des Zelotismus erregten falschen Erwartung sich entgegenstellen, vermöge welcher man nach dem Messias als dem Befreier des Volkes von dem weltlichen Joche der Römer sich sehnte. Er wollte Diejenigen, welche einen weltlichen Messias in ihm zu suchen geneigt waren, zu dem Bewußtsein führen, daß die wahre Freiheit, ohne die keine andere bestehe, die innere, geistige sei — und daß diese allein es sei, welche zu verleihen er gekommen: die Freiheit, welche daher nicht von außen her mitgetheilt, sondern welche nur von innen heraus durch das Hineinleben in die von ihm verkündigte göttliche Wahrheit erlangt werden könne. Und der Mißverstand oder die Verdrehung seiner Worte — wenn auch nicht durch dieselben, welche zuerst mit einer gewissen Empfänglichkeit sich ihm angeschlossen hatten — gab ihm Gelegenheit, den Sinn derselben noch mehr zu entwickeln. Dieselben, welche sonst über jede Art der Abhängigkeit von der heidnischen Regierung der Römer als über eine schmachvolle Knechtschaft zu seufzen pflegten, dieselben fühlen sich jetzt in ihrem falschen theokratischen Stolze dadurch beleidigt, daß Christus sie als Knechte bezeichnet, die erst frei werden müßten, — eine Schmach für die Nachkommen Abrahams. Diesem fleischlichen Vertrauen auf die äußerliche, nicht von der rechten Gesinnung begleitete Würde des theokratischen Volkes stellt sich nun daher Christus entgegen. „Knecht — sagt er — ist, wer die Sünde thut. Der Knecht nun bleibt nicht für immer in dem Hause, er kann seiner Schuld wegen verstoßen werden; der Sohn vom Hause hingegen gehört für immer zum Hause, und wer ein solcher ist, der kann auch dem Knechte die Freiheit verschaffen und ihn zu einem freien Gliede des Hauswesens machen. So mögt auch ihr keineswegs meinen, ein unverlierbares Anrecht darauf zu haben, daß ihr dem Reiche Gottes angehört (welches hier mit dem Hauswesen verglichen wird), ihr könnt wegen eurer Untreue als die ungehorsamen Knechte aus dem Reiche Gottes verstoßen werden. Erst wenn der Sohn Gottes, der im Namen des Vaters der Leitung der Theokratie vorsteht, euch frei macht, werdet

ihr wahrhaft frei sein, nicht mehr wie Knechte zum Reiche Gottes euch verhalten, sondern wie freie Glieder, wie Kinder." Dann weiset Christus ihnen nach, daß sie auch mit Unrecht sich darauf beriefen, Kinder Abrahams zu sein. Durch ihr Handeln als Feinde der Wahrheit, indem sie dem Leben Dessen nachstellten, der die Wahrheit ihnen vortrage, bewiesen sie, daß sie viel mehr Kinder des Satans [1]) als Kinder Abrahams seien, viel mehr den Charakter des Satans als den Charakter Abrahams in der Gesinnung und im Handeln darstellten. Der Gegensatz der Gesinnung der Grund ihres Unglaubens, der Kontrast zwischen ihnen und ihrem vorgeblichen Vater Abraham. Sie wollen den Tod Dessen, der das Ziel der Sehnsucht Abrahams war. Den Mißverstand der Juden benutzt Christus, um die Idee von dem Messias als dem Sohne Gottes im höheren Sinne, welche dem Standpunkte der fleischlichen Auffassung der Messiasidee immer besonders ein Anstoß war [2]), ihnen von Neuem nahe zu bringen. Dadurch erregt er noch mehr ihre Wuth und zieht sich die Beschuldigung der Gotteslästerung zu [3]).

Auch nach dem Feste setzte Christus seine Wirksamkeit zu Jerusalem noch einige Zeit fort, obgleich das Synedrium durch seinen Einfluß auf die Gemüther eine immer mehr feindliche Stellung gegen ihn einzunehmen bewogen wurde, und schon würde es wohl zu heftigeren Maaßregeln geschritten sein, wenn nicht eine Spaltung zwischen den fanatischen, alle Mittel für gut haltenden Eiferern und den in mannichfacher Abstufung Gemäßigteren eingetreten wäre. Schon während des Festes wollte man seiner Person sich bemächtigen; aber man hatte die von ihm zum

---

1) S. oben S. 185 Anm. 2.

2) S. oben S. 283 u. 351.

3) Die schon oft von den Auslegern zu Joh. 8, 57 gemachte Bemerkung, daß wenngleich Jesus erst im Anfang der Dreißig sich befand, doch die Juden ihr Befremden wohl auf diese Weise ausdrücken konnten: „Du bist noch nicht fünfzig Jahre (der Schluß des männlichen Alters, in dessen Anfang er erst stand, mit welchem Jahre die Leviten von dem regelmäßigen Tempeldienste entbunden waren; s. 4 Mos. 4, 3 u. a.; 8, 25), noch kein halbes Jahrhundert alt und willst den Vater Abraham, der vor so vielen Jahrhunderten lebte, gesehen haben," — diese Bemerkung reicht zur Erklärung jener Stelle hin — und nur Willkür kann, wie neulich von Weiße und Gfrörer geschehen, daraus (im Widerspruch mit allen andern Nachrichten und mit der inneren Wahrscheinlichkeit) die Folgerung ableiten, daß Jesus in einem weit höheren Alter, als nach den übrigen Evangelien angenommen wird, sich befand, als er sein Lehramt antrat. Ueber die Ueberlieferung von dem an das fünfzigste Jahr gränzenden Alter Christi, welche aus dem Mißverstande jener Worte entstanden, vergl. meine Apostelgeschichte S. 413 f.

Theil gefesselte Menge zu fürchten, und die Synedriumsdiener, die ihn verhaften sollten, konnten auch den Eindruck seiner Erscheinung und seiner Worte nicht überwinden, wie sie zurückkamen mit der Erklärung, „noch nie habe ein Mensch so gesprochen.“ Während die herrschende Parthei im Synedrium gern gleich dazu geschritten wäre, Jesus als Gesetzesverletzer und Gotteslästerer zu verurtheilen, erklärten Solche, welche, wie ein Nikodemus, noch mehr, als sie es öffentlich aussprachen, von dem Eindrucke seiner Worte und Werke ergriffen worden, „das Gesetz verlange doch, daß man zuerst verhöre, ehe man einen Urtheilsspruch fälle[1]).“ Auch Diejenigen, welche nicht so günstig für ihn gestimmt waren, mußten dies doch als Recht anerkennen, obgleich der fanatische Haß gegen Christus schon so sehr sich gesteigert hatte, daß, wie es in solchen Fällen zu geschehen pflegt, die Gemäßigteren schon der Verdächtigung von Seiten der Eiferer nicht ausweichen konnten. Da nun die heftigere Parthei mit einer persönlichen Verurtheilung Christi selbst nicht durchdringen konnte, so machten sie, um doch seinen Einfluß einigermaßen zu hemmen, nur den Antrag, daß über Jeden, der ihn als Messias anerkannte, die Exkommunikation ausgesprochen werden sollte. Man ging dabei von dem anerkannten Grundsatze aus, daß das Synedrium das höchste gesetzgebende und vollziehende Ansehn in den Religionsangelegenheiten besitze und es von demselben allein abhange, Jemanden in einem göttlichen Berufe irgend welcher Art anzuerkennen, um desto mehr also in dem höchsten, als Messias. Auf jeden Fall, wenn man auch über die Person Jesu selbst noch kein entscheidendes Urtheil ausgesprochen hatte, erschien doch ein eigenmächtiges, von dem Ansehn des Synedriums unabhängiges Handeln in dieser Hinsicht als strafbar. Dieser Beschluß gegen Christus war also der erste, welcher durchging[2]).

Wenn nun aber schon jene durch die vorgebliche Sabbathsverletzung herbeigeführte Verketzerung Christi so mächtig fortgewirkt hatte, so wurde durch einen neuen solchen von Christus gegebenen Anlaß und durch den Eindruck, den eine von ihm vollzogene Wunderheilung machte, die Wuth der hierarchischen Parthei von Neuem gegen ihn gereizt.

Als Christus am Sabbath mit seinen Jüngern den Tempel verließ[3]), zog im Vorbeigehen ein dasitzender Bettler, der als Blindgeborener bekannt war, die Aufmerksamkeit derselben auf

---

1) Joh. 7, 51.
2) Joh. 9, 22.
3) Joh. 9.

sich. Was sie zuerst beschäftigte, war die von dem Standpunkte ihrer beschränkten jüdischen Theodicee[1]) ihnen auffallende Frage, wie wohl hier der vorausgesetzte Zusammenhang zwischen Sünde und Uebel zu denken sei, — ob dieser Blinde die Schuld seiner Eltern trage, oder für eigene Sünde zu leiden habe. Ein Dilemma, zu welchem sie durch eine unhaltbare Theorie hingetrieben werden mußten, wenn auch Der, welcher dies sagte, da man schwerlich die Annahme von einer Präexistenz der Seele bei ihm voraussetzen kann, sich nichts Bestimmtes dabei denken konnte, oder er müßte denn damals noch nicht gewußt haben, daß der Blinde so geboren worden. Da Christus keinen solchen Zusammenhang zwischen jedem bestimmten Leiden und einer bestimmten Sünde zugeben wollte, sagt er zuerst kurz, daß hier Keines von Beidem die Ursache der Blindheit jenes Mannes sei[2]), und setzt dann hinzu, daß die Leiden desselben höheren Zwecken der göttlichen Liebe für ihn und Andere dienen, die Werke der rettenden Macht und Gnade Gottes an ihm sich offenbaren sollten. Nicht daß er bloß als Mittel für Andere dienen sollte, sondern ihm selbst zuerst sollte die Heilung von der leiblichen Blindheit Mittel zur Heilung von der geistigen Blindheit werden; und dann sollte, was an ihm geschah, auch Andern zum Heile gereichen. Darauf fügt Christus hinzu, gleich dahin übergehend, wie durch ihn selbst jetzt die Werke Gottes sich offenbaren sollten: „Ich muß wirken die Werke Dessen, der mich gesandt hat, so lange es Tag ist[3]), es kommt die Nacht, in der die Geschäfte des Tages sich nicht verrichten lassen[4]). So lange ich in der Welt bin, bin ich das Licht der Welt[5])." Die Heilung, welche er so vorbereitete, mochte wohl

1) S. oben S. 180.

2) Ein apokryphischer Verfasser des Evangeliums würde hier Christus gewiß nicht so bloß andeutend haben reden, sondern gewiß mehr zur Widerlegung jener jüdischen Voraussetzung haben sagen lassen.

3) Der Tag, die Zeit zur Arbeit; man muß die schnell vorübergehenden Stunden des Tages benutzen. Der Sinn demnach: ich darf die schnell vorübergehende Gelegenheit, das zu wirken, was ich allein auf Erden wirken kann, nicht unbenutzt lassen. Es ist mir nur noch eine kurze Zeit auf Erden zu wirken zugemessen. Ich darf mich daher durch keine Rücksichten abhalten lassen, zu wirken, was ich auf Erden gegenwärtig als die leuchtende Sonne zu wirken habe.

4) Wie nun in der Anwendung der allgemeinen sprüchwörtlichen Redensart der Tag die dem Erlöser zur Wirksamkeit auf Erden bestimmte Zeit bezeichnet, so weiset daher die Nacht, in der man keine Geschäfte verrichten kann, auf das nahe bevorstehende Ende dieser seiner irdischen Wirksamkeit hin.

5) So lange Christus in der Welt ist, kann er nur da sein, sowie es seinem Wesen entspricht, als das Licht, die Sonne der Welt; er muß daher leuchten, Licht aus sich um sich her verbreiten, so lange er da ist,

stufenweis erfolgen, wie in dem oben S. 356 erwähnten Falle, so daß der Kranke, nachdem seine Augen von Christus bestrichen worden, zuerst zu sehen anfing, nachdem er aber in der Quelle Siloah sich gebadet [1]), nun mit ganz wiederhergestelltem Gesichte hinwegging [2]).

Groß mußte das Aufsehen sein, welches die Erscheinung Dessen,

---

geistigen und leiblichen Segen ausspenden, und er kann daher keine Gelegenheit dazu unbenutzt vorübergehen lassen. Dazu, daß er als das Licht in der Welt in derselben wirkt, gehörte auch das, was er hier wirken wollte, das leibliche und sodann das geistige Licht diesem Blinden zu verleihen. Zwar hat Christus nie aufgehört, als das Licht der Welt zu wirken, aber hier ist die Rede nur von dem, was er vermöge seiner persönlichen, sichtbaren, menschlichen Erscheinung als die auf Erden selbst sichtbar gegenwärtige Sonne der Welt wirken sollte.

1) Jn der That läßt sich nicht einsehen, wie man darauf verfallen konnte, einen Zug wie diesen, der zur Verherrlichung des Wunders gar nichts beitrug, vielmehr zu einem solchen gar nicht recht zu passen schien, zu erdichten. Wollte man sagen, daß der mystischen Deutung wegen dies gedichtet worden, so ist dagegen die Kürze des zur Erklärung des hebräischen Namens ohne weitere Erörterung beigefügten Zusatzes. — Wenn auch die Worte 9, 7: „ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος,“ ächt sind, so sollte man doch billig bei einer der mystischen Deutungen, bei welchen man es mit der grammatischen Form immer nicht so genau zu nehmen pflegt, auf die Ungenauigkeit der griechischen Uebertragung kein so großes Gewicht legen, zumal das hebräische Wort שִׁלּוּחַ, das Aussenden, so leicht in Beziehung auf einen der Kanäle aus der Quelle Siloah metonymisch gedeutet werden konnte, und dieser Uebertragung kommt ja wirklich näher die Form שֶׁלַח, Nehem. 3, 15. Wie gesagt, ein Späterer, der eine mystische Deutung hier hätte geben wollen, würde es ohne Zweifel weiter ausgemalt haben. Hingegen läßt es sich bei dem Johannes — wenn man sich nur nicht willkürliche Vorstellungen von der Wirkung des heiligen Geistes als einer solchen macht, wodurch die in der Volks- und Zeitbildung wurzelnde Eigenthümlichkeit ganz aus ihren Fugen gerissen würde, — wohl denken, daß, wie er die Beziehungen auf den Einen Gegenstand seiner Liebe überall begierig aufsuchte und ergriff, er, je unbedeutender dieser Zug von der Sendung des Kranken zur Quelle Siloah an sich war, desto mehr geneigt sein konnte, demselben durch die mystische Beziehung eine höhere Bedeutung beizulegen, indem er die Siloahquelle zum Symbol des himmlischen ἀπόστολος machte, von welchem der Kranke das Heil empfangen sollte.

2) Daß Johannes dieses Allmählige der Heilung nicht ausdrücklich bezeichnet, kann noch nichts gegen diesen Hergang beweisen; denn auf alle Fälle müssen wir doch hier Manches ergänzen, sei es die bemerkten Umstände, oder daß der Blinde schon früher diesen Weg zu gehen sich gewöhnt hatte, oder daß er von einem Andern zur Quelle hin sich führen ließ. Der Mangel der Anschaulichkeit in Beziehung auf die Nichterwähnung dieser Umstände kann doch nicht gegen das Herrühren dieser Erzählung von einem Augenzeugen etwas ausmachen, zumal auch von der andern Seite sich nicht erklären läßt, wie ein Anderer darauf verfallen sollte, dergleichen Dinge zu dichten. Da in Allem, was er von dem Verfahren des Geheilten und der Pharisäer sonst berichtet, sich der Augen- und Ohrenzeuge so deutlich zu erkennen giebt, so erhellt, daß er nur deßhalb dies nicht genauer bezeichnete, weil dies seinem Interesse nicht so entsprach, weil er von dem Wunder zu dessen Folgen hineilte.

der als der blinde Bettler so Vielen bekannt war und der nun mit vollkommen sehenden Augen einherging, bei der Menge machte. Vergeblich waren alle Künste des Synedriums, welche der Apostel Johannes so lebendig schildert, die offenkundige Thatsache, welche von der Macht Christi zeugte, hinwegzuleugnen oder zu erklären. Es gelang den fanatischen Eiferern doch nicht, aus dem Munde des geheilten Blinden oder seiner Eltern irgend etwas herauszubringen, was sie für ihre Absichten hätten benutzen können. Es erprobte sich hier die nicht zu bestechende Wahrheitsliebe jenes Mannes, der seinen Unwillen darüber, daß man, was er an sich selbst erfahren hatte, wegdeuten und ihn zu einer Lüge zwingen wollte, nicht unterdrücken konnte. Dadurch wurde er selbst das Ziel der Wuth Derjenigen, deren geistlichen Hochmuth er so schwer verletzt hatte.

Nachdem die Gesinnung des Mannes sich in dem Streite mit den Feinden Christi so erprobt hatte, war er dazu vorbereitet, daß dieser selbst sich ihm als das, was er war, offenbarte. Dies geschah, als er, wahrscheinlich auf irgend einem freien Platze, mit ihm zusammentraf; und da der Genesene schon überzeugt war, daß er einem mit göttlichen Kräften ausgerüsteten Manne seine Heilung verdanke, konnte er von diesem Punkte aus leichter dazu fortschreiten, in ihm, als er sich ihm so darstellte, den Messias zu erkennen. Und wie nun in dem verschiedenen Verhalten jenes armen Mannes und der Pharisäer gegen Christus das verschiedene Verhältniß zweier Menschenarten zu ihm sich abbildete, so gebrauchte er diesen besonderen Fall, um dies anschaulich zu machen, indem er sprach: „Ich bin zum Gericht in diese Welt gekommen, damit die Nichtsehenden sehen und die Sehenden blind werden sollen.“ Das Leibliche war hier Bild des Geistigen; indem der Blinde sehend geworden, wurden die Pharisäer, welche die offenbare Thatsache nicht sehen wollten, mit sehenden Augen blind, und dasselbe geschah hier auch im geistigen Sinne. Der in unverschuldeter Unwissenheit befangene, der auch geistig-blinde Bettler, der aber seiner Blindheit sich bewußt war, nahm das ihm dargebotene Geisteslicht demüthig an und wurde ein Sehender. Die Pharisäer hingegen, welche mehr Erkenntniß hatten, aber sie nicht recht gebrauchten und in ihrem Wissensstolze gegen das göttliche Licht sich verschlossen, sie geriethen dadurch in eine immer größere verschuldete Blindheit. — Dies ist das weltgeschichtliche Gericht, welches die Wirkungen Christi in der Menschheit stets begleitet, daß die Blinden sehen und die Sehenden blind werden. Das Werk Christi zur Erleuchtung und Beseligung der Menschheit konnte nicht zu Stande

kommen ohne diesen durch die verschiedene sittliche Beschaffenheit der Menschen bedingten Sichtungsprozeß, in welchem Beides mit einander verbunden war, so daß das Eine nicht ohne das Andere gewollt werden konnte. — Die in den versammelten Gruppen gegenwärtigen Pharisäer verstanden es wohl, daß was Christus von den Sehenden, die blind würden, gesagt hatte, gegen sie gerichtet war, und daher frugen sie in ihrem beleidigten Stolze: „Wir sind doch nicht auch wohl Blinde?" Christus hatte ja aber nicht gesagt, daß sie blind wären, sondern daß sie es durch ihre Schuld würden. „Wenn ihr wirklich blind wäret, — antwortete er — so würdet ihr in eurem Unglauben, eurer Feindschaft gegen mich von Schuld frei sein." (Unwissenheit würde ihnen eben zur Entschuldigung gereicht haben, wie bei der Sünde gegen den Menschensohn.) Nun zeugten sie aber gegen sich selbst, indem sie ihres Sehens sich rühmten. (Darin, daß sie sehen könnten und nicht wollten, darin bestehe ihre Schuld. Die verschuldete Verblendung.)

Und so geht er nun zur Strafrede gegen die Pharisäer als die falschen Volksführer über und ohne Zweifel schwebt ihm dabei das Bild von dem Verfahren der herrschsüchtigen Hierarchen gegen jenen armen Mann aus dem Volke und dessen Verhalten gegen jene Unterdrücker des Volkes vor. Er stellt sich selbst als den ächten, mit göttlichem Berufe auftretenden Führer der theokratischen Volksgemeinde, im Gegensatze mit den Pharisäern, dar. Jener geheilte Blinde erscheint ihm als Repräsentant der armen bedrückten Seelen, welche von den in selbstischem Interesse als Führer des Volkes auftretenden Pharisäern sich abgestoßen, wie von Christus sich angezogen fühlen. Vielleicht, obgleich nicht nothwendig, gab der Anblick einer Heerde von Schafen auf freiem Felde ihm die Veranlassung, in einer daher entlehnten parabolischen Form[1]) dieses Verhältniß ihnen anschaulich zu machen.

Dem Räuber, der nicht durch die Thür in den Schafstall eingeht, sondern über die Umzäunung springt, entsprechen Diejenigen, welche durch eigene Willkür zu Führern und Lehrern des Volks sich aufwerfen. Dem durch die Thür eingehenden Hirten entspricht Christus, der nach göttlichem Berufe als Führer und Lehrer der für das Reich Gottes empfänglichen Seelen sich darstellt. Er findet in solchen Seelen Eingang, sie erkennen die

---

1) Ueber das Verhältniß der johanneischen Parabeln zu den synoptischen s. oben S. 135 ff.

verwandte Stimme, welcher der göttliche Zug in ihrem Innern sie zuführt, er kennt sie alle, kennt alle ihre Bedürfnisse. Er geht vor ihnen her, führt sie auf die Weide, zeigt ihnen den Weg dahin, wo sie die Befriedigung aller ihrer Bedürfnisse finden sollen. Fremd erscheint aber solchen Seelen die Stimme Jener, die sich in selbstischer Willkür zu ihren Führern aufgeworfen haben; sie fühlen sich von Solchen gleich abgestoßen, sie fliehen vor ihnen, weil sie es wohl fühlen, daß Solche von einem andern Interesse, als dem für das Heil der sich ihnen hingebenden Seelen getrieben werden.

Da nun aber Christus veranlaßt wird, was er durch diese Parabel ausdrücken wollte, noch mehr anschaulich zu machen, so fügt er zu derselben, indem er sie wieder aufnimmt, noch manche neue Züge hinzu, wie wir auch in den synoptischen Evangelien Beispiele davon finden, daß eine ursprünglich einfachere Parabel zu einer zusammengesetzten weiter ausgesponnen wird. Wenn in der ersten Grundlage der Parabel Christus nur den einfachen Gegensatz zwischen dem durch die Thür in den Schafstall Eingehen und dem anderswoher Eindringen, dem rechtmäßigen und unrechtmäßigen Eingehen gemacht hat, so erhält hingegen in dieser weiteren Ausmalung der Parabel die Thür des Schafstalles an sich eine größere Bedeutung. Er bezeichnet sich selbst als die Thür, insofern durch ihn allein der Eingang in das Reich Gottes und der Zugang zu den für dasselbe empfänglichen Seelen vermittelt werden kann. Wie er selbst der ächte Hirt ist, so ist er auch die Thür zum Schafstalle. Daß er Beides zugleich ist, dadurch unterscheidet er sich eben von allen andern Hirten, allen andern Führern und Lehrern, das macht das Eigenthümliche seines Prophetenthums, indem Alles seine Selbstoffenbarung ist und auf ihn selbst sich zurückbezieht, indem er auf keine andere Thür zum Reiche Gottes, als die er selbst ist, hinweisen kann. So stellt er sich dar als die Thür des Schafstalles in zwiefacher Beziehung: für die Schafe und für die Hirten. Dies Letzte hebt er hier besonders hervor. Wenn er in der ersten, einfacheren Form der Parabel nur sich als den Hirten den Dieben entgegengesetzt hatte, so setzt er nun auch andere Hirten den Dieben und Räubern entgegen. Alle Diejenigen, welche in dieser Zeit einen Anhang in der theokratischen Gemeinde zu gewinnen suchten, Partheien stifteten, Alle, die nicht auf den Messias, sondern nur auf sich selbst hinwiesen, von dem Messias die Seelen vielmehr abzuziehen suchten, sind Diebe und Räuber; aber sie konnten auch bei den heilsbegierigen Seelen keinen Eingang finden. Wenn aber Einer durch jene Thür in den Schafstall eingeht, wird er

selbst sicher sein, nichts zu fürchten haben, wie der Dieb hingegen der Strafe verfällt, wenn er ergriffen wird; ein solcher durch die rechte Thür eingehender Hirt wird glücklich ein- und ausgehen und Weide finden für seine Schafe. Der ächte Lehrer, der die Seelen nur Christo zuführt, wird selbst selig werden und die Bedürfnisse der ihm sich anvertrauenden Seelen befriedigen können.

Sodann kommt noch in dieser Form der Parabel die neue Beziehung hinzu, daß sich Christus als den Hirten, der allein das Beste seiner Schafe will und der diesen Alles opfert, nicht bloß den Dieben, sondern auch den Miethlingen entgegensetzt. Beide Arten mußten ja von einander unterschieden werden, wie sich im Leben beide Arten der Pharisäer von einander unterschieden. Nicht alle waren Solche, welche das Beste des Volkes ihrem selbstischen Interesse als ihrem einzigen Ziele opferten; es gab ja auch Bessergesinnte, welche das Heil der Seelen zu befördern wünschten, aber sie hatten nicht eine solche Liebe zu denselben, einen solchen daraus hervorgehenden Muth, um Alles daranzusetzen für ihr Bestes. Sie wagten nicht der Gewalt der Hierarchen zu widerstehen, sie wichen der Furcht und gaben die armen Leute der Macht des Bösen preis, der es gelingen konnte, lauter Spaltungen zu stiften. So handelten jene Bessergesinnten, denen aber die Alles opfernde Liebe und die Entschiedenheit der Gesinnung fehlte, in ihrer Stellung zwischen Christus und dem Synedrium. Auch Solchen setzt Christus sich entgegen als der Hirt, dem die Schafe angehören, der sie kennt, wie sie ihn kennen, — diese innere Sympathie zwischen ihm und den ihm durch den göttlichen Zug in ihrem Innern angehörenden Seelen, — der Hirt, der sein Leben hingiebt für die Rettung der Schafe. Und indem er seiner bevorstehenden Selbstaufopferung für diese Rettung derselben gedenkt, eröffnet sich ihm die Aussicht auf die neue größere Entwickelungsstufe seines Werkes, welche, durch seinen Tod vermittelt, erst nach demselben erfolgen wird, wie er noch andere Schafe außerhalb dieses Stalles habe, die für das Reich Gottes empfänglichen Seelen unter andern Völkern, denen auch ihr bestimmter Platz in der Vorbereitung für das Reich Gottes angewiesen war, wie auch diese einst die Stimme Christi als des Hirten vernehmen und alle zu Einer Heerde unter dem Einen Hirten, Einer Gottesgemeinde unter dem Einen Führer vereinigt werden sollten.

Während nun die Einen in ihrem ganz verweltlichten Sinne oder ihrem rohen Fanatismus unfähig waren, diese herrlichen Worte zu fassen, in der Begeisterung nur Schwärmerei sahen,

fühlten sich Andere von der Macht des Göttlichen unwiderstehlich angezogen. Worte, wie sie kein Anderer reden, und Werke, wie sie kein Anderer vollbringen konnte; Alles schien ihnen hier in Einklang zu stehen. Es entstand eine neue Spaltung unter dem Volke und die Uebelwollenden konnten auf die Macht des Synedriums rechnen.

Christus entzog sich diesen Unruhen und kehrte von Jerusalem — wo unter diesen Umständen seine Sicherheit immer mehr gefährdet wurde, seiner Wirksamkeit immer mehr Störungen drohten — nach Kapernaum zurück, und zwar war dies das letzte Mal[1]).

---

1) Allerdings müßten wir, wenn wir uns an die Darstellung des Johannes allein halten wollten, darin einstimmen, daß Christus nach dem Laubhüttenfeste Jerusalem nicht wieder verlassen habe, sondern bis zum Feste der Tempelweihe zurückgeblieben sei. Zwar erwähnt Johannes 10, 22 nicht ausdrücklich, daß Jesus diesmal noch länger in Jerusalem zurückgeblieben sei, was man doch erwarten könnte, da dies eine Ausnahme von der gewöhnlichen Regel war. Doch ist es richtig, daß diese Auslassung sich leichter erklären läßt, als die Nichterwähnung der dazwischen gekommenen Abreise Christi. Und wenn wir seine vorhergegangene Reise von Galiläa nach Jerusalem für die letzte hielten, so gewährte dies noch andere Vortheile für die geschichtliche Auffassung. Es würde sodann Alles, was wir über die Art, wie Christus die Jünger auf den bevorstehenden Ausgang seines irdischen Lebens vorbereitete, angeführt haben, sich noch besser anschließen als seiner letzten Reise nach Jerusalem, durch welche diese letzte Entscheidung herbeigeführt werden sollte, unmittelbar vorangehend, und wir brauchten dies nicht von Verwandten durch die dazwischen gekommene Reise Christi nach Jerusalem zu trennen. Alles bliebe hier mehr im Zusammenhange.

Darin müssen wir dem, was V. Jakobi in der schon erwähnten Abhandlung über die johanneische Chronologie des Lebens Jesu gesagt hat, beistimmen. Aber dagegen ist der Reisebericht bei Lukas 9, 51, aus welchem hervorgeht, daß Christus seine letzte Reise nach Jerusalem durch Samaria und daß er sie langsam machte, sie benutzend, um in den Städten und Ortschaften, durch die er kam, den Saamen der Verkündigung des Reiches Gottes zu verbreiten und auf die Stimmung des Volkes heilsam einzuwirken. Zwar ist diese Autorität gegen das Zeugniß des Johannes nicht in Anschlag zu bringen, und es erhellt auch aus der Vergleichung des Lukas, daß hier zwei Reiseberichte — einer von einer früheren und einer von einer späteren Reise Christi nach Jerusalem durch Samaria — mit einander vermischt sind; und es mag auch sonst manches Einzelne hier mit eingeflochten sein, was in einen solchen Reisebericht überhaupt nicht gehört. Auch zeigt sich ja der zwiefache Anfang eines Reiseberichts, was freilich auch von zwei verschiedenen Berichten über dieselbe Reise erklärt werden könnte, wenn man Luk. 13, 22 und 17, 11 mit einander vergleicht. Immer aber ist es gewiß, daß Manches in diesem Reiseberichte das unverkennbare Merkmal davon an sich trägt, daß es allein zu einer solchen letzten Reise nach Jerusalem paßt, wie 13, 31—33. Nun läßt sich nicht etwa annehmen, daß diese Reise Christi von Galiläa durch Samaria nach Jerusalem diejenige sei, welche er zum Laubhüttenfeste dahin machte; denn was Johannes von seiner erst später erfolgten Abreise von Kapernaum

Nachdem er nun kurze Zeit zu Kapernaum sich aufgehalten, beschloß er von dem bisherigen bleibenden Sitze seiner Wirksamkeit Abschied zu nehmen. Er wollte zum Feste der Tempelweihe (in der letzten Zeit des Monats December) Jerusalem wieder besuchen, um den Glauben der empfänglichen Seelen, welche sich bei seiner letzten Anwesenheit daselbst ihm angeschlossen hatten, und welche er mitten unter den von Seiten der hierarchischen Häupter ihnen drohenden Versuchungen sich selbst hatte überlassen müssen, wieder stärken und befestigen zu können. Er wollte aber diese letzte Reise nach Jerusalem, für welche er wohl absichtlich den Weg nicht über Peräa, sondern durch Samaria wählte, noch benutzen, um auf dem ganzen Wege in allen Städten und Ortschaften, durch welche derselbe ihn führte, den Saamen der Wahrheit in einem so großen Kreise als möglich auszustreuen. Er mußte daher weit längere Zeit, als sonst erforderlich, auf der Reise zubringen und daher schon weit früher, als es sonst nöthig war, von Kapernaum aufbrechen. Da jetzt die Aussicht auf die durch sein Leiden vorzubereitende Ausbreitung des Evangeliums unter allen Völkern sich ihm aufthat, so sprach er — als er von hier abreisete, um nicht zurückzukehren — im Hinblick auf das so große, sich immer mehr entfaltende Werk, für welches noch so wenige Arbeiter da waren, zu dem Kreise seiner Jünger: „Eine große Erndte steht bevor, aber der Arbeiter sind wenige; bittet also den Herrn der Erndte, daß er eine größere Zahl von Ar-

---

berichtet, und daß er, alles öffentliche Aufsehen vermeidend, unerwartet in Jerusalem ankam, alles dies würde sich mit dem, was Lukas von dieser letzten Reise durch Samaria erzählt, wohl nicht vereinigen lassen. Auch ist es an sich nicht gerade wahrscheinlich, daß Christus damals — da er schon so sehr den Nachstellungen der herrschenden Parthei ausgesetzt war, seine Wirksamkeit so manche Störungen hier erleiden mußte — noch längere Zeit nach dem Feste hier zurückgeblieben sein und nicht diese letzte ihm zugemessene Zeit desto thätiger benutzt haben sollte. Nun steht aber doch die Annahme, zu der wir auf diesem Wege geführt werden, mit der johanneischen Darstellung keineswegs in Widerspruch, sondern wir setzen nur eine Lücke voraus, die wir ergänzen. Indem wir auf die Gründe von beiden Seiten aufmerksam machen, wollen wir uns gegen fernere Forschung nicht abschließen. Es fragt sich, ob, was Johannes 7, 10 darüber sagt, daß Christus nicht öffentlich, sondern wie im Verborgenen nach Jerusalem gereiset sei, dadurch hinlänglich erklärt wird, wenn er nicht auf dem gewöhnlichen Wege der Festkaravane und nicht mit einer solchen, sondern durch Samaria, welche Provinz ja mit Judäa in keinem Verkehr stand, nach Jerusalem reisete und ob seine spätere Ankunft in Jerusalem in der Mitte des Festes aus dem längeren Aufenthalte seiner absichtlich langsameren Reise zu erklären ist. Wenn wir uns dazu entschließen können, dies zuzugeben, so läßt sich dann freilich, wie Krabbe und Wieseler annehmen, der Bericht von jener Reise mit dem, was Johannes sagt, vereinigen.

beitern zur Erndte sende.“ Und darauf begann er selbst aus seiner Umgebung eine Anzahl Solcher auszuwählen, welche er besonders als Organe der Verkündigung weihte und welche er sogleich gebrauchen wollte, um vor ihm herzureisen und seine bevorstehende Ankunft, wie die Bedeutung derselben überall zu verkündigen, die Gemüther darauf vorzubereiten, damit er die kurze Zeit desto besser benutzen könnte, wenn man überall, wohin er käme, schon darauf vorbereitet wäre. Da er doch einmal eine bestimmte Zahl wählen mußte, so wählte er, wie bei der Zwölfzahl der Apostel, eine der damals geläufigen Zahlen, die Zahl siebenzig; sei es überhaupt als eine übliche runde Zahl mit Beziehung auf die siebenzig Aeltesten des Volkes oder die siebenzig Mitglieder des großen Synedriums; sei es mit besonderer Beziehung auf die unter den jüdischen Theologen herrschende Annahme von den siebenzig Sprachen und Völkern der Erde. In diesem letzten Falle wäre es nur eine formelle Akkommodation. Ohne diese willkürliche Annahme zu bestätigen, würde Christus sich nur für eine symbolische Einkleidung derselben anschließen, um dadurch in dieser Form anschaulich zu bezeichnen, daß seine Organe nicht allein zu dem jüdischen Volke, sondern zu allen Völkern der Erde gelangen sollten [1]). Wie es dem Geiste Christi

1) Wenngleich Lukas allein die Erwählung der siebenzig Jünger erwähnt, so ist dies doch kein Grund, diese Nachricht in Zweifel zu ziehen. Wir wollen kein Gewicht darauf legen, daß auch andere aus anderen Quellen stammende Berichte über diese siebenzig Jünger in den ersten Jahrhunderten verbreitet gewesen sein mögen, wie in der alten, obgleich mit Märchen vermischten Erzählung von der Bekehrung des Königs Abgar, die, in syrischer Sprache verfaßt, in dem Archive zu Edessa aufbewahrt wurde, Euseb. hist. eccles. I, 13, und in dem fünften Buche der Hypotyposen des Clemens von Alexandria, Euseb. I, 12, wo allerdings auch einiges offenbar Falsche sich findet. Aber für die Wahrheit jener Ueberlieferung spricht der, wie aus der hier gegebenen Entwickelung erhellt, durchaus passende geschichtliche Zusammenhang, in welchem sie vorkommt, ferner daß Alles, was Lukas, als damals von Christus gesprochen, anführt, hier einen weit mehr charakteristisch bestimmten und natürlicheren Platz findet, als da, wo es Matthäus anführt. An wie angemessener Stelle erscheinen die Worte Luk. 10, 2 im Hinblick auf den bevorstehenden großen neuen Abschnitt in der Entwickelung des Reiches Gottes! da dieselben Worte hingegen im Matthäus bei der allgemeinen Nachricht von der Verkündigung in Galiläa und in Verbindung mit der Auswahl der zwölf Apostel vorkommen; Matth. 9, 37. 38. Das Nachfolgende ist bei dem Matth. Kap. 10 der Instruktion für die Apostel beigefügt worden, in welche ja überhaupt Manches aufgenommen worden, was Christus in späterer Zeit in Beziehung auf die Berufsthätigkeit der Apostel unter Verhältnissen, wie sie sich späterhin feindseliger gestalteten, gesprochen hat. Die Instruktion für die siebenzig Jünger bei Lukas unterscheidet sich von der Instruktion der Apostel eben dadurch, daß in derselben schon Beziehungen auf ungünstigere Verhältnisse, in welche die Ausgesandten kommen würden, sich finden;

und der von ihm zu stiftenden und zu beseelenden Gemeinschaft entsprach, daß seine Organe nicht vereinzelt, sondern in Vereinigung einander gegenseitig ergänzend wirken sollten, wie er verhieß, daß, wo Zwei oder Drei in seinem Namen beisammen wären, er mitten unter ihnen sein wolle, so ließ er daher die siebenzig Jünger, welche in verschiedenen Richtungen vor ihm hergehen sollten, paarweise zusammentreten. Er gab denselben ähnliche Anweisungen, wie er den Zwölfen früher gegeben hatte [1]); nur verkündete er ihnen, da seitdem der Gegensatz der pharisäischen Parthei noch heftiger geworden war, feindseligere Verhältnisse, wenn er ihnen sagte, „daß er sie aussende wie Lämmer mitten unter die Wölfe.“ Diese Prädikate beziehen sich entweder darauf, daß sie wie wehrlose Lämmer mitten unter die wüthendsten und grausamsten Feinde gesandt werden sollten, oder es liegt dieser Sinn darin: wie Christus sonst die pharisäischen Volksführer wegen ihrer selbstsüchtigen Gesinnung, welcher sie das Beste der ihrer Führung sich überlassenden Schaaren aufopferten, mit Wölfen, die sich als Schafe verkleidet haben, ver-

---

keineswegs aber solche Aussprüche, welche sich schon ganz bestimmt auf die spätere Aussendung der Jünger unter die Heidenvölker beziehen. Die hier bei dem Abschiede von Galiläa in einem sehr bestimmten und natürlichen Zusammenhange vorkommenden Strafreden Christi gegen die Städte, welche bisher Sitz seiner Wirksamkeit waren, stehen in keinem so genau passenden Zusammenhange, wo sie Matthäus erwähnt, im eilften Kapitel in Verbindung mit den zu den Abgeordneten Johannes des Täufers gesprochenen Worten. Sodann erhellt es ja doch, daß Christus die Aufforderung, sich enger ihm anzuschließen und ihm nachzufolgen, auch an Andere außer den Zwölfen richtete; und wir finden nachher nach dem Abschiede Christi von der Erde noch Andere außer den Zwölfen, welche zu dem engeren Kreise der Jünger gehörten. Alles dies deutet also auf das Vorhandensein eines solchen von Christus selbst gebildeten Kreises hin, wie die Zahl seiner Jünger im Ganzen nicht allein schon auf hundert und zwanzig (Apostelgesch. 1, 15), sondern schon auf mehr als fünf hundert (1 Kor. 15, 6) sich erstreckt haben muß. Nun könnte man zwar sagen: die Sage von dieser bestimmten Zahl siebenzig habe sich aber erst später gebildet. Immer würden wir dadurch, wenn wir auch die Zahl in Zweifel zögen, noch nicht berechtigt sein, was Lukas in einem so bestimmten geschichtlichen Zusammenhange von der Art, wie ein solcher bestimmter Kreis durch Christus gebildet wurde, berichtet, in Zweifel zu ziehen. Aber es läßt sich doch kein Grund finden, warum Christus, wie er sonst vorhandenen Formen sich anschloß, nicht auch in dieser Hinsicht eine solche bei der Bildung dieser zweiten engeren Jüngerschaar sich hätte aneignen sollen.

1) Wenngleich es sein mag, daß in der Ueberlieferung die verschiedenen Formen beider Instruktionen nicht genug auseinandergehalten worden, so ist es doch ein zu kühner Schluß einer übermüthig absprechenden Kritik, deßhalb die ganze Erzählung von der Aussendung der siebenzig Jünger nur für eine Nachbildung der Erzählung von der Aussendung der Apostel zu erklären.

gleicht, so werden hier die Jünger von ihm als Solche bezeichnet, welche in der Reinheit der Gesinnung und in der Milde den Gegensatz gegen jene darstellen sollten. Es kann auch Beides zusammen gedacht werden. Auf jeden Fall ertheilt er ihnen die Verheißung, daß sie, obgleich sie unter so mißlichen Verhältnissen zu wirken hätten, doch nicht für die Zukunft besorgt zu sein brauchten. Sie sollten des Vertrauens sein, daß es ihnen an dem zum Lebensunterhalte Nothwendigen nicht fehlen werde. Es unterscheidet sich aber diese Instruktion von der den Aposteln gegebenen auch dadurch, daß bei der Ermahnung, „sie sollten keinen Mantelsack, keinen Geldbeutel u. s. w. auf den Weg mitnehmen," nicht allein dies die Absicht ist, sie zum Vertrauen auf die göttliche Fürsorge zu ermuntern, sondern auch besonders sie zu mahnen, daß sie sich nicht mit den zur Reise nothwendigen Vorkehrungen aufhalten, vielmehr auf alle Weise eilen sollten, wie ja der nächste Zweck ihrer Wanderung Eile erheischte. Und indem er ihnen erklärt, daß die Bewohner der Städte, in welche sie kämen, sich selbst durch ihr Verhalten gegen die Verkündigung vom Reiche Gottes ihr Loos bereiten würden, spricht er das Wehe aus über die Städte von Galiläa [1]), welche so großer Gnade waren gewürdigt worden und doch — die kleine Schaar der Gläubigen abgerechnet — sich so unempfänglich für dieselbe bewiesen und sich so wenig aus ihrem gewöhnlichen Treiben dadurch hätten erwecken lassen. „Wenn in Tyrus und Sidon solche Wunder [2]) geschehen wären, so würden sie längst zur Buße erweckt worden sein. Du Kapernaum, das bis zum Himmel erhobene, du wirst bis zum Hades hinabgeschleudert werden [3])." Je

1) Es werden hier viele von Christus in dem westlichen Bethsaida und in dem benachbarten, so wenig bekannten Flecken Chorazin vollbrachten Wunder vorausgesetzt, von denen uns gar nichts überliefert worden.

2) In solchen Worten Christi haben wir doch von ihm selbst eine Aussage darüber, daß er sich bewußt war, außerordentliche Thatsachen in der Sinnenwelt hervorgebracht zu haben, durch welche auch die Stumpfsinnigsten hätten erweckt werden können, wenn eine Empfänglichkeit des religiösen Sinnes bei ihnen vorhanden gewesen wäre, indem ohne dieselbe freilich alle Anregungen dieser Art nur von momentaner Wirkung sein können.

3) Man kann das ὑψωθεῖσα objektiv oder subjektiv verstehen; — in der ersten Beziehung von der Art, wie die Stadt durch das Loos, das sie getroffen, verherrlicht worden; dann kann es gewiß in dieser Bedeutung nicht von dem äußerlichen Wohlstande der vermöge ihrer Lage wohlhabenden Stadt, sondern nur von der Verherrlichung der Stadt durch die Anwesenheit und die Wirksamkeit Christi in derselben verstanden werden. In der zweiten Auffassung würde es sich auf den Hochmuth der Stadt, welcher sie die ihr verliehene Gnade recht zu wür-

höher der Standpunkt, den Einer einnehmen konnte, wenn er die ihm verliehenen Gnadenmittel recht benutzt hätte, desto tiefer sinkt er durch Vernachlässigung der ihm dargebotenen Gnade. Wir sehen, welche Bedeutung der Demüthigste seiner Erscheinung hier zuschreibt, indem er als Den sich bezeichnet, durch welchen die Stadt, in der er wirkte, bis zum Himmel erhoben werden konnte, was in dem Munde jedes Anderen die größte Selbstüberhebung wäre; denn die Berufung auf orientalische Hyperbeln ist eine vergebliche Verflachung, welche bei den Reden Christi, in denen auch das Zusammensein orientalischer Bildersprache mit occidentalischer Nüchternheit und Verständigkeit von ihrem universalistischen Gepräge zeugt, am wenigsten ihr Recht findet.

Als die Ausgesandten später nach der Erfüllung des ihnen gegebenen Auftrags wieder mit Christus zusammentrafen, erzählten sie mit kindlicher Freude, welche große Dinge sie in seinem Namen hätten vollbringen können[1]), welche Wirkung die Anrufung seines Namens bei den Dämonischen hervorgebracht hätte. „Selbst die bösen Geister sind uns unterthan in deinem Namen." Wie Christus früherhin die von ihm bewirkte Heilung der Dämonischen als ein Merkmal des eingetretenen Gottesreiches bezeichnet hatte[2]), so betrachtet er jetzt, was hier geschehen war, als ein einzelnes Merkmal der siegreichen Macht des Reiches Gottes, dem alles Böse weichen muß. „Ich sah — spricht er — den Satan wie einen Blitz vom Himmel herabfallen," d. h.: so schnell wie der Blitz von der Höhe herniederstürzt, sah ich den Satan von seiner angemaaßten Höhe (von dem Gipfel der Macht, welchen er bisher in der Menschheit behauptete) herabsinken[3]). Vor

---

digen hinderte, bezogen werden. Aber der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden spricht mehr für die erste Weise des Verständnisses.

1) Diese freudige Ueberraschung der siebenzig Jünger scheint mir noch nicht zu dem Schlusse zu berechtigen, welchen de Wette daraus zieht, daß Christus ihnen noch nicht eine solche Macht wie den Aposteln übertragen hatte. Auch wenn dies der Fall war, konnten sie doch bei dem Bewußtsein dessen, was sie waren, überrascht dadurch werden, daß durch sie so große Dinge gewirkt werden konnten; gleichwie auch in andern Fällen der Mensch, welcher mit dem Bewußtsein seiner Schwäche dem Objektiv-Göttlichen zum Organ dient, staunen kann in freudiger Ueberraschung über die Wirkungen, welche von ihm ausgehen, indem er diese mit dem, was er selbst ist, vergleicht.

2) S. oben S. 190.

3) Es ist hier ohne Zweifel von einem Schauen im Geiste die Rede, und Christus bezeichnet das, was er mit dem der Entwickelung der Zukunft voraneilenden Blicke des Geistes geschaut hatte, im symbolischen Bilde. An eine Vision nach der Art der prophetischen zu denken, in welcher diese Wahrheit in einer solchen symbolischen Hülle sich ihm dargestellt hätte, werden wir durch nichts veranlaßt. Wir finden sonst keine Spur

der Anschauung des Geistes entfalteten sich ihm die Wirkungen, welche von der Vollendung seines Erlösungswerkes nach seiner Erhebung in den Himmel ausgehen sollten; er sah im Geiste, wie das Reich Gottes siegreich über das Reich des Bösen sich ausbreiten werde. Er sagt nicht: ich sehe jetzt, sondern: ich sah. Er sah dies, ehe die Jünger den Bericht von den durch sie hervorgebrachten Wirkungen ihm erstattet hatten. In demselben Zeitpunkte, als sie jene einzelnen Werke verrichteten, sah er im Geiste das Eine große Werk vollbracht, — zu welchem sich jene besonderen Wirkungen nur wie einzelne Vorzeichen verhielten, — den Sieg über die ganze Macht des Bösen, welches bisher in der Menschheit geherrscht hatte [1]). Daher läßt er sie, vermöge dieses allgemeinen Sieges über das Reich des Bösen, noch größere Wirkungen für die Zukunft in ihrem Berufe erwarten. Sie sollten alle Macht des Bösen wie mit Füßen treten, sicher hinwegschreiten über Alles, was sich dem Reiche Gottes entgegenstelle, ohne daß es ihnen etwas zu schaden vermöchte [2]). Indem er so die Jünger ein Vorzeichen der größeren Gewalt, die sie als Verkündiger des Evangeliums ausüben, mit der sie allen Widerstand gegen das Reich Gottes überwinden würden, hier erkennen läßt, warnt er sie zugleich vor einer ihrer Wirksamkeit gefährlichen Richtung, welche der von ihnen geäußerten kindlichen Freude über den glänzenden, überraschenden Erfolg sich anschließen konnte. Es ist die Eitelkeit, welche in den einzelnen glänzenden Erfolgen sich gefällt und daran haftet, als wenn es die Hauptsache wäre, welche über den Mitteln den Zweck selbst, über einzelnen Aufsehen machenden Wirkungen die Eine göttliche Sache selbst — zu der sich Alles nur wie ein einzelnes Merkmal verhält und welcher Alles dienen soll — vergißt, und welche sich dahin verirren kann, den Schein für das Wesen zu nehmen. — Eine Versuchung, welcher Viele, durch die Großes gewirkt worden, unter-

---

einer Anschauung in der Form einer Vision bei Christus — und das eigenthümliche Sein Gottes in ihm, das ihn von allen Denen, welchen momentane Erleuchtungen zu Theil wurden, unterscheidet, diese vollkommene Einheit zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen, diese gleichmäßige Ruhe, Klarheit und Besonnenheit des den Urquell des göttlichen Lebens in sich tragenden Geistes, diese Kontinuität des göttlich-menschlichen Bewußtseins, in der wir nicht zwischen hellen und dunkeln Momenten unterscheiden dürfen, — dies scheint die Annahme einer solchen Vision auszuschließen.

1) Dasselbe mit andern Worten Joh. 12, 31; auch hier bei diesen Reden Christi aus der letzten Epoche seiner Wirksamkeit ein Merkmal der Einheit in Gedanken und Darstellungsform.

2) Wobei vielleicht eine Anspielung auf das Protevangelium zum Grunde liegt.

lagen, indem das Große, das sie wirkten, ihrem inneren Leben selbst zum Verderben gereichte, und nachdem dieses verunreinigt worden, die Trübung auch auf ihr Werk überging. — Wie zugleich daher Christus auf das noch Größere sie hinweiset, das sie in der Zukunft vollbringen würden, ermahnt er sie, nicht sowohl jene einzelnen großen Erfolge, als das, was von Allem das Ziel ist, das Reich Gottes selbst, zum Gegenstande ihrer Freude zu machen, alles Andere nur darauf zu beziehen. (Das, was ihr Großes wirkt, sei euch nichts gegen das, was ihr empfangen habt, daß euch durch die göttliche Gnade die Sündenvergebung und das ewige Leben verliehen worden). „Doch darüber freut euch nicht, daß euch die bösen Geister unterthan sind, sondern darüber freut euch, daß eure Namen dem Himmel eingeschrieben sind." Und indem er hineinblickte in die sich ihm aufschließende Zukunft, wie diese einfachen kindlichen Menschen, die nichts hatten, als was er ihnen gegeben, die Träger der göttlichen Kräfte zur Umbildung der Menschheit werden sollten, wie durch ihre Verkündigungen der Menschheit verliehen werden sollte, was keine menschliche Weisheit hatte finden können, so ergoß sich sein von heiliger Freude über das göttliche Werk erfülltes Herz im begeisterten Dankgefühle vor Gott: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde [1]), daß du, was du den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen geoffenbart hast [2]). Ja, Vater, so ist es, denn so hat es dir gefallen [3])! Alles ist mir

---

1) Der allmächtige Schöpfer, der sich in dieser Herablassung zu den Bedürfnissen der Menschen, in dieser sich mittheilenden Liebe als Vater erweiset.

2) Beides genau zusammenhangend; weil es nur der kindlichen Hingebung bedurfte, um das zu empfangen, was aus einer höheren Quelle den Menschen mitgetheilt wurde, so konnten es nur Diejenigen, welche als Unmündige, eines höheren Lichts Bedürftige der göttlichen Erleuchtung sich hingaben, empfangen; und eben daher mußten Diejenigen, welche durch ihre eigene vermeinte Weisheit befriedigt wurden, vermöge dieses Mangels der kindlichen Hingebung davon ausgeschlossen bleiben. Vgl. S. 147.

3) Luk. 10, 21 scheint mir nach dem ναί nicht das ἐξομολογοῦμαι wiederholt werden zu müssen, sondern ich betrachte das ναί gleich dem ἀμήν als Bekräftigung des vorher Gesagten, wie als Grund hinzugefügt wird, daß es Gott so gefiel. Weil es Gott so gefiel, mußte es so geschehen, — die Bezeichnung der höheren Nothwendigkeit für diese Art des Erfolgs. Diese Worte bilden den Uebergangspunkt zum Nachfolgenden, und das Nachfolgende enthält den Grund für das Vorhergehende vermöge dieses Begriffszusammenhangs. Da Gott dem Sohne Alles übergeben hat und von seiner Mittheilung allein Alles abhangt, Keiner ihn aber als das, was er ist, erkennt, wem es nicht durch die Offenbarung des himmlischen Vaters mitgetheilt wird, so kommt daher hier Alles nur auf das bloße Empfangen der kindlichen Hingebung an.

von meinem Vater übergeben worden [1]) und [2]) Keiner kennt das wahre Wesen des Sohnes, außer dem Vater, wie Keiner das Wesen des Vaters kennt, außer dem Sohne und wem es der Sohn offenbaren will [3]).“ Nachdem Christus so sein Herz vor Gott ausgeschüttet hat, wendet er sich zu seinen Jüngern und er preiset sie selig, daß sie Augenzeugen von dem sind, was das Ziel aller Propheten und Frommen war, dem ihre Sehnsucht entgegenstrebte [4]). Und dies kann sich gewiß, wie schon Hugo a S. Victore bemerkte, nicht bloß auf die äußerliche Erscheinung, das äußerliche Sehen und Hören, sondern es muß sich auf den geistigen Inhalt selbst, die geoffenbarte Wahrheit beziehen, welche auf dem Gipfelpunkte der alttestamentlichen Entwickelung noch eine verhüllte, noch nicht zu klarem, vollem Bewußtsein entfaltete war. Das Höchste auf diesem Standpunkte die bewußte oder

---

1) Hier dem Zusammenhange nach alle Macht, die zur Gründung, Leitung, siegreichen Entwickelung des Reiches Gottes, zur Verleihung des ewigen Lebens an die Gläubigen erforderlich ist. Joh. 17, 2. Christus hatte ja vorher davon gesprochen, wie die ihm verliehene göttliche Macht in der Wirksamkeit seiner Organe für die Ausbreitung des Reiches Gottes sich erweisen sollte.

2) Denn daß ihm eine so große Macht verliehen worden, hing zusammen mit seinem ursprünglichen Verhältnisse zu Gott.

3) Bei Matthäus 11, 25—27 schließt sich diese ganze Stelle, welche hier in so natürlichem und so scharf bezeichnetem Zusammenhange steht, den Strafreden gegen die ungläubigen Städte in Galiläa an, wo diese Lobpreisung Gottes doch nicht so gut paßt.

4) Auch diese Worte schließen sich dem Inhalte und der Form nach hier sehr gut an und sie bilden einen angemessenen Schluß des Ganzen. Auch das κατ' ἰδίαν des Lukas, Kap. 10, 23, paßt wohl, wenn man sich denkt, daß die zurückkehrenden Jünger Christus irgendwo auf der Reise, umgeben von einer der Gruppen, welche sich häufig um ihn her bildeten, antrafen. Bei Matth. 13, 16. 17 stehen diese Worte zwar auch in einem guten Zusammenhange, doch in keinem so genauen wie hier. Auch die Form der Worte, die Sprache der Begeisterung ist hier gerade dem Ganzen, welchem sie angehören, durchaus verwandt. Zweifeln kann man, ob das Prädikat „Könige“ oder „Gerechte“ das ursprüngliche ist. Es kann sein, daß weil die Erwähnung der Könige hier als etwas zu Fremdartiges erschien, dies die Veranlassung gab, die Gerechten an deren Stelle zu setzen. Es kann aber auch sein, daß weil die Bezeichnung der Frommen in diesem Zusammenhange als eine zu allgemeine erschien, daher die Vertauschung entstand. Bei den Königen müßte man dann natürlich nur an die frommen denken, und die Beziehung auf einen David besonders konnte Christum veranlassen, Propheten und Könige zusammenzustellen. Die so unansehnlich erscheinenden Jünger verglichen mit Denen, welche in der Entwickelung der Theokratie einen so bedeutenden Platz einnahmen. Indessen läßt sich auch denken, daß Christus von den Propheten zu den Frommen überging, und der Ausdruck „Viele“ würde hier mit mehrerem Rechte angewandt werden können.

unbewußte Sehnsucht, welche der zukünftigen Offenbarung entgegenging.

Wenn das richtig ist, was wir, als wir die Bergrede genauer untersuchten [1]), bemerkt haben, so würden in diese Zeit zu gehören scheinen jene Worte Christi [2]): „Viele werden zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr, haben wir nicht in deinem Namen prophezeit, und in deinem Namen böse Geister ausgetrieben, und in deinem Namen viele Wunder verrichtet? Und dann werde ich ihnen erklären: Nie erkannte ich euch als die Meinen, weichet von mir, ihr Uebelthäter [3])!" Diese Worte weisen auf den Zeitpunkt hin, in welchem Christus seinen Jüngern jene höheren Kräfte schon mitgetheilt hatte und er sie vor der Gefahr warnen mußte, daß sie den dadurch hervorgebrachten Aufsehen machenden Erfolgen nicht einen zu großen Werth beilegten und darüber das, was die Hauptsache und ohne das alles Andere eitel ist, aus den Augen verlören. Christus verkündet also mit einem auch die ferne Zukunft umfassenden Blicke, daß große Dinge, von welcher Art sie auch sein möchten, in seinem Namen vollbracht zu haben keineswegs ein untrügliches Merkmal davon sei, daß Einer ihm angehöre, sondern dies sei die heilige Gesinnung allein. Derselbe, welcher einen Solchen, der auch nur dem Geringsten einen Becher kalten Wassers in seinem Namen darreicht, als den Seinen anerkennt, weiset als ihm durchaus Fernstehende Solche zurück, welche die größten Dinge in seinem Namen vollbracht zu haben vorgeben, weil ihre im Leben sich ausdrückende Gesinnung dagegen zeugt, daß sie wirklich in seinem Namen dies vollbracht hätten, wenngleich sie seinen Namen im Munde führten. Auch hier findet seine Anwendung das von ihm gesprochene Wort, daß wer nicht im wahren Sinne mit ihm ist, gegen ihn ist.

Und was nun die genauere Bestimmung des Verhältnisses, in welchem die hier bezeichneten Leute und die von ihnen vollbrachten Werke zu ihm stehen, betrifft, so könnte man an Solche denken, welche früher in einer wahrhaften Gemeinschaft mit dem

1) S. oben S. 308.

2) Matth. 7, 22.

3) Diese merkwürdigen Worte zeugen durch sich selbst davon, daß sie nicht etwa als Weissagung post factum Christo zugeschrieben worden. Wollte man annehmen, daß dies geschehen sei, so könnte man nur an den Gegensatz gegen Häretiker, die sich solcher Wunderkräfte rühmten, denken. Dann aber würde viel mehr der Gegensatz gegen das falsche Lehren als gegen das schlechte Handeln in den Worten Christi hervorgehoben worden sein, und man würde nicht den Schein der Anerkennung jener Wunder als solcher stehen gelassen haben.

Erlöser sich befunden hatten und eines göttlichen Lebens, von dem diese einzelnen Kräfte ausströmten, durch ihn theilhaft geworden waren, welchen aber die durch sie hervorgebrachten großen Wirkungen selbst, wie Denen, welche sich mehr darüber freuen, daß böse Geister durch sie ausgetrieben werden, als daß ihr Name geschrieben ist im Buche des Lebens, zum Falle gereichten, so daß ihr höheres Leben in dem Scheine unterging. Während daß das Lebensprincip selbst, von dem alle jene höheren Kräfte bei ihnen ausgegangen waren, in ihnen erstorben war, wirkten doch die einzelnen höheren Erregungen, welche dadurch in ihnen hervorgebracht worden, in ihnen noch fort, wie es wohl geschehen kann, daß wenn die Grundkraft selbst erloschen, doch noch einzelne Nachwirkungen eine Zeitlang fortdauern, wenn die Lebenskraft selbst versiegt ist, doch noch einzelne Lebenszuckungen zurückbleiben. Und man könnte hier vergleichen das, was Paulus 1 Korinth. 13, 1 u. d. f. von solchen vereinzelten, nicht durch die Liebe beseelten Kraftäußerungen sagt. Aber es fragt sich, ob dieser Auffassung nicht entgegensteht, daß Christus diese Leute als Solche bezeichnet, welche er nie als die Seinen anerkannt hatte. Und also müßten wir an Solche denken, in welchen das Wesen einer wahren Wiedergeburt nie zu Stande gekommen, in denen immer das egoistische Princip das vorherrschende geblieben wäre, in welchen von Anfang an nur einzelne Anregungen oder Schwingungen des höheren Lebens hätten Eingang finden können, Potenzirung des natürlichen Gefühls, der Phantasie ohne eine durchgreifende Einwirkung auf die Gesinnung. Wir müssen auch wohl bedenken, daß durch die Steigerung der Naturkräfte Manches gewirkt werden kann, was dem durch göttliche Kraft Gewirkten ähnlich scheint und doch von ganz anderer Art ist.

Die Worte Christi machten auf Manche in den Orten, durch welche er zog, so großen Eindruck, daß sie ihm für immer sich anzuschließen einen Drang fühlten; doch ließ er nicht Alle zu, welche, von einem augenblicklichen Gefühle hingerissen, sich mehr zutrauten, als sie zu leisten vermochten; er machte sie zuerst auf die Leiden und Kämpfe aufmerksam, denen sie in seiner Nachfolge entgegengingen, welche Opfer der Selbstverleugnung zu bringen sie entschlossen sein müßten. Als vielleicht Einer aus der Mitte Solcher, welche ihn bei seinem Abschiede von einem Orte eine Strecke weit begleitet hatten[1]), sich entschlossen erklärte,

1) Wenn auf Luk. 9, 57 Gewicht zu legen ist. Bei Lukas stehen diese kleinen Erzählungen, welche sich dieser Epoche gut anschließen, im

ihm überall nachzufolgen, erinnert ihn Christus, wohl zu bedenken, was er thue; denn Der, dem er sich anschließen wolle, gehe nicht irdischer Herrlichkeit entgegen, finde nirgends eine bleibende Stätte, — was überhaupt Bezeichnung der Entbehrungen sein sollte, denen sich von nun an Jeder in seiner Nachfolge unterziehen mußte. Ein Anderer, den er, als er im Begriff war abzureisen, aufforderte, Alles zu verlassen und mitzugehen, entschuldigte sich nur damit, daß er erst das Begräbniß seines Vaters besorgen müsse. Christus würde unter andern Umständen ein solches Gefühl der kindlichen Liebe gewiß geachtet und Keinen abgehalten haben, einem solchen nachzugehen; aber hier wollte er es an einem Beispiele anschaulich machen, daß wer dem Reiche Gottes sich weihen wolle, bereit sein müsse, auch die an sich heiligen natürlichen, menschlichen Gefühle und Interessen zu verleugnen, wo es das höhere Interesse des Reiches Gottes verlange, wie Der, von dem hier die Rede ist, jetzt die Sorge für das Begräbniß seines Vaters Andern überlassen sollte, um dem hinwegeilenden göttlichen Meister augenblicklich zu folgen. „Laß Denen, welche selbst todt sind, welche das höhere Interesse des Reiches Gottes, das wahre göttliche Leben noch nicht kennen, die Sorge für das, was sich auf den todten, irdischen Leib bezieht. Du aber, dem das wahre, über allen Tod erhabene Leben aufgegangen ist, weihe dich ganz dem Geschäfte, dies wahre Leben durch die Verkündigung des Reiches Gottes fortzupflanzen. Den Todten ziemt es für das Todte, den Lebendigen nur für das Lebendige zu sorgen.“ Dieselbe Bedeutung hat, was er zu einem Andern sagte, der sich ihm anschließen wollte und nur um die Erlaubniß bat, zuerst von den Seinigen Abschied nehmen zu dürfen: „Keiner, der die Hand an den Pflug lege und sich dabei umsehe nach dem, was hinter seinem Rücken vorgehe (d. h.: wer nicht mit ganzer, ungetheilter Seele, ohne durch die Beziehung auf irgend etwas Weltliches sich zerstreuen zu lassen, der Sache des Reiches Gottes sich hingebe), könne ein rechtes Organ für dasselbe werden [1].“

Wenn ganze Schaaren von Solchen, welche durch die Macht der Erscheinung und der Worte Christi angezogen worden, sich

---

Ganzen in einem weit besseren pragmatischen und chronologischen Zusammenhange als bei Matthäus 8, 19. Wenn man aber hier V. 18 und V. 23 vergleicht, giebt sich wohl zu erkennen, daß das Dazwischenliegende später eingeschoben worden, veranlaßt durch das von der Ueberfahrt Gesagte, ohne doch in diesen Zusammenhang gut zu passen.

1) Wetstein vergleicht mit Recht den schönen von Simplicius in seinem Kommentar zum Epiktet angeführten pythagoreischen Ausspruch: *Εἰς το ἱερὸν ἀπερχόμενος μὴ ἐπιστρέφου.*

ihm anschlossen, so wandte er sich zu ihnen um und legte ihnen nachdrücklich an's Herz: Sie sollten nicht meinen, daß ihm nachzufolgen etwas so Leichtes sei, daß sie nur Genuß in seiner Gemeinschaft zu erwarten hätten vermöge der baldigen Erscheinung des irdischen Messiasreiches in seiner Herrlichkeit. Nur wer bereit sei, auch was ihm auf Erden das Theuerste sei, das nächste Verwandtschaftsverhältniß und sich selbst zu verleugnen um des Reiches Gottes willen, könne wahrhaft sein Jünger sein. Keiner, der nicht so ihm nachfolge, daß er sein Kreuz selbst trage, das heißt, wer nicht so zur Nachfolge Christi sich verpflichte, daß er — wie der zum Kreuzestode Verurtheilte das Werkzeug seiner Leiden und seiner Schmach selbst tragen mußte — eben damit freiwillig allen Leiden und aller Schmach sich unterzog [1]). Und durch verschiedene Vergleichungen wollte er es ihnen anschaulich machen, wie thöricht sie handelten, sich ihm anzuschließen, ohne wohl zu überlegen, was von ihrer Seite dazu erfordert werde, welche Opfer der Selbstverleugnung sie zu bringen hätten [2]). Wer in die Jüngerschaft Christi eintreten will, ohne vorher überdacht zu haben, was dazu gehört, und wer dann nachher, wenn er jene Opfer nicht zu vollbringen vermag, zu Schanden werden muß, ist zu vergleichen mit Einem, der einen Thurm aufbauen will, ohne die Kosten vorher berechnet zu haben, und zum all=

1) In der Nachfolge Christi ist es an und für sich begründet, daß wer dazu sich entschließt, sein eigenes Kreuz zu tragen sich entschlossen zeigt. Die Worte Plutarchs de sera numinis vindicta c. 9 sind besonders dazu geeignet, den Sinn jener Redensart: sein eigenes Kreuz tragen, anschaulich zu machen. Plutarch sagt, daß wie das Böse seine eigene Strafe mit sich führe, so der Böse sein eigenes Kreuz selbst trage. *Καὶ τῷ μὲν σώματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρόν· ἡ δὲ κακία τῶν κολαστηρίων ἐφ' ἑαυτὴν ἕκαστον ἐξ αὐτῆς τεκταίνεται, δεινή τις οὖσα βίου δημιουργὸς οἰκτροῦ καὶ σὺν αἰσχύνῃ φόβους τε πολλοὺς καὶ πάθη χαλεπὰ καὶ μεταμελείας καὶ ταραχὰς ἀπαύστους ἔχοντος.* Es erhellt aus dieser Vergleichung, wie Christus ohne irgend eine bewußte Beziehung auf seinen Kreuzestod zu dieser Form des Ausdrucks veranlaßt werden konnte, und wie man daher gar nicht berechtigt ist anzunehmen, daß wenngleich der Gedanke von Christus selbst herrührt, doch die Form des Ausdrucks erst später nach dem erfolgten Kreuzestode Christi so umgebildet worden sei. Wenn wir aber nach dem Johannes annehmen, daß Christus in dem Worte זקף, *ὑψοῦν*, auf die ihm bevorstehende Todesart anspielte und daß ihm eine solche, welche ja hier nichts durchaus Vereinzeltes, Zufälliges war, sondern damit, daß er den Heiden überliefert werden sollte, zusammenhing, vorschwebte, so werden wir unter dieser Voraussetzung eine Andeutung davon auch in dieser Ausdrucksweise finden können, und wir würden dann in diesem Zusammentreffen des Johannes mit den synoptischen Ueberlieferungen eine Bestätigung davon finden, daß Christus diese ihm bevorstehende Todesart angedeutet habe.

2) S. Luk. 14, 25—35. Vergl. Matth. 10, 38; 16, 24.

gemeinen Gespött wird, wenn er den Bau unvollendet lassen muß, weil er die Kosten zu bestreiten nicht im Stande ist. Er ist zu vergleichen mit einem Könige, der unüberlegter Weise mit einem andern, dem er an Macht gar nicht gewachsen ist, einen Krieg anfängt. Nach diesen Vergleichungen nimmt er den Hauptgedanken wieder auf, indem er sagt: „Keiner von euch, der nicht all das Seine verleugnet, kann mein Jünger sein." Die Jüngerschaft Christi, welche zum Salz für die ganze Menschheit bestimmt ist, wird ohne die Selbstverleugnung etwas Todtes, ein bloßer Schein, es ist das fade gewordene Salz, das zu nichts mehr gebraucht werden kann [1]).

Wir wollen mit diesen letzten Worten Christi der Verwandtschaft wegen den als Bruchstück dunklen Ausspruch, den Markus 9, 49. 50 anführt, vergleichen, welcher Ausspruch wahrscheinlich auch aus einer Ermahnungsrede Christi an den engeren Kreis seiner Jünger in dieser letzten Epoche seines Zusammenseins mit ihnen entlehnt und in einen fremden Zusammenhang [2]) eingefügt worden. Der darin enthaltene Gedanke scheint mir dieser zu sein. Die den Jüngern bevorstehenden Verfolgungen, Kämpfe und Leiden sollen ein Salz für sie abgeben, wodurch das göttliche Leben in ihnen immer mehr angeregt, aufgefrischt, wodurch sie immer mehr zu einem gottgeweihten Opfer bereitet werden. Doch alle Einwirkungen dieser Art von außen setzen das Element des inneren Lebens, das dadurch gefördert werden soll, voraus. Das Salz der ächten Jüngerschaft Christi, das Salz des von ihm ausgehenden göttlichen Lebens der Selbstverleugnung wird dabei als ein ihnen inwohnendes vorausgesetzt. Wo dies Salz in ihnen aber fade geworden, kann es durch nichts von außen her wieder gesalzen, aufgefrischt werden. Und so mahnt Christus die Jünger, wohl darauf Acht zu haben, daß sie sich dies Salz in ihrem Innern erhalten. Dazu aber wird besonders dienen, wenn sie in Eintracht mit einander verbunden durch die Gemeinschaft das höhere Leben gegenseitig in einander fördern.

Jener Gedanke, welchen Christus Denen, die sich ihm anschließen wollten, besonders an's Herz legte, daß sie dem Reiche Gottes, als ihrem höchsten Gute, Alles zu opfern, Alles für dasselbe hinzugeben bereit sein müßten, wird von ihm auch durch die beiden Parabeln von dem im Acker verborgenen Schatze und von der kostbaren Perle anschaulich gemacht [3]).

---

1) Vergl. den verwandten Gedanken oben S. 295—6.

2) Veranlaßt durch die Erwähnung des Feuers in einem ganz andern Sinne, 9, 48.

3) Matth. 13, 44—46.

Bei der ersten dieser Parabeln ist dies allein festzuhalten, daß wer diesen Schatz erlangen will, Alles, was er hat, hingeben muß, um sich denselben zu verschaffen, daß er alle andern Güter für nichts achten muß gegen das, was er als sein höchstes Gut erkennt. Alles Uebrige gehört nur zur vollständigen Ausmalung des Bildes, um in demselben auf entsprechende Weise diesen einen Gedanken darzulegen. Dann derselbe Gedanke unter einem andern Bilde in der Parabel von der Perle. Wohl kann die verschiedene Form der Parabel mit Absicht gewählt worden sein, um die verschiedenen Wege des Gelangens zu dem Reiche Gottes dadurch zu bezeichnen, wie Demjenigen, der zufällig den verborgenen Schatz in dem Acker findet, ein Solcher entspricht, dem ungesucht und unerwartet die Verkündigung vom Reiche Gottes entgegenkommt, bei dem sie aber doch einen empfänglichen Sinn findet und daher die Sehnsucht des schlummernden Gottesbewußtseins weckt, und der nun, indem die Herrlichkeit des Reiches Gottes sich ihm offenbart, bereit ist, demselben Alles zu opfern. Wie hingegen jener Kaufmann nach schönen Perlen sucht, um sie zu kaufen, und bei seinem vielfältigen Suchen endlich jene Eine kostbare Perle findet, welche alle andern an Schönheit überstrahlt, so gelangt ein Anderer, während er schon, von Sehnsucht getrieben, in unruhigem Suchen begriffen ist, zur Erkenntniß des Reiches Gottes, und hier findet er die Befriedigung seiner Sehnsucht, das höchste Gut, welches alle andern Güter, wenngleich auch sie ihren untergeordneten Werth haben, weit überstrahlt.

Unter Denen, auf welche Christus mächtig einwirkte, gab es wohl auch Manche, welche die Entscheidung seines Ansehns bei solchen Dingen zuziehen wollten, die er als dem eigenthümlichen Gebiete seines Berufs fremd von sich wies; denn er betrachtete als sein Werk nur das, ein in der Gesinnung gegründetes Reich der Geister, nicht ein Reich des äußerlichen Gesetzes und des äußerlichen Rechts zu stiften. So geschah es[1]), daß aus der Menge Derjenigen, welche ihm begierig zuhörten, Einer auftrat, welcher ihn bat[2]), eine Erbstreitigkeit zwischen ihm und seinem

---

1) Luk. 12, 13—15.

2) Mit der Ansicht Schleiermacher's, daß es auch Einer von Denen gewesen sei, welche Christus aufgefordert hatte, ihm nachzufolgen, kann ich nicht übereinstimmen. Wäre dies der Fall gewesen, so würde ihm Christus gewiß eine ganz andere Antwort gegeben, ihn wie Andere darauf hingewiesen haben, daß wer ihm nachfolgen wolle, alles irdische Gut zu verleugnen bereit sein müsse. Es hat aber auch gar nichts Auffallendes, daß Einer, welcher den Lehrer von göttlichem Ansehn in Christus anerkannt, ihn aufforderte, zwischen ihm selbst und seinem Bruder, der wohl auch Christi Ansehn anerkannte, in einer äußerlichen Angelegenheit Schiedsrichter zu sein.

Bruder zu schlichten. Aber er ließ sich darauf nicht ein, sondern er erklärte, seines Amtes sei es nicht, die Gränzen des bürgerlichen Eigenthums zu bestimmen und solche auf das bürgerliche Recht sich beziehende Streitigkeiten zu entscheiden. — So wichtig war es ihm, jeden Schein einer Einmischung in weltliche Angelegenheiten, einer weltlichen Regierung und Gerichtsbarkeit zu meiden; und durch diese Art seines Handelns bezeichnete er, daß auch das Christenthum nicht unmittelbar die bürgerlichen Verhältnisse ordnen, daß jede äußerliche Gottesherrschaft von demselben fern bleiben sollte. Nur auf das wollte er hier einwirken, was er als zu seinem unmittelbaren Berufe gehörend betrachtete: auf das wahre Wesen der Gesinnung, und vermöge dieser mußte er allerdings mittelbar seinen Einfluß auch auf alles Andere verbreiten, wie ja von dieser das Gedeihen alles Menschlichen abhangt. Er benutzte diese Gelegenheit, die Liebe zum Irdischen, als die Quelle aller solchen Streitigkeiten, zu bekämpfen, auf die Nichtigkeit alles Irdischen aufmerksam zu machen, den Reichthum in himmlischen Gütern als das einzige würdige Ziel menschlichen Strebens zu empfehlen.

Wegen der Verwandtschaft des Inhalts in einer gewissen Beziehung erwähnen wir hier eine sicher einem früheren Zeitpunkte, den wir aber nicht genauer bestimmen können, angehörende andere Erzählung. Es war auch ein solcher Fall, in welchem, obgleich in anderer Gesinnung, an Christus die Aufforderung erging, in der Sache eines ihm fremden Gebiets, des äußerlichen Rechts, seine Entscheidung zu geben[1]). In einem Zeitpunkte, da die Häupter der pharisäischen Parthei noch nicht in so ent-

1) Sicher gehört die Erzählung von der Ehebrecherin nach inneren und äußeren Gründen, s. darüber Lücke z. d. St., nicht in das johanneische Evangelium, und es mag wohl 8, 15 die Veranlassung gegeben haben, sie an jener Stelle einzuschieben. Sie trägt aber im Wesentlichen das Gepräge der Wahrheit und Ursprünglichkeit in sich. Nur höchstens der Geist des Marcionitismus hätte eine solche Erzählung erzeugen können, wenn wir sie nicht von wahrer Ueberlieferung ableiten: dann würde sie aber doch eine andere Gestalt erhalten, zu schärferem Gegensatze gegen den mosaischen Standpunkt ausgebildet worden sein, und dann hätte sie in der katholischen Kirche nicht so vielen Eingang finden können. Die Schwierigkeiten betreffen vielmehr die Form, in welcher uns diese Erzählung überliefert ist, in Beziehung auf Einzelheiten, als das Wesentliche der Thatsache, und sie lassen sich auch wohl beseitigen. Was die Erzählung im Hebräerevangelium von der vor dem Erlöser vieler Sünden wegen angeklagten Frau betrifft, Euseb. 3, 39, so wissen wir zu wenig davon, um entscheiden zu können, ob dies eine selbstständige und wahre Erzählung war, oder ob sie aus der Erzählung von der Ehebrecherin durch Uebertreibung, oder aus der Erzählung von der Sünderin, die Jesu Füße salbte, s. oben S. 272 ff., oder aus einer Vermischung beider entstanden.

schiedenem, offenem Gegensatze gegen ihn aufgetreten waren, da ihn die Pharisäer besonders als den Freund der Sünder und Zöllner verdächtig zu machen suchten, führen sie ihm eine auf dem Ehebruche ergriffene Frau vor und sie fragen ihn, ob sie nicht die durch das mosaische Gesetz bestimmte Todesstrafe erleiden müsse. Wagt er es, sie freizusprechen, wie sie von seiner Milde gegen die Gefallenen erwarten, so haben sie ihren Zweck erreicht und sie können dies vielleicht gar benutzen, ihn in einen Streit mit dem mosaischen Gesetze zu verwickeln. Christus läßt sich zuerst auf ihre Frage gar nicht ein, weil sie seine Entscheidung über ein ihm fremdes Gebiet haben wollen, und er giebt ihnen dies durch die Art seines Verhaltens zu verstehen. Da sie aber weiter in ihn dringen, zieht er die Sache von dem ihm fremden Standpunkte des äußerlichen Rechts auf das seinem Berufe allein zugehörende ethische Gebiet. „Wer von euch ohne Sünde ist, — spricht er, mit majestätischer Hoheit einmal aufblickend und die wenigen inhaltschweren Worte ihnen zurufend — werfe den ersten Stein auf sie.“ Zwar vom Standpunkte des Rechts kommt es auf die subjektive Beschaffenheit des Richters nicht an, das Gesetz allein richtet. Wer aber vom ethischen Standpunkte einen Andern (die Person, nicht bloß die That) verdammt im Bewußtsein der eigenen Sünde, wenn diese auch nicht von derselben Art ist, der spricht dadurch zugleich sich selbst das Verdammungsurtheil. Röm. 2, 1. Sein eigenes Gewissen zeugt gegen ihn, wenn er den Andern verdammt. So ruft Christus in den Anklägern das Bewußtsein ihrer eigenen Sünde hervor, das Alle zur Milde gegen Andere stimmen und durch welches das Gefühl des gemeinsamen Bedürfnisses der Sündenvergebung und Erlösung in ihnen angeregt werden sollte. Und der vom Gefühle ihrer Sünde gebeugten Frau verkündigt er die Sündenvergebung, indem er sie ermahnt, fernerhin über sich selbst zu wachen, daß sie nicht wieder in solche Sünde verfalle.

In einzelnen von Christus auf der letzten Reise nach Jerusalem gesprochenen Reden offenbart sich uns, was ihn in diesem kritischen Zeitpunkte besonders beschäftigte. In den Wirkungen, welche sein göttliches Wort damals in den Gemüthern hervorbrachte, sah er die Vorzeichen der größten geistigen Schöpfung, die sich erst in der Zukunft ganz entwickeln sollte, durch seinen Tod vorbereitet werden mußte. Mit klarem Bewußtsein von dem, was ihm bevorstehe, ging er dem Tode in dem Kampfe mit den Repräsentanten des verderbten Geistes der Welt zu Jerusalem entgegen, und mit Begeisterung blickte er auf den Entwickelungsprozeß der von ihm begründeten neuen Schöpfung hin, welcher

dadurch sollte angebahnt werden. Es begannen aber auch in seiner Seele die heftigen Bewegungen, welche unter den vielfachen erschütternden und schmerzlichen Anregungen von außen her sich in verschiedenen Ansätzen gesteigert erneuten bis zu dem Triumphrufe der Vollendung.

Indem Christus in der kleinen Gemeinde, die sich um ihn her gebildet hatte, den Keim der Gemeinschaft erkannte, welche einst weiter als irgend eine andere Verbindungsform der Menschen sich ausdehnen, alle Völker der Erde umfassen sollte, indem er den ungeheuren Umschwung, den die Kraft seines Wortes in dem geistigen Leben der Menschheit nach allen Beziehungen hin hervorbringen sollte, mit seinem in der Gegenwart die Zukunft erkennenden Blicke überschaute, indem er in seinen Jüngern, bei welchen die von ihm empfangene Wahrheit noch mit so vielen fremdartigen Elementen umhüllt war, doch eine gänzliche Umbildung der ganzen Denkweise sich vorbereiten sah, so bezeichnete er [1]) diese Macht des göttlichen Wortes in seiner extensiven und intensiven Wirksamkeit durch die beiden Parabeln vom Senfkorn und vom Sauerteige.

Das Gemeinsame in beiden Gleichnissen ist die Bezeichnung der Kraft, mit der sich das Reich Gottes, wo die göttliche Wahrheit einmal in den Gemüthern vorhanden ist, von innen heraus unaufhaltsam entwickelt, aus dem, was als das Kleinste erscheint, das Größte hervorgeht; das Verschiedene aber: in dem Gleichnisse vom Senfkorn mehr die extensive, in dem Gleichnisse vom Sauerteige mehr die intensive Entwickelung; in dem ersten die Gewalt, mit der die von einem kleinen Anfange ausgehende Kirche unter den Völkern der Erde sich verbreitet, in dem zweiten die Kraft, mit der das göttliche Lebensprincip im Christenthume die menschliche Natur in allen Theilen und Kräften zum Organ sich anbildet und sie sich assimilirend durchdringt, der ganze von innen heraus allmählig vorsichgehende Entwickelungsprozeß des Christenthums im Leben der Menschheit und der Einzelnen. In diesen Zusammenhang gehört auch eine von dem Markus allein [2])

1) Lukas trägt 13, 18—21 diese Parabeln in solchem Zusammenhange vor, bei Matthäus finden sich diese Parabeln 13, 31—33 gewiß in einem fremden Zusammenhange, nach der Art dieser evangelischen Sammlung mit ganz verschiedenartigen Parabeln, welche nur in der allgemeinen Beziehung auf das Reich Gottes übereinstimmen, zusammengestellt. Vergl. die oben S. 133 über die Zusammengehörigkeit der Parabeln entwickelten Grundsätze.

2) 4, 26. Diese Parabel trägt gewiß das unverkennbare Gepräge der Ursprünglichkeit in Beziehung auf Wesen und Form an sich, so daß wir sie unmöglich für eine nur durch Ueberlieferung entstandene Variation der andern Parabeln vom Saamen halten können. Es ist merkwürdig,

uns aufbewahrte Parabel: „Es ist mit dem Reiche Gottes, wie wenn ein Mensch den Saamen auf die Erde wirft. Und während er schläft und aufwacht, Tag und Nacht vergeht, keimt der Saame auf und es wird ein großes Gewächs daraus, so daß Der, welcher den Saamen ausgestreut hat, selbst nicht weiß, wie es geschieht; denn von selbst bringt die Erde die Frucht hervor, zuerst den Halm, dann die Aehre, dann die volle Frucht in der Aehre. Wenn aber die Frucht reif ist, sendet man sogleich die Schnitter hin, denn die Erndte ist da." Ohne Zweifel wollte Christus durch diese Parabel die Jünger darauf aufmerksam machen, daß Alles nur darauf ankomme, die von ihm verkündigte Wahrheit weiter fortzupflanzen, daß wo diese nur einmal den Gemüthern eingepflanzt worden, sie ohne alles andere menschliche Zuthun durch die ihr inwohnende göttliche Kraft sich immer weiter entwickeln und nach und nach die gewaltige Umbildung der Menschheit bis zu ihrem letzten Zielpunkte hervorbringen werde. Die Verkündiger der göttlichen Wahrheit dienen als Werkzeuge einer Kraft, deren Wirkungen sie selbst nicht zu ermessen und zu berechnen vermögen. Wenn sie nur einfach das Wort verkündigen und nichts weiter dazu thun, so bringt dieses durch die ihm inwohnende Kraft eine neue Schöpfung in der Menschheit hervor, vor der sie staunen müssen. Es kann auf keine schlagendere Weise der Gegensatz gegen die gewöhnliche sinnlich-jüdische Auffassung von einem äußerlichen Messiasreiche ausgesprochen werden, sowie auch die objektive Bedeutung und Kraft des göttlichen Wortes im Gegensatze gegen die Neigung, den menschlichen Organen und ihrem Wirken zu viel zuzuschreiben, scharf dadurch bezeichnet wird.

Indem Christus so den sich vorbereitenden Entwickelungsprozeß seines Reiches nach innen und außen prophetisch bezeichnete, sprach er auch [1]) zu seinen Jüngern: „Ich bin gekommen, ein Feuer auf die Erde zu werfen, und was will ich (mehr), wenn es schon entzündet worden." Wie Christus die Alles durchdringende und umbildende Kraft des von ihm verkündigten Wortes der Wahrheit mit einem Sauerteige vergleicht, so wird hier dasselbe göttliche Wort, insofern, wo es einmal in die Gemüther geworfen, eine Alles ergreifende, alles Menschliche verklärende,

---

daß, wie wir zuweilen in den synoptischen Evangelien wahrnehmen, von verwandten Erzählungen, Reden Christi die eine von Diesem, die andere von Jenem aufgenommen worden, so hier von den beiden auf den intensiven Entwickelungsprozeß des Reiches Gottes sich beziehenden Parabeln Markus allein diese vom Saamen aufgenommen, die vom Sauerteige ausgelassen hat, wie Matthäus und Lukas diese allein aufgenommen haben.

1) Luk. 12, 49.

alles Unreine ausbrennende, unaufhaltsam in der Menschheit weiter fortdringende heilige Flamme daraus hervorgeht, mit einem Feuer verglichen, das er in der Menschheit anzuzünden gekommen, und er sieht dieses Feuer schon auflodern, so daß es Keiner mehr zu dämpfen vermag. „Was will ich mehr, — sagt er daher — der Zweck meiner Wirksamkeit auf Erden ist insofern erreicht.“ Und nachdem er von dem gesprochen, was also durch ihn auf Erden schon vollbracht worden, geht er zu dem über, was zur Vollendung seines Werkes auf Erden ihm für die Zukunft noch zu vollbringen bleibt, — sein bevorstehendes Leiden. Er bezeichnet dies als eine Taufe, der er sich unterziehen müsse; welches Bild er wohl theils deßhalb wählt, um die Menge der Leiden, mit denen er überschüttet werden sollte [1], zu bezeichnen, theils vielleicht mit Beziehung auf die Taufe, als das religiöse Symbol, die Leidenstaufe, als die letzte, und die vollendende Weihe für seinen Messias- oder Erlöserberuf, gleichwie die Taufe durch den Johannes die erste und die vorbereitende Taufe gewesen war. „Noch steht mir aber bevor, der Leidenstaufe mich zu unterziehen, und wie schwer liegt es mir auf dem Herzen, bis sie vollendet worden [2])!“ Auch hier widerspricht Christus

1) So sich ganz eintauchen in die Leiden.

2) Es ist allerdings noch eine andere Auffassung dieser Worte möglich, diejenige, welcher man gewöhnlich folgt, nach welcher man die beiden Glieder der Rede als einander koordinirt betrachtet, das τί θέλω dem πῶς συνέχομαι, das εἰ ἤδη ἀνήφθη dem ἕως οὗ τελεσθῇ entsprechend: „Ich bin gekommen, ein Feuer auf die Erde zu werfen, und wie sehr wünschte ich, es wäre schon entbrannt; aber ich habe noch einer Leidenstaufe mich zu unterziehen, und wie drängt es mich, bis sie vollendet worden.“ So würde sich **Alles** auf eine zukünftige Entwickelung beziehen. Und in gewisser Hinsicht konnte ja Christus allerdings sagen, daß das Feuer, welches er in der Menschheit anzuzünden gekommen, noch nicht entbrannt war. Die große Krisis, welche das Christenthum im Leben der Menschheit hervorbringen sollte, war ja allerdings noch nicht erfolgt. So würde Christus die Sehnsucht nach der Vollendung seines Werkes zum Heile der Menschen ausdrücken, nach der Vollendung seines Werkes durch die Leidensweihe und der großen durch das Christenthum in dem Leben der Menschheit hervorzubringenden Krisis, welche darauf folgen sollte; aber die Vergleichungen mit den übrigen Gleichnissen vom Sauerteige, vom Senfkorn, vom Saamen bei Markus spricht dafür, daß auch hier etwas schon Vorhandenes bezeichnet wird, und in der That brannte ja auch schon das Feuer in den Gemüthern Derer, welche es fühlten, daß Christus Worte des ewigen Lebens verkündige, wenngleich das Feuer nur erst noch im Verborgenen glimmte. Das τί θέλω kann natürlicher auf diese Weise verstanden werden, wenngleich die andere Weise des Verständnisses nicht unmöglich ist (doch ist der Beleg Matth. 7, 14 wegen der streitigen Leseart unsicher). Das δέ paßt als Bezeichnung eines Gegensatzes für diese **Auffassung**, welcher unter den Alten Euthymius Zigabenus folgt. Fassen wir das συνέχομαι auf diese Art, so finden wir hier die erste Spur jenes Seelenkampfes Christi in der Todesnähe.

der gewöhnlichen Vorstellung von einer durch den Messias von außen her zu bewirkenden Umwälzung. Von selbst sollte das von ihm verkündete göttliche Wort zu der mächtigen Flamme werden, welche die gewaltigen Wirkungen in dem Leben der Menschheit hervorbringen mußte. Und die Vollendung seines Berufs sollte nicht durch ein Auftreten mit göttlicher Wundermacht zur Besiegung seiner Feinde und zur Verherrlichung seines Reiches, sondern durch Sieg im Unterliegen, durch Leiden und Tod zu Stande kommen. Damit hangt auch dies zusammen, daß er den Jüngern sagt, sie sollten nicht meinen, daß er den Genuß äußerlichen Friedens ihnen zurücklassen werde, fern sei dies: die göttliche Wahrheit werde sich unter den Menschen als ein Princip der Trennung bewähren und so die schärfsten Gegensätze in allen menschlichen Verhältnissen in den Völkern und Familien hervorrufen. Und damit hing es ja auch zusammen, daß er die Verleugnung der theuersten Bande der menschlichen Natur um des Reiches Gottes willen als Bedingung seiner ächten Jüngerschaft setzen mußte [1]). Erst aus den Gegensätzen sollte die von dem Christenthume erzielte höhere Einheit sich herausbilden. So lagen die Wirkungen, welche das Christenthum im Leben der Völker und Familien hervorbrachte, schon enthüllt vor seinen Augen.

Als er von Pharisäern gefragt wurde [2]), wann das Messiasreich erscheinen werde, antwortete er ihnen: „Das Reich Gottes kommt nicht auf solche Weise, daß es äußerlich, sichtbar wahrgenommen werden kann [3]). Man wird auch nicht sagen können: hier oder dort ist der Messias zu finden, hier oder dort sein Reich als ein äußerliches auf eine sichtbare Weise erschienen, denn das Reich Gottes ist unter euch [4])." Dann wendet sich Christus zu

1) Matth. 10, 34 ff.
2) Luk. 17, 20.
3) Der Gegensatz: es offenbart sich auf eine unsichtbare Weise, so daß es nur mit dem Auge des Glaubens wahrgenommen werden kann.
4) Das ἐντὸς ὑμῶν kann zwar heißen: „in eurem Innern", wie es von Vielen verstanden worden, und es würde auch zu dem Gegensatze wohl passen, aber es paßt nicht im Verhältnisse zu den Personen, zu denen es gesprochen ist; denn diese waren ja von dem Gottesreiche noch Entfremdete, es mußte erst durch den Glauben der Grund des Reiches Gottes in ihnen gelegt werden. Nur zu den schon Gläubigen hätte Christus dies sagen können. Man müßte also die Worte nur so verstehen, daß sie sagen sollten: Das Reich Gottes **soll** ein inwendiges sein, in eurem Innern **sollt** ihr den Grund für dasselbe legen. Aber dann würde Christus gewiß sich nicht auf eine Weise ausgedrückt haben, welche die Pharisäer zu einem solchen Mißverstande verleiten konnte, dem er vielmehr auf alle Weise ausweichen mußte. Ihnen mußte er ja vielmehr sagen: statt darnach zu forschen, **wann** das Messiasreich äußerlich erscheinen werde, sollten sie **darnach** streben, sich durch ihre Ge-

seinen Jüngern, und dem sich anschließend, was er über die Bedeutung seiner Erscheinung, als durch welche das Reich Gottes in die Menschheit eingetreten sei, gesagt hatte, verkündet er ihnen: einst würden sie sich nach den Tagen ihres persönlichen Umgangs mit ihm zurücksehnen, darnach verlangen, ihn selbst wieder einen Tag persönlich in ihrer Mitte zu haben und es werde ihnen nicht zu Theil werden. Diese Sehnsucht konnte sie verleiten, sich durch Vorspiegelungen über die persönliche Wiederkunft Christi täuschen zu lassen, wie ja nachher wirklich die Jünger durch diese Sehnsucht verleitet wurden, die persönliche Wiederkunft Christi zu früh zu erwarten — und ohne solche bestimmte Warnungen Christi sich in dieser Hinsicht weit mehr zu täuschen leicht hätten verleitet werden können. Sie sollten sich nicht täuschen lassen durch falsche Verkündigungen von seiner Wiederkunft; denn diese werde nicht auf diese Weise erfolgen, daß man von Andern erst darauf aufmerksam gemacht werden müsse, sondern als eine von selbst Allen wahrnehmbare, Allen in die Augen fallende Erscheinung, welche von Keinem verleugnet werden könne, gleichwie der Blitz leuchte schnell von einer Himmelsgegend zur andern hin, und dessen Licht von selbst in die Augen Aller leuchte [1]). Ihren sinnlichen Erwartungen entgegen macht er sie darauf aufmerksam, daß er zuerst noch viel zu leiden habe und von diesem Geschlechte werde verworfen werden. Er verkündet ihnen dann, daß der verherrlichte Menschensohn in seinem Strafgerichte über die verderbte Welt, dem Sichtungsprozesse, welcher der Vollendung des Reiches Gottes vorangehen sollte, sich auf eine unerwartete Weise offenbaren, die ihren Lüsten hingegebenen Menschen überraschen werde. Ueber die verschiedenen Momente

---

sinnung für die Theilnahme an demselben empfänglich zu machen, in ihrem Innern, das von dem Reiche Gottes noch fern sei, den Grund desselben zu legen. Fassen wir hingegen diese Worte in dem bemerkten Sinne auf, so paßt Alles. Das Reich Gottes sei mitten unter ihnen, wenn sie es nur erkennen wollten. Sie sollten nur nicht in der Ferne suchen, was sie in der Nähe hätten. Mit Christi Wirksamkeit ist das Reich Gottes erschienen und Diejenigen, welche an ihn glauben, gehören demselben an. Dies stimmt auch mit der ihm sonst gewöhnlichen Weise des Verfahrens gegen die Pharisäer wohl überein, da er sie immer auf die Bedeutung seiner Erscheinung verweiset. Vergl. besonders Matth. 12, 28. S. oben S. 314 ff.

1) Christus giebt hier zu verstehen, daß die Thatsache seiner Wiederkunft nicht nach Analogie der irdischen Erscheinungen erfolgen werde, und ein solcher Fingerzeig hätte auch die gläubigen Dogmatiker davon abhalten sollen, über diese Thatsachen zu viel bestimmen zu wollen und an dem Buchstaben der einzelnen Aeußerungen der Apostel, welche selbst noch keine adäquate Anschauung von dieser Thatsache haben konnten, auf eine zu kleinliche und ängstliche Weise zu haften.

aber, in welchen diese Offenbarung des Menschensohnes sich darstellen sollte, gab er ihnen jetzt keinen Aufschluß, sondern er stellte Alles, in Einer Anschauung zusammengefaßt, ihrem Blicke dar [1]). Darauf kam es ihm an, vor einer voreiligen Erwartung, wie vor einem willkürlichen Berechnenwollen jener letzten Entscheidung sie zu warnen und das, was immer bei ihnen vorhanden sein sollte, die rechte Vorbereitung dafür in der Gesinnung und der ganzen Lebensrichtung ihnen an's Herz zu legen. Es ist dies die Gesinnung der Selbst- und Weltverleugnung, welche er immer als die nothwendige Bedingung der Theilnahme am Reiche Gottes empfiehlt. Darnach verkündet er die auf die Verschiedenheit der Gesinnung sich beziehende Sichtung, durch welche unter den in denselben irdischen Verhältnissen sich befindenden Menschen ein großer Unterschied sich zeigen werde: der Eine werde gerettet und in das Reich Gottes aufgenommen, der Andere zurückgelassen werden (nämlich dem göttlichen Strafgerichte überlassen, nicht demselben enthoben). Da dies Letztere dunkler ausgedrückt war, obgleich es aus dem Zusammenhange wohl verstanden werden konnte, so fragten daher Einige der Jünger: „Zurückgelassen, wie meinst du dies? Wo, Herr?“ Und Christus antwortet darauf: „Wo das Aas ist [2]), da sammeln sich die Raubvögel (das Strafgericht wird Diejenigen treffen, welche es verschuldet haben).“

So ermahnte auch einst Christus, als er von einem größeren Jüngerkreise umgeben war, die Gläubigen, stets wach und gerüstet zu sein für jenen Zeitpunkt, wann er aus der himmlischen Herrlichkeit wieder zu seiner Gemeinde auf Erden zurückkehren werde [3]), und sie von der Verwaltung der ihnen in seinem Dienste anvertrauten Geschäfte ihm Rechenschaft abzulegen haben würden. Es erhellt, wie sehr er sie davor warnt, über jenen Zeitpunkt etwas bestimmen zu wollen, wie ungewiß er denselben ihnen bleiben läßt, wenn er sagt, daß dies sich eben so wenig berechnen lasse, als die Zeit, wann in der Nacht der Dieb einbrechen werde, daß es sich hinziehen könnte, bis schon der größte Theil der Nacht verstrichen sei, bis in die dritte Nachtwache hinein [4]).

---

1) S. darüber unten, wenn wir von den letzten Reden Christi handeln werden.

2) In einer der letzten längeren Reden Christi, Matth. 24, 28, in welcher offenbar manches Verwandte, auf die letzte Krisis sich Beziehende zusammengestellt worden, haben auch die Worte Christi, deren natürliche Veranlassung Lukas 17, 37 angiebt, einen Platz erhalten.

3) Luk. 12, 36

4) Wir werden nicht verkennen können, daß Paulus 1 Thessal. 5, 2 jene Worte des Herrn im Sinne hatte.

Sehr natürlich schließt es sich nun an, daß Petrus in dem Bewußtsein der ganz besonderen ihm und den übrigen Aposteln angewiesenen Stellung Christus mit der Frage unterbricht, ob das, was er in parabolischer Form gesagt hatte, sich auf diesen engeren Kreis seiner Jünger insbesondere, oder auf alle insgesammt beziehe. Die Antwort liegt in den von Christus Luk. 12, 47. 48 gesprochenen Worten, daß je größer das verliehene Maaß der Erkenntniß, desto größer, wenn diese nicht recht angewandt werde, die Schuld sei, je mehr Einem zu verwalten anvertraut worden, desto mehr von ihm verlangt werde. Darnach konnten die Apostel sich selbst die Frage über ihr Verhältniß zu den Uebrigen beantworten.

Er ermuntert sie, im Kampfe mit der Sünde der Welt nicht zu verzagen, sondern auf die Gerechtigkeit des himmlichen Vaters, der zwischen ihnen und der sie verfolgenden Welt richten werde, zu vertrauen [1]). Im Gebete sollten sie ihre Ermunterung suchen. Wenn ein Richter, dem nichts heilig ist, doch am Ende durch das immer wiederholte Geschrei der armen Wittwe ermüdet, um sich davon zu befreien, ihr endlich Recht widerfahren läßt; wie sollte Gott das immerwährende Gebet seiner Auserwählten, die seine Gerechtigkeit anrufen, unerhört lassen? Wenn auch Gottes Langmuth zu zögern scheint, die gerechte Entscheidung wird nicht ausbleiben, wird bald erfolgen [2]). Die Entscheidung des göttlichen Gerichts zwischen dem entarteten theokratischen Volke und der ächten neuen Gottesgemeinde sollte ja allerdings immer mehr sich anbahnen.

Das Verlangen nach einer weltgeschichtlichen Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit, die Anrufung Gottes, daß er richte zwischen dem Bösen und Guten, und das Gebet auch für das Heil der Feinde des Reiches Gottes, welches Christus durch Wort und Beispiel empfiehlt, schließen übrigens, wie leicht erhellt, einander keineswegs aus, sondern eben Beides mit einander verbunden ist das ächt Christliche.

Nun wirft aber Christus nachher die Frage auf, ob denn

---

1) Luk. 18, 1 ff.

2) Wir meinen, daß die einleitenden Worte bei Lukas 18, 1 dem Nachfolgenden wohl nicht ganz entsprechen. Nicht eine Ermahnung zum immerwährenden Gebete, bei welcher etwas Anderes als das eigentliche Ziel desselben und die Hauptsache würde hervorgehoben sein, sondern vielmehr eine Ermahnung, im Vertrauen auf die Gerechtigkeit bei allem Unrecht nicht schwankend zu werden, enthalten diese Worte. Solche, die wie Kinder zum himmlischen Vater ihre Zuflucht nehmen, werden vorausgesetzt; aber Solche werden ermuntert, nicht irre zu werden, wenn die Erhörung ihres Gebets zögert.

auch wirklich Alle in ihrem gläubigen Gottvertrauen unter allen Schwankungen und Zögerungen der göttlichen Gerichte bis an's Ende ausharren werden, ob der Menschensohn, wenn er sich seiner Kirche wieder offenbart, Glauben bei ihnen vorfinden wird, ob nicht Viele sich werden haben irre machen lassen [1]).

Die Schaaren, welche um ihn her sich sammelten, mahnte er, die ihnen noch gegebene kurze Frist wohl zu benutzen, um zur Buße und zum Glauben sich erwecken zu lassen und dadurch dem über das jüdische Volk hereinbrechenden göttlichen Strafgerichte zu entgehen.

Die, welche keine feindliche Gesinnung zeigten, sich des Umgangs mit ihm freuten, warnt er vor einem falschen Vertrauen, das sie darauf setzen könnten, daß sie ihn in ihrer Mitte hätten und ihm eine oberflächliche Theilnahme bewiesen. Das werde ihnen nichts frommen, — sagt er ihnen — wenn sie nicht seine Worte recht in sich aufnähmen und anwendeten, in der Gesinnung mit Selbst- und Weltverleugnung ihm nachfolgten, um so in das Himmelreich einzugehen, zu dem es keinen andern Weg als diesen schweren und mühseligen gebe [2]). Viele würden suchen in das Reich Gottes einzugehen und würden es nicht vermögen. Es ist hier nicht von dem rechten Suchen die Rede, sondern einem solchen, das der wahren Gesinnung, der Alles opfernden Hingebung ermangelt, ein solches Verlangen nach der Theilnahme am Reiche Gottes, bei welchem man die Bedingungen, woran diese nothwendig geknüpft ist, nicht beherzigt oder sie zu erfüllen sich scheut. In der oberflächlichen, veräußerlichten Art eines *solchen* Suchens ist auch das Nichteinzugehen-vermögen begründet.

Wir sehen auch hier, wie die von Christus verkündete Eine Wahrheit nach den verschiedenen Beziehungen, in denen sie erscheint, in Gegensätzen sich darstellt. Wenn er den durch die schweren Lasten, welche von den Pharisäern den Gemüthern

---

1) So könnten die Worte Luk. 18, 8 wohl in diesen Zusammenhang gehören, wenn wir zumal die verschiedene, absichtlich unbestimmt gelassene Anwendung des Begriffs von dem Kommen des Menschensohnes, seiner geistigen oder realpersönlichen Selbstoffenbarung in der Weltgeschichte und in dem Entwickelungsgange der Kirche berücksichtigen. Auf alle Fälle finden wir keinen Grund, eine spätere, erst nach der Zeit, als man in der Erwartung der Parusie Christi hin und wieder irre zu werden angefangen hätte, erfolgte veränderte Modifikation dieser Worte anzunehmen. Auch die prophetische Schilderung der letzten Zeiten bei Paulus setzt solche durch Christus gegebene Andeutungen voraus. — Eher könnten wir es gelten lassen, daß jene Worte aus einem andern, von der persönlichen Parusie Christi handelnden Zusammenhange hierher gekommen wären.

2) Das Bild von dem sich mühsam Hindurchdrängen durch das enge Thor, Luk. 13, 24. Vergl. oben S. 307.

auferlegt wurden, niedergebeugten, den innerlich schwer bedrängten Seelen sein Joch im Gegensatze dessen, welches durch das Gesetz auferlegt wird, als ein sanftes und leichtes schildert, wie es durch die Kraft der Liebe der Erlöseten ein solches wird [1]), so stellt er hingegen Denen, die noch ganz in der Verweltlichung und Aeußerlichkeit befangen waren, welche sich das Eingehen in das Reich Gottes als etwas so Leichtes dachten, den Weg zu demselben als einen sehr schweren dar. Alles kommt auf den ganzen sittlichen Standpunkt, das Innerste der Gesinnung, die den Menschen bewegende Triebkraft an; was dem Einen das Schwerste ist, ist dem Andern das Leichteste.

Er verkündet sodann prophetisch, im Gegensatze mit dem auf das Aeußerliche gerichteten Sinne, daß während Diejenigen, die sich des äußerlichen Verkehrs mit ihm rühmten, weil sie durch die Gesinnung von der geistigen Gemeinschaft mit ihm fern wären, von dem Reiche Gottes würden ausgeschlossen werden, hingegen Viele aus allen Weltgegenden zur Theilnahme an demselben würden berufen werden.

Andere verweiset Christus auf die Zeichen der Zeit, aus denen sie die Bedeutung seiner Erscheinung für sie selbst und was ihnen bevorstehe, wenn sie dieselbe nicht recht benutzten, erkennen könnten. Wie sie aus dem Sich=Zusammenziehen der Wolken von Westen her den bevorstehenden Regen, aus dem Wehen des Südwindes die bevorstehende Hitze zu erkennen wüßten, so könnten sie aus dem Zusammenhange der Erscheinungen dieser Zeit die bevorstehenden Gerichte Gottes erkennen, wenn sie nur die Zeichen der Geschichte mit derselben Aufmerksamkeit betrachten wollten, welche sie den Zeichen der Natur zuwendeten. Darin, daß sie, ohne die ernste, an die schwere Zukunft mahnende Zeit zu beachten, ohne zu sehen, was um sie her geschah, in gedankenlosem Leichtsinne hingingen, liege ihre Schuld. Heuchler nannte er die Leute, welche mit Unwissenheit sich entschuldigen zu können meinten, wenn es ihnen doch an Mitteln, zur Erkenntniß zu gelangen, das wahrzunehmen, was ihnen zum Heile dienen sollte, nicht fehlte, sondern nur an dem Ernste der Gesinnung, um sehen zu wollen, was sie sehen konnten, oder er nannte sie so, weil sie jetzt ihm nachliefen vermöge einer augenblicklichen Erregung, während sie doch die große Bedeutung dieses ihres letzten Zusammenseins mit ihm in der Mitte zwischen der ernsten Gegenwart und der drohenden Zukunft nicht beachteten, eben weil sie stumpfsinnig und leichtfertig die Zeichen der Zeit an sich vorüber=

---

1) S. oben S. 258 u. 259.

gehen ließen [1]). Warum erkannten sie aber auch nicht von selbst, ohne daß sie von einem Andern darauf aufmerksam gemacht zu werden brauchten, das Rechte [2]), daß sie suchen müßten mit dem

1) S. Luk. 12, 54. Aehnliches bei Matth. 16, 1. Da Pharisäer ein Zeichen vom Himmel zur Beglaubigung seines göttlichen Berufs verlangten, deutet er ihnen in wenigen Worten nachdrücklicher Strafrede an, daß, wenn sie nur das diesem Geschlechte vom Himmel gegebene Zeichen seiner ganzen Erscheinung im Zusammenhange mit den von Gott gegebenen Zeichen in den Zeitereignissen recht erwägen und verstehen wollten, sie eine solche Frage ihm nicht vorlegen würden. Ihre Schuld liegt darin, daß sie nicht mit derselben Aufmerksamkeit, mit der sie die Erscheinungen am Himmel zu beobachten pflegten und mit welcher sie nach denselben (gemäß den klimatischen Verhältnissen des Orients) gutes oder schlechtes Wetter für den kommenden oder heutigen Tag vorherzusagen wüßten, daß sie nicht mit derselben Aufmerksamkeit die Zeichen der Zeit beobachteten und nicht in den Erscheinungen und Ereignissen der Zeit die Zeichen der bevorstehenden Zukunft, die Zeichen der herannahenden großen Krisis, der Erscheinung des Reiches Gottes und des hereinbrechenden Strafgerichts über das entartete theokratische Volk erkennen wollten. Er verweiset sie auf die objektiven Zeichen, welche Gott selbst in den Zeitereignissen ihnen gegeben habe, und daran schließt sich die Verweisung auf das, was seine ganze Erscheinung im Verhältnisse zu diesen drohenden Zeichen in der Zeitgeschichte ihnen sein soll. „Das von Gott abgefallene Geschlecht verlangt ein Zeichen vom Himmel, es wird demselben aber kein anderes Zeichen gegeben werden, als das Zeichen des Propheten Jonas, die ganze Erscheinung Christi, wodurch ihnen, wie einst den Niniviten, das göttliche Strafgericht über das verderbte Jerusalem angekündigt wird, wodurch sie zur Buße gerufen werden.“ Zu den Zeichen der Zeit, aus denen sie die Zukunft lesen konnten, wenn sie nur nicht leichtsinnig übersahen, was um sie her vorging, gehörte vor Allem die Mahnung, welche durch die ganze Erscheinung Christi an dies Geschlecht erging. Er nennt sie Heuchler, weil sie die ihnen vor Augen liegenden großen Zeichen nicht *sehen* und erkennen *wollten*, weil Mangel an aufrichtiger Gesinnung und an Wahrheitssinn *davon der Grund* war und ihre Frage nach einem von Gott gegebenen Zeichen, die sie sich wohl selbst beantworten konnten, *eben daher rührte*. Eine solche Vergleichung zwischen den Zeichen der Geschichte und den Zeichen der Natur könnte nun wohl Christus zweimal in ähnlicher und doch verschiedener Form, in ähnlichem und doch verschiedenem Zusammenhange angewandt haben. Bei Matthäus und Lukas ist der Zusammenhang ein passender, wenngleich bei dem Lukas ein verborgenerer. Freilich steht das ganze Stück bei Matthäus in Verbindung mit der ungeschichtlichen zweiten Speisung; aber wohl schließen sich die Worte sehr gut der an Christus gerichteten Aufforderung, ein Zeichen vom Himmel sehen zu lassen und der Berufung auf den Propheten Jonas an, sei es nun, daß sie in den Zusammenhang, welchen wir oben S. 321 bezeichnet haben, gehören, daß es nur eine andere Form der Ueberlieferung von derselben Thatsache wäre, oder etwas Verschiedenes; denn das wäre allerdings möglich, daß die Juden auch bei einer anderen Gelegenheit ein solches Zeichen von Christus verlangt hätten, und daß er auch bei einer anderen Gelegenheit seine Erscheinung mit der des Jonas verglichen hätte.

2) Es wäre freilich möglich, die Worte 12, 57 mit Schleiermacher von dem, was sie unmittelbar von selbst, aus eigenem Gefühle erkennen könnten, im Gegensatze des von außen her aus den Zeichen der Zeit zu Entnehmenden zu verstehen. Aber es fragt sich, ob nicht das Nach-

Messias, der vor Gott als Kläger gegen sie auftreten werde [1]), sich auszugleichen, so lange sie noch auf Erden mit ihm zusammen wären, um nicht dem verschuldeten schweren göttlichen Gerichte, von dem ihnen nichts werde erlassen werden, zu verfallen, — die Hinweisung auf das schreckliche Loos, welches das jüdische Volk über sich herbeizog [2]).

Christus benutzte die traurigen Ereignisse der Gegenwart als Vorzeichen der schrecklicheren Zukunft zur Warnung für die Juden. Es wurde ihm berichtet [3]), daß Pilatus mehrere Galiläer, während sie im Tempel Opfer darbrachten, habe tödten lassen, eine Thatsache, von welcher die genauere Kenntniß uns fehlt, sei es nun, daß Diejenigen, welche dies erzählten, auf gedankenlose, leichtsinnige Weise dies thaten, ohne sich des Zusammenhanges dieses einzelnen Ereignisses mit der ganzen traurigen, durch eigene Schuld herbeigeführten Lage des jüdischen Volkes bewußt zu sein, sei es, daß sie sich nach einer beschränkten jüdischen Theodicee darüber äußerten, wie diese Galiläer durch ihre Sünden ein solches Unglück verdient hätten [4]). Christus weiset ihnen hier die Gesammtschuld des Volkes nach und verkündet ihnen, daß, wenn sie sich nicht derselben bewußt würden und deßhalb Buße thäten, sie Alle ein solches Verderben zu erwarten hätten [5]). Und so läßt er sie auch in einem andern Unglücksfalle, welcher Mehrere zu Jerusalem betroffen hatte, nicht, wie sie meinten, ein Zeichen der besonderen größeren Schuld dieser Einzelnen, sondern ein Vorzeichen des allgemeinen Unglücks, welches die Gesammtschuld über das Volk herbeiziehen werde, erkennen.

---

folgende schon voraussetzt, daß sie aus den Zeichen der Zeit die rechte Bedeutung der Erscheinung Christi erkannt haben und daher von selbst leicht ersehen könnten, wie sie sich gegen dieselbe verhalten sollten, um mit den sonst bevorstehenden göttlichen Gerichten verschont zu bleiben.

1) Insofern nämlich in ihrem Verhalten gegen ihn ihre Schuld begründet war.

2) Die parabolischen Worte stehen bei Lukas 12, 58. 59 in ihrer ursprünglichen, vollständigeren Gestalt und in ihrem rechten Zusammenhange, anders bei Matthäus 5, 25. 26. Vergl. oben S. 3?2. Es erhellt nun auch, daß diese Worte sich gar nicht auf das Schicksal des Menschen nach dem Tode beziehen, worauf man sie fälschlich angewandt hat.

3) Luk. 13, 1.

4) S. oben S. 396.

5) Die hier erwähnten Opfer könnten sich freilich, obgleich nicht nothwendig, auf ein Fest beziehen, und in diesem Falle müßte man annehmen, daß dies in einer früheren Zeit, da Christus das Fest zu Jerusalem nicht besuchte, geschehen sei, nur des verwandten Inhalts wegen hierher gesetzt worden.

Wie die Verweltlichung, vermöge welcher die Menschen höheren Interessen verschlossen waren, die Ursache ihres Unglaubens war oder ihrer Unaufmerksamkeit auf die großen Dinge, deren Augenzeugen zu sein sie gewürdigt worden, so macht Christus in der Parabel vom Lazarus und vom reichen Manne dies anschaulich, daß der im Weltlichen versunkene Geist durch keine neuen Offenbarungen, keine Wunder zur Buße und zu einem nachhaltigen Glauben, der ohne wahrhafte Sinnesänderung nicht möglich sei, geführt werden könne. Alle von außen her auf eine solche verweltlichte Sinnesart gemachten Eindrücke würden doch nur etwas Vorübergehendes sein, ohne bleibende Nachwirkung. Alles komme auf die Gesinnung an, mit der sie die ihnen einmal verliehenen Gnadenmittel benutzten, und so hätte der Art, wie sie sich gegen die alttestamentlichen Offenbarungen, an die sie zu glauben vorgaben, verhielten, auch ihr Verhalten gegen die Offenbarungen Christi entsprechen müssen. Dies ist der Hauptgedanke in der Parabel vom Lazarus und vom reichen Manne, Luk. 16: „Wer durch Moses und die Propheten nicht zur Buße erweckt werden konnte, wird auch durch die Wiedererscheinung eines Verstorbenen zur Buße sich nicht erwecken lassen [1]." Das Untergeordnete in dieser Parabel ist der Gegensatz zwischen dem reichen Manne und dem Lazarus, wo die Darstellung des ersteren, der dadurch, daß er in den Gütern der Welt sein höchstes Gut sucht, vom Reiche Gottes ausgeschlossen wird, die Hauptsache ist. Lazarus dient hier besonders als Folie für die Darstellung des verweltlichten Reichen. Wir müssen aber auch daran denken, daß unter den Reichen, eben weil sie so gesinnt waren, wie der hier dargestellte Reiche, das Reich Gottes weit weniger Eingang fand als unter Solchen, welche in ihrer Lage dem Lazarus ähnlich waren [2].

1) Zwar ist in den Worten Luk. 16, 31 sicherlich keine Beziehung auf Christi Auferstehung zu finden, und die Reinheit der Ueberlieferung wird eben dadurch bezeugt, daß keine solche Beziehung, wie dies so leicht geschehen konnte und wie dies in der Stelle des Matthäus von Jonas wirklich geschehen ist, hineingelegt worden, was auch de Wette bemerkt hat. Aber doch enthält das in diesen Worten Gesagte einen Grund dafür, warum Christus nach seiner Auferstehung nicht Denjenigen erschien, um sie zum Glauben zu führen, welche durch seine frühere Wirksamkeit nicht hatten zum Glauben gebracht werden können.

2) Wir müssen hierbei auf die von Andern und von Strauß insbesondere durchgeführte Behauptung Rücksicht nehmen, daß diese Parabel von dem Gegensatze der Gesinnung und dem dadurch bedingten verschiedenen Loose nach dem Tode gar nicht handle, sondern nur von dem Gegensatze der äußerlichen Lagen im irdischen Leben, der Armuth und des Reichthums, und der darauf sich beziehenden Ausgleichung im künftigen Leben. Es soll hier jene ebionitische Ansicht zum Grunde liegen, daß der Besitz des Reichthums etwas an und für sich selbst Sündhaftes

Als Christus die Gränzen von Galiläa noch nicht überschritten hatte, kamen Pharisäer zu ihm, welche sich das Ansehn gaben, ihn seiner Sicherheit wegen zu warnen, daß er schnell Galiläa verlassen möge, da der König Herodes Antipas beschlossen habe, ihn ermorden zu lassen [1]). Es fragt sich nun, ob Herodes wirklich diese Absicht hatte, oder ob die Pharisäer dies

---

und die Armuth etwas an sich Verdienstliches sei, das Loos der Menschen im andern Leben im umgekehrten Verhältnisse zu ihren Genüssen und Leiden in diesem Leben stehe. Dafür wird angeführt, daß von der frommen Sinnesart, mit welcher Lazarus seine Leiden getragen habe, und so auch von dem sündhaften Leben des reichen Mannes in dieser Parabel nichts vorkomme, daß dem reichen Manne über seinen lasterhaften Wandel weiter kein Vorwurf gemacht, sondern nur dies zu ihm gesagt werde, wie er im irdischen Leben sein Gutes genossen, sei jetzt die Reihe zu leiden an ihn gekommen. Aber wenn geschildert wird, wie Lazarus vor der Thür des reichen Mannes mit seinen Geschwüren hungernd und schmachtend liegt, vergeblich nach den Brocken vom Tische des Reichen verlangt, wie die Hunde ihm die Erquickung geben, welche ihm von Menschen versagt wird, so liegt doch d a r i n wohl die stärkste Anklage gegen die selbstsüchtige Lieblosigkeit des Reichen, welcher unterdessen ohne alle Theilnahme an so großem Elende nur seinen sinnlichen Genüssen in allem Ueberflusse sich hingiebt. Und wenn zu dem Reichen gesagt wird: „Du hast dein Gutes in dem irdischen Leben gehabt, dafür mußt du jetzt leiden," so wird eben damit ja auch die Sinnesart bezeichnet, welche diese Leiden ihm zuzog, d i e Sinnesart, vermöge welcher er das Irdische zu seinem höchsten Gute gemacht und alles höhere Bedürfniß in seiner Seele unterdrückt hatte. Indem er nun jetzt aus seiner Täuschung herausgerissen war, mußte das Gefühl des Unbefriedigtseins, der brennende Durst nach dem, was die gottverwandte Seele des Menschen allein wahrhaft erquicken kann, desto mächtiger in ihm erwachen; denn gewiß sind die Bilder als Bilder nicht zufällig gewählt, sie enthalten Wahrheit in symbolischer Hülle, wenngleich man nicht in allem Einzelnen, was zur Ausmalung dient, etwas suchen darf, und wenngleich es dem Zwecke dieser Parabel überhaupt fremd ist, einen Aufschluß über die Beschaffenheit des zukünftigen Lebens geben zu wollen. Ferner, wenn der Reiche den Lazarus gern zu seinen lebenden Brüdern senden möchte, um sie zur Buße zu ermahnen durch die Schilderung von seinem jetzigen Leiden, so wird ja eben dadurch vorausgesetzt, daß er selbst durch seine Sinnesart sich diese Leiden zugezogen hatte und durch Sinnesänderung denselben hätte entgehen können. Aus Moses und den Propheten hätten sie ja auch nicht lernen können, daß sie nur durch Wegwerfen des an sich verdammlichen Reichthums selig werden könnten, sondern nur dann paßt dies, wenn es sich auf den der Lust allein nachjagenden, der Nächstenliebe ermangelnden Lebenswandel des Reichen bezieht. Von der S i n n e s a r t des Lazarus ist freilich nicht weiter die Rede, denn er ist in dieser Darstellung nicht Hauptperson, sondern er bildet nur die Folie zu der Darstellung des reichen Mannes. Aber aus diesem Gegensatze selbst und aus seinem Verhältnisse zum Vater Abraham läßt sich schließen, daß er als Einer, der seine Leiden mit frommer Gottergebenheit trug, als das Bild des im irdischen Leben leidenden Frommen dargestellt werden sollte. Es mag wohl sein, daß in der ursprünglichen Form der Parabel Manches mehr hervortrat, was nachher vielleicht durch den Einfluß einer gewissen subjektiven Auffassung mehr verwischt worden.

1) Luk. 13, 31.

nur erdichteten, um sich von der ihnen lästigen Gegenwart Jesu zu befreien. Das Letzte ließe sich dem Charakter solcher Leute wohl zutrauen. Da Herodes Antipas nur aus Neugierde nach ihm verlangt hatte, um zu sehen, wer der Mann sei, der so großes Aufsehn mache, von dessen Wundern man so viel erzähle, und er selbst begierig war, das Probestück eines Wunders sich von ihm vormachen zu lassen, da er nachher sich freute, eine solche Gelegenheit zu finden, so ist es darnach nicht wahrscheinlich, daß er so feindselig gegen ihn gesinnt gewesen sein sollte. Wenn aber die Sache sich so verhalten hätte, so läßt es sich nicht erwarten, daß Jesus, statt gegen Diejenigen, welche es verdienten, seine Strafrede zu richten, sie gegen den in dieser Beziehung unschuldigen Herodes gerichtet haben sollte. Es erscheint seiner unwürdig, daß er — statt den Pharisäern zu sagen, er wisse wohl, daß sie nach ihrer Schlauheit eine Erdichtung und eine erheuchelte Fürsorge gebrauchten, um ihn zu schrecken und dadurch aus ihrer Nähe zu verbannen — verdeckter Weise den Herodes Antipas einen schlauen Fuchs genannt haben sollte, um nur sie dadurch zu bezeichnen, da sie ihre Schlauheit auf diesen Fürsten übertrügen. Wir sind ja auch keineswegs berechtigt, vorauszusetzen, daß ein Mensch wie Herodes Antipas in seiner Gesinnung gegen Christus sich immer gleich bleiben mußte, daß er nicht durch den Einfluß verschiedener Partheien auf verschiedene Weise gestimmt werden konnte. Wenngleich er anfangs Jesus nur zu sehen wünschte, so konnte doch nachher — und zumal in diesem Zeitpunkte, da Jesus, in Galiläa umherreisend, so großen Eindruck auf die Gemüther machte, insbesondere bei dem Verhältnisse, in welchem er zu Johannes dem Täufer stand — seine längere Gegenwart hier ihm mißlich erscheinen, und er konnte wünschen, sich seiner zu entledigen. Wenn er auch nicht wirklich die Absicht hatte, ihn zu tödten, so ließ er vielleicht doch ein solches Gerücht verbreiten, um ihn zu schrecken und seinen Zweck zu erreichen, daß er Galiläa verlassen sollte. Auf diesen Plan des Herodes deutet das Prädikat hin, das Jesus ihm beilegte. Da aber Herodes in keinem freundschaftlichen Verhältnisse zu den Pharisäern stand und er wohl wissen mußte, wie sehr die pharisäische Parthei Jesus anfeindete, so läßt es sich schwerlich glauben, daß er Pharisäer als seine Werkzeuge gebraucht haben sollte, um durch eine solche Nachricht ihn zu schrecken. Vielmehr handelten diese Pharisäer wahrscheinlich aus eigenem Antriebe, sei es, daß sie nicht zu den feindselig Gesinnten gehörten und aus guter Absicht diese Warnung ihm ertheilten, — oder daß sie, wenngleich sie diese Nachricht keineswegs erdichteten und diese

selbst auch glauben mochten, doch sich derselben nur als eines Mittels bedienten, um von der lästigen Nähe Dessen, der ihr Schlechtes so frei strafte und ihrem Ansehn bei dem Volke so nachtheilig zu werden drohte, sich zu befreien.

Christus gab ihnen in seiner Antwort zu verstehen, daß er die Absicht des schlauen, arglistigen Monarchen wohl kenne, daß es aber auch gar keiner solchen Machinationen bedürfe, um sich von seiner lästigen Gegenwart zu befreien. Die Zeit seines Aufenthaltes in diesen Gegenden sei eine kurz abgemessene; aber früher werde er Galiläa nicht verlassen. Auch habe er während dieser ihm von Gott bestimmten Zeit seiner Berufsthätigkeit in diesen Gegenden von keiner menschlichen Gewalt etwas zu fürchten; nach göttlicher Fügung sei ihm in Jerusalem das Ende seiner irdischen Laufbahn beschieden, und diesem gehe er entgegen. „Geht — spricht er — und sagt diesem Fuchse, siehe! heute und morgen (das heißt: nur noch eine bestimmte kurze Zeit) treibe ich Dämonen aus und heile Krankheiten, und am dritten Tage (in Kurzem, wenn dieser für meine Wirksamkeit hier bestimmte Zeitpunkt verflossen ist) finde ich das Ende meiner irdischen Berufsthätigkeit. Aber heute und morgen *muß* ich[1]) noch *fortwirken*[2]) und dann hinweggehen; denn kein Prophet kann ja außerhalb Jerusalems seinen Tod finden[3]).

---

1) Dies ist keineswegs nur eine müßige Wiederholung des Vorhergehenden. Das Vorhergehende sagte nur, *was* geschehe; das δεῖ με enthält die Begründung durch die höhere Nothwendigkeit, die göttliche Fügung. Es liegt darin *der* Gedanke: „Glaubt aber nicht, daß es einer menschlichen Macht gelingen kann, die meiner Wirksamkeit zugemessene Zeit abzukürzen. Es ist göttliche Fügung, daß ich noch eine kurze Zeit hier wirken und dann der Vollendung meiner irdischen Laufbahn in Jerusalem entgegengehen soll."

2) Luk. 13, 33 kann nur dann einen passenden Sinn geben, wenn man mit der Peschito nach αὔριον ein ἐργάζεσθαι oder sonst ein ähnliches Wort einschiebt.

3) Die Worte Luk. 13, 34. 35 kommen auch bei Matth. 23, 37—39 vor, und es entsteht die Frage, *wohin* sie ursprünglich gehören. Da die Worte ὁ οἶκος ὑμῶν nicht gerade den Tempel bezeichnen müssen, sondern dies eine sprüchwörtliche Redensart sein kann, so könnte Christus diese Worte auch bei dem Abschiede aus Galiläa gesprochen haben, und ein Mißverständniß dieses Ausdrucks, als ob derselbe auf den Tempel sich beziehen müßte, Veranlassung gegeben haben, die Worte in jenen Zusammenhang bei Matthäus einzuschieben. Die Art aber, wie bei Luk. V. 35 an V. 34 sich anschließt, scheint allerdings anzuzeigen, daß die Worte zu Jerusalem selbst gesprochen worden. Auch nahm ja Jesus in dem Zeitpunkte, als er dies sprach, noch nicht Abschied von Galiläa, sondern er wollte noch kurze Zeit, ohngeachtet jener Warnung, seine Wirksamkeit hier fortsetzen. Da, wo Matthäus diese Worte anführt, passen sie aber sehr gut in den örtlichen und geschichtlichen Zusammenhang. Es mag also wohl nur die Verwandtschaft zwischen V. 33 und

Bei diesen letzten Worten Christi könnte es nun freilich auffallend erscheinen, daß sie in dieser Allgemeinheit ausgesprochen werden, da doch Der, welchen Christus selbst als den größten der Propheten bezeichnet hatte, nicht in Jerusalem seinen Tod gefunden. Aber wir müssen wohl erwägen, daß hier keineswegs ein nothwendiges, keine Ausnahme zulassendes Gesetz bezeichnet werden sollte, sondern daß Christus nur die Verfolgungssucht der herrschenden hierarchischen Parthei zu Jerusalem, als deren Opfer Zeugen der Wahrheit zu allen Zeiten fallen mußten, dadurch anschaulich charakterisiren wollte. Und obgleich Johannes nicht zu Jerusalem selbst den Schauplatz seiner Wirksamkeit gehabt, so war doch wohl auch Jerusalem, die dort herrschende Parthei, Ursache seines Todes [1]).

Auf dieser letzten Reise wollte Christus auch wieder, wie bei seiner Rückkehr von der ersten Festreise, auf Samaria seine Wirksamkeit ausdehnen [2]). Jene siebenzig Jünger sollten auch unter den Samaritern seine bevorstehende Ankunft im Voraus ankündigen. Einige derselben fanden aber an einem Orte in Samaria eine schlechte Aufnahme; die Bewohner weigerten sich, Christus und seine Begleiter zu beherbergen, deßhalb, weil sie zum Feste nach Jerusalem reiseten. Da sprachen die von einem noch nicht genug durch die Liebe verklärten Feuereifer beseelten Söhne des Zebedäus, Jakobus und Johannes, vielleicht im Vertrauen auf die von Christus auf sie übertragenen Wunderkräfte: „Herr, sollen wir nach dem Beispiele des Elias Feuer vom Himmel herabrufen, daß es diese Samariter verzehre?" Christus aber wehrte ihnen dies, indem er die wenigen, aber viel andeutenden Worte zu ihnen sprach: „Wißt ihr nicht, welchem Geiste ihr an-

---

34 bei Lukas Veranlassung dazu gegeben haben, diesen Ausspruch hierher zu setzen.

1) S. oben S. 226 Anm. 3.

2) Es wäre möglich, daß — wie nicht Alles, was sich in diesem Abschnitte des Lukas findet, zu demselben Reiseberichte gehört — dieses Stück, Luk. 9, 52, aus dem Berichte von einer andern Festreise Christi durch Samaria entnommen wäre. Da aber, was 9, 52 von den Boten gesagt ist, auf die siebenzig vorausgesandten Jünger hinweiset, und da die Zuversicht, mit der die Apostel von dem sprachen, was sie durch ihr Gebet meinten vollbringen zu können, besser in diese letzte Epoche paßt, in der sie selbst schon Organe der Wunderkräfte gewesen waren, so empfiehlt es sich daher am meisten, den Vorfall in diesen Zeitpunkt zu setzen. Und da wir hier eine Andeutung von der Aussendung jener vorausgesandten Boten finden, obgleich keine namentliche Bezeichnung der siebenzig Jünger, und da doch ein einzelnes, von dem Apomnemoneuma, welches von der Aussendung der Siebenzig handelte, verschiedenes Stück hier uns vorzuliegen scheint, so wird die Nachricht von der Erwählung dieser letzten dadurch bestätigt.

gehört (der euch also beseelen sollte, den ihr darstellen solltet) [1])?" und sie begaben sich nach einem andern Orte.

Einen andern Vorfall, der einen Kontrast zu dem was hier geschah, bildet, benutzte Christus, um dem jüdischen Vorurtheile gegen die Samariter [2]), das durch diesen Hergang eine Bestätigung erhalten konnte, entgegenzuwirken [3]).

Es begegneten ihm bei dem Eingange eines Fleckens zehn Aussätzige, neun Juden und ein Samariter. Das gemeinsame Unglück und das gemeinsame Ausgestoßensein von aller menschlichen Gesellschaft hatte, wie sich leicht erklären läßt, Diejenigen, welche durch Nationalhaß sonst immer von einander getrennt waren, enger mit einander verbunden. Da sie als Aussätzige ihm nicht zu nahen wagten, rufen sie ihn, in der Ferne stehen bleibend, laut um Hülfe an. Die Heilung erfolgt nicht gleich, sondern Christus fordert sie nur auf, zu den Priestern zu gehen und sich von diesen besichtigen zu lassen. Alle Zehn zwar wurden geheilt, doch nur Einer derselben, der Samariter, kehrte, als er dies bemerkte, um, Christo und in ihm Gott für die Gnade seiner Heilung zu danken [4]). Und Christus benutzt dies, um die Jünger

---

1) Nämlich nicht dem Geiste, der Strafgericht über die Gegner des Reiches Gottes herabruft, sondern einem solchen, der ihre Bekehrung und ihr Heil erzielt, dem Geiste der Liebe und Gnade, vergl. oben S. 293, dem Geiste, der um so mehr Nachsicht haben lehrt mit Denen, die nur aus einem irrthümlichen, mißverstandenen Eifer fehlen, wie Christus selbst die Sünde wider den Menschensohn von der Sünde wider den heiligen Geist unterscheiden lehrte, s. oben S. 318. 319. Sie sollten wissen, daß seine Wunderkräfte nur zum Segen, nicht zum Strafgerichte wirken dürften. Vergl. S. 167.

2) Aus der Vereinzelung in der Entstehung und Aufsammlung der synoptischen Ueberlieferungen erklärt es sich, daß Christus hier auf die ganz andere Aufnahme, welche er früher in diesem Lande gefunden, gar nicht hinweiset, ohne daß daher dieser Mangel gegen die Wahrheit des Geschichtlichen irgend etwas ausmachen könnte.

3) Natürlich meinen wir nicht beweisen zu können, daß dieser Luk. 17, 11 erzählte Vorfall in diesen chronologischen Zusammenhang gehören muß.

4) Die Erzählung läßt hier Manches dunkel. Es entsteht die Frage: Von wo kehrte der Samariter um? Es ließe sich die Sache ja so denken (wie Schleiermacher annimmt), daß erst, als sie dem Gebote Christi Gehorsam geleistet hatten, durch die Priester für gesund erklärt und das Opfer für sie dargebracht worden, der Eine von ihnen umkehrte, um seinem Wohlthäter zu danken. Aber die Juden wußten doch, daß Jesus zum Feste nach Jerusalem reisete, sie konnten darauf rechnen, dort mit ihm zusammenzutreffen und ihm ihre Dankbarkeit bezeugen zu können. Der Samariter hingegen, der sich das Gebot Christi nach der samaritanischen Auslegung und Anwendung des mosaischen Gesetzes deutete, begab sich nach dem Tempel Garizim, und deßhalb konnte er mit Christus wieder zusammenzutreffen nicht hoffen. Wäre er nun nur deßhalb umgekehrt, während daß die Uebrigen die Ankunft Christi in Jerusalem abwarteten, so hätte ja sein früher gezollter Dank einen andern Grund

auf den Unterschied zwischen den für höhere Eindrücke empfänglichen, dankbaren Samaritern und den stumpfsinnigen Juden aufmerksam zu machen. Dies einzelne Beispiel war ja ein Bild von der Art, wie sich so Viele zu Christus verhielten [1]).

Im Monate December kam also Christus zum Feste der Tempelweihe in Jerusalem an [2]). Da er nicht immer auf gleich offene Weise für den Messias sich erklärt hatte, so geschah es, daß, als er einst in einer Tempelhalle umherwandelte, Solche zu ihm kamen, welche zu ihm sagten: „Wie lange hältst du uns mit ungewissen Erwartungen hin? Wenn du der Messias bist,

---

gehabt als den der größeren Dankbarkeit, und Christus würde ihm in diesem Falle das Lob, das er zum Nachtheile der Andern erhielt, nicht ertheilt haben. Dies läßt sich daher nicht annehmen, sondern wir müßten die Auffassung der Sache so modificiren: Der Samariter war durch seine Verbindung mit jenen Juden selbst in seiner Denkweise und seinen Sitten ein Jude geworden, daher er auch den jüdischen Propheten anerkannte, oder wenigstens wurde er durch das Ansehn des jüdischen Propheten bewogen, sich dessen Gebot nach jüdischer Auslegung des Gesetzes zu deuten. Und in der That scheint es ja nach der Erzählung, daß alle zehn ihren Weg mit einander fortsetzten. Aber der Samariter konnte vermöge seiner glühenden Dankbarkeit die Ankunft Christi zu Jerusalem nicht erwarten. Er reisete, sobald er durch den Ausspruch der Priester seine Heilung erfahren hatte, zurück, um mit Christus, der, da er in den Orten, durch die er kam, als Lehrer auftrat, langsamer reisete, unterwegs irgendwo zusammenzutreffen und ihm seinen Dank sogleich zu bezeugen, — wie dies auch geschah. Doch die Erzählung des Lukas ist natürlicher so zu verstehen, daß, was auch an sich wahrscheinlicher ist, die Aussätzigen, nachdem sie eine kleine Strecke sich erst vom Dorfe entfernt hatten, ihre erfolgte Heilung bemerkten, und nun sogleich der Samariter voll Dankgefühl nach dem Dorfe zurückeilte, vor seinem Wohlthäter seinen Dank auszusprechen.

1) Da in dieser Erzählung das Wunder das Untergeordnete ist, und was in derselben besonders hervorgehoben wird, vielmehr der Gegensatz zwischen der Dankbarkeit des Samariters und dem Undanke der Juden ist, so dient dies desto mehr zum Beleg für die Wahrheit der Wundererzählung. Da aber die Erzählung durchaus kein Merkmal des Unwahrscheinlichen in sich trägt, in dem dort befindlichen Reiseberichte eine durchaus geschichtliche Stellung hat und auch kein Zug vom Parabolischen sich sonst darin bemerken läßt, so ergiebt sich gar kein Grund, etwas zur Geschichte ausgebildetes Parabolisches darin zu sehen und die historische Realität dieser Erzählung zu leugnen. Leicht geschieht es überhaupt, daß der Erzähler, wenn sein Interesse bei einer Erzählung besonders für einen gewissen Punkt in Anspruch genommen ist, und er dies recht hervorzuheben zu seinem Hauptaugenmerk macht, alles Uebrige dagegen mehr in den Hintergrund treten läßt und daher weniger umständlich erzählt, so daß Derjenige, welcher sich eine klare Anschauung von dem ganzen Verlaufe der Thatsache bilden will, Manches vermissen wird. Wir würden in solchen Fällen aber gewiß nicht zu dem Schlusse berechtigt sein, alles Andere in der Erzählung sei nur gedichtet, um jenen Einen Punkt, welcher das Interesse des Erzählers besonders in Anspruch nimmt, hervorzuheben. Dies gegen Hase, der aber doch nur zweifelnd sich äußert, und gegen Strauß.

2) Joh. 10, 22.

so sage es uns gerade heraus." Wir wissen nicht, von welcher bestimmten Art die Leute waren, welche dem Herrn diese Frage vorlegten, und in welcher bestimmten Gesinnung es geschah. Wenn man die jüdischen Begriffe von der Art des Auftretens, durch das der Messias sich als solchen darstellen sollte, und von der Stiftung des messianischen Reiches erwägt, erklärt es sich wohl, wie auch Solche, die nicht entschieden feindselig gesinnt waren, darüber klagen konnten, daß Christus in ungewisser Erwartung sie hinhalte. Doch kann es auch sein, daß unter Denen, welche ihm diese Frage vorlegten, Solche waren, welche aus seinem Munde nur etwas zu vernehmen wünschten, das sie nachher gegen ihn gebrauchen konnten. Auf alle Fälle waren die Leute von der Art, daß ihnen der Sinn fehlte, um die Wirksamkeit Christi und was er der Menschheit sein wollte, recht verstehen zu können. Es würde nichts geholfen haben, wenn er ihnen eine bestimmtere Erklärung als diejenige, welche sie sich aus allen seinen Reden und seinem Handeln selbst entnehmen konnten, gegeben hätte.

Er antwortete ihnen: „Ich sagte es euch und ihr glaubt mir nicht. Was hilft es, daß ich es euch wiederhole? Und ich brauche es euch auch nicht erst mit bestimmten Worten zu sagen. Aus dem (objektiven) Zeugnisse meiner Werke könntet ihr es erkennen, wenn ihr einen empfänglichen Sinn dafür hättet. Die Werke, welche ich im Namen meines Vaters vollbringe, sind es, welche von mir zeugen. Aber der Glaube ist das, was euch fehlt, und glauben könnt ihr nicht, weil ihr nicht zu meinen Schafen gehört (nicht durch die Richtung eures Gemüths mir angehört). Wenn ihr zu diesen gehörtet, so würdet ihr mir eine solche Frage nicht vorlegen. M e i n e Schafe[1]) hören meine Stimme und ich kenne sie und sie folgen mir, und ich verleihe ihnen ewiges Leben, sie werden nie umkommen, Keiner vermag sie meiner Hand (meiner schützenden Obhut, unter der sie sicher zum vollkommenen Genusse des ewigen Lebens gelangen) zu entreißen. Mein Vater, der sie mir gegeben hat, ist der Allmächtige, und der Hand des Allmächtigen kann sie keine Macht der Welt entreißen. Durch

1) Wenn diese Worte auf die Parabel vom guten Hirten anspielen, und wenn zumal die Worte 10, 26 „καθὼς εἶπον ὑμῖν" ächt sind und sich dem Sinne nach auf das dort Gesagte zurückbeziehen, so könnte daraus folgen, daß jene beiden Unterredungen schnell auf einander folgten, und dies würde also dagegen streiten, daß die Rückreise Christi nach Galiläa dazwischen gekommen sein sollte. Aber es ist dies doch noch kein entscheidender Beweisgrund; denn Christus könnte ja, nachdem er einmal jene Parabel vorgetragen hatte, seitdem öfters darauf angespielt und so die Beziehung auf dieselbe als eine lebendige in dem Bewußtsein sich fortgepflanzt haben.

mich sind sie mit dem allmächtigen Vater selbst verbunden; ich und der Vater sind eins." Als die Einheit, welche Christus hier bezeichnet, erkennen wir zunächst die Einheit des Willens und Wirkens, vermöge welcher sein Werk das Werk des himmlischen Vaters selbst ist; aber allerdings erhellt aus der Vergleichung dieser Worte mit dem, was Christus sonst über sein Verhältniß zu Gott aussagt, daß dabei das Bewußtsein von einer höheren, ursprünglichen, wesentlichen Einheit mit dem himmlischen Vater zum Grunde liegt. An und für sich enthalten also diese Worte nichts, was nicht auch vom Standpunkte der jüdischen Messiasidee ausgesagt werden konnte. Aber den feindselig Gesinnten war es willkommen, eine Gelegenheit zu finden, um Christus einer Gotteslästerung beschuldigen zu können, und sie machten Anstalt, ihn als Gotteslästerer zu steinigen. Da nun den Juden von ihrem schroff monotheistischen gesetzlichen Standpunkte aus, nach welchem sie eine unendliche, unausfüllbare Kluft zwischen Gott und den Geschöpfen sich zu denken gewohnt waren, das, was Christus von seiner Einheit mit dem himmlischen Vater ausgesagt, überhaupt der *höhere* Sinn, in welchem er sich Sohn Gottes zu nennen pflegte, etwas Anstößiges gewesen war, so wollte er sie von ihrem eigenen Standpunkte aus überführen, daß der Messias sich, ohne Gottes Ehre zu beeinträchtigen, in jenem höheren Sinne Sohn Gottes nennen und die darin begründeten Prädikate sich beilegen könne. „Wenn — so spricht er — in der heiligen Schrift, wie Ps. 82, 6, Diejenigen, welche in einem bestimmten Verhältnisse Gott darstellen, Richter und Könige, Götter (אֱלֹהִים) genannt werden: mit wie viel mehrerem Rechte, in wie viel höherem Sinne wird also der höchste theokratische König sich *Sohn Gottes* nennen können?" Die Juden hatten zwar keinen Anstoß *daran* genommen, daß er sich Sohn Gottes genannt, sondern *daran*, daß er sich das Einssein mit dem Vater beigelegt hatte; aber die Berechtigung zu dem Letzten betrachtete Christus als eine nothwendige Folge aus dem Ersten [1]). Und dann schließt

1) Ich kann auch der von Strauß, dritte Auflage, Bd. 1, S. 536, nach Kern in der Tübinger Zeitschrift, J. 1836, 2. Heft S. 89, befolgten Auffassung dieser Argumentationsweise nicht beistimmen, „Jesus habe diesen Weg des Beweises deßwegen eingeschlagen, um von seiner Befugniß, sich Sohn Gottes zu nennen, auch Solche zu überzeugen, welche seine Messianität in Abrede stellten, welche also durch Stellen, in denen der Messias so genannt werde, nicht zu überweisen waren, daß auch Jesus ein Recht habe, jene Bezeichnung auf sich anzuwenden." Diese Auffassung widerstreitet durchaus dem Zusammenhange, in welchem jene Beweisführung uns erscheint. Nicht dies, daß Jesus sich ein Prädikat beigelegt hatte, welches nur der Messias sich beizulegen befugt sei, son-

er, daß wenn sie auch seinen Worten nicht glauben wollten, sie doch aus seinen Werken es erkennen und daher glauben möchten, daß er in dem Vater und der Vater in ihm sei. Durch diese Aussagen Christi von seiner höheren Würde wurde die Wuth der fanatischen Juden von Neuem hervorgerufen.

Da nun in Jerusalem keine Sicherheit mehr für ihn war, so zog er sich einstweilen nach der Gegend von Bethabara in Peräa zurück, wo er zuerst aufgetreten war und wo ihm die von Johannes dem Täufer hinterlassenen Nachwirkungen immer einen Anschließungspunkt gewährten [1]). So waren hier Viele vorbereitet, — indem sie ihn mit Johannes dem Täufer, der keine solche Werke der Gotteskraft vollbracht hatte, verglichen, — ihn als den Höheren, auf welchen Johannes hingewiesen hatte, anzuerkennen.

Durch das Ansehn, in welchem er hier stand, wurden Manche bewogen, wichtige theologische Fragen, oder solche, welche in den Schulen der Zeit besonders besprochen zu werden pflegten, zur Entscheidung ihm vorzulegen, sei es wegen des Vertrauens, das sie zu seiner prophetischen Erleuchtung schon gewonnen hatten, oder um seine Weisheit zu erproben. Eine jener Streitfragen [2]) war die zwischen den beiden Schulen des Hillel und des Scham=

---

dern daß er sich mehr zugeschrieben haben sollte, als irgend einem geschaffenen Wesen von sich auszusagen erlaubt sei, dies war das den Juden Anstößige gewesen. Es kam hier gar nicht darauf an, ob er Messias sei oder nicht, sondern darauf, ob irgend ein Mensch ohne Gottes Ehre zu beeinträchtigen sich in ein solches Verhältniß zu Gott setzen könne. In dem Schlußsatze setzt Christus ja gerade voraus, daß wenn irgend Einer ein solches Prädikat sich beilegen könne, um so mehr also der von Gott Geheiligte und in die Welt Gesandte = der Messias sich dies beizulegen berechtigt sei. Er setzt also hier voraus, daß er der Messias sei. Die Beweisführung ist viel mehr eine conclusio a minori ad majus, als, wie Kern meint, eine apagogische.

1) Diesen vorübergehenden Aufenthalt Christi in Peräa, welchen Johannes 10, 40 anführt, deutet auch Matthäus 19, 1 an. Denn auf jeden Fall wird doch hier als das Ziel, wohin sich Jesus von Galiläa begab, das πέραν τοῦ Ἰορδάνου bezeichnet, wie man auch immer die Worte εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας erklären mag. Was Markus 10, 1 sagt: Er begab sich nach Judäa durch Peräa, steht mit der zuverlässigen Quelle des Reiseberichts bei Lukas in Widerspruch und scheint aus einem Mißverstande hervorgegangen zu sein. Wenn wir nun Matth. 19, 1 und Mark. 10, 1 vergleichen, so werden wir schließen können, daß was hier erzählt wird, theils während des Aufenthaltes Christi in Peräa, theils als er sich von Jerusalem nach Judäa zurückgezogen hatte, erfolgt sein muß.

2) Wir glauben dem Matthäus nicht folgen zu dürfen, wenn er diese Frage mit den verfänglichen in eine Klasse setzt, da man, wie sich an manchen Beispielen zeigt, zu sehr gewohnt war, dieselbe Gesinnung bei allen Pharisäern, mit denen Christus in Berührung kam, vorauszusetzen, ohne auf die Unterschiede Rücksicht zu nehmen.

mai über die Erklärung des mosaischen Ehegesetzes obwaltende. Beide Schulen hatten darin Unrecht, daß sie den politisch-juridischen und den rein ethischen Standpunkt nicht von einander sonderten [1]). Die Schule Hillels hielt das, was das mosaische Gesetz von dem theokratisch-politischen Standpunkte aus angeordnet hatte, auch für hinlänglich zur Realisirung des Sittengesetzes in Beziehung auf die Ehe. Die Schule Schammai's erkannte besser die ethischen Anforderungen, aber sie irrte in der Auslegung des mosaischen Gesetzes und in der Auffassung des Standpunktes, von welchem dasselbe gegeben worden. Da nun einige Pharisäer mit dieser Frage an Christus sich wenden, sondert er zur Entscheidung dieses Streites die beiden Standpunkte, welche durch jene Schulen mit einander vermischt worden waren. In der Sache selbst aber, in der Auffassung der Ehe, stimmt er mit der Schule des Schammai am meisten überein. Er erklärt, wie in der Bergrede [2]), die Ehe für eine ihrer Idee nach unauflösliche Verbindung, wodurch Mann und Weib zu Einem Lebensganzen mit einander vereinigt würden. Wie es in jeder Hinsicht sein Werk ist, die in der menschlichen Natur gegründeten Verhältnisse dahin zurückzuführen, daß sie ihrer ursprünglichen Bestimmung entsprechen, so will er die Idee der Ehe, welche als die ursprüngliche, in der göttlichen Einsetzung begründete in der Genesis sich darstellt, verwirklichen.

Diese von Christus hier ausgesprochene höhere Idee von der Ehe ist in dem von ihm ausgegangenen Lebenssysteme nichts Vereinzeltes, sondern hangt mit dem Organismus des Ganzen genau zusammen. Wie Christus das in der menschlichen Natur angelegte Bild Gottes in seiner Ganzheit wiederhergestellt hat, so mußte auch durch ihn die zwiefache Grundform für die Darstellung desselben, welche durch den Gegensatz der Geschlechter bezeichnet wird, in ihr Recht wieder eingesetzt, der Verwirklichung ihrer Idee entgegengeführt werden. Und wie nun dazu gehört, daß die beiden Grundformen ihre Bestimmung erfüllen, einander gegenseitig zu ergänzen in einer höheren Lebenseinheit, welche zwei Persönlichkeiten mit einander verbindet, was eben die Ehe ist, so mußte daher die wahre Bedeutung dieses Verhältnisses durch Christus hergestellt werden.

Nachdem er aus den Worten in der Genesis 2, 24 die höhere Einheit, zu der zwei menschliche durch das Geschlechtsverhältniß von einander getrennte Persönlichkeiten durch die Ehe

---

1) Vergl. besonders Michaelis mosaisches Recht, 2 §. 120.
2) S. oben S. 303.

mit einander verbunden werden sollten, abgeleitet hat, zieht er daraus die Folgerung: „Was also Gott (durch die ursprüngliche Einsetzung der Ehe, durch das innere Verhältniß der beiden Persönlichkeiten zu einander und durch die Führungen, durch welche er dieses beiden zum Bewußtsein bringt) zusammengefügt hat, soll keine menschliche Willkür trennen." Darauf legen sie ihm die Frage vor: „Wie verhält sich dies aber zu der Bestimmung des mosaischen Gesetzes, durch welche die Scheidung schlechthin erlaubt worden?" Und er antwortet: „Es geschah dies nur aus einer Herablassung des Moses zu eurer sinnlichen Rohheit. (Wie Staatsgesetze überhaupt nicht dazu bestimmt sind, die sittliche Idee zu realisiren, die sittliche Gesinnung zu erzeugen, sondern nach Maaßgabe des Standpunktes eines jeden Volkes, auf welchen die Gesetze berechnet sind, die äußerliche Gesittung zu bewirken.) Dies war aber nicht das Ursprüngliche."

Das Christenthum hingegen ist seinem Wesen nach fern von jeder solchen Herablassung. Seine Aufgabe ist es, überall die in der Schöpfung ursprünglich gegründete Idee zu verwirklichen, wie durch das neue göttliche Leben dies möglich gemacht werden sollte. Es ist das, was Christus in Beziehung auf diesen besonderen Fall sagt, wichtig für das ganze Verhältniß des Judenthums zum Christenthume. Jenes: Herablassung zur Rohheit des natürlichen Menschen, welche nicht von außen her überwunden werden konnte, dieses: Herstellung des Ursprünglichen, jenes: etwas Dazwischengekommenes zwischen dem Ursprünglichen und der Herstellung dessen, was darin begründet war. Gal. 3, 19.

Die Jünger waren damals noch nicht fähig, diese neue, höhere Idee von der Ehe zu fassen. Und indem ihnen die Verpflichtung zu einer unauflöslichen Verbindung für das ganze Leben etwas so Schweres erscheint, die Verantwortlichkeit so groß, wenn jedes Heraustreten aus einer solchen Verbindung einem Ehebruche gleich sein soll, so sagen sie daher voll Bestürzung: „Wenn eine so schwer zu erfüllende Verpflichtung auf Dem lastet, der eine solche Verbindung eingeht, so ist es ja besser, gar nicht zu heirathen."

Nun aber läßt es sich gewiß nicht denken, daß Christus auf eine solche Aeußerung der Apostel keine andere Antwort gegeben haben sollte, als daß er Denen, welche sich unfähig zeigten, die christliche Idee der Ehe zu verwirklichen, die wenn auch bedingte Vorzüglichkeit des ehelosen Lebens angepriesen haben sollte. Da Christi Reden immer auf die Gesinnung berechnet sind, sollten wir erwarten, er würde die Aufmerksamkeit der Jünger auf den

Mangel in dieser, woher es kam, daß eine solche Anforderung sie so bestürzt machte, hingelenkt, er würde auf die Kraft des göttlichen Lebens, durch welche ihnen leicht werden sollte, was ihnen noch als etwas so Schweres erschien, sie verwiesen haben, wie wir ihn in einem anderen Falle, in welchem die Jünger eine solche Bestürzung zu erkennen gaben, so sich aussprechen hören. Unter den verschiedenen Arten des ehelosen Lebens, welche hier angeführt werden, kommt ja auch diejenige, welche in diesem Zusammenhange den Ausgangspunkt hätte bilden müssen, gar nicht vor, der besondere Fall, daß Einer der Ehe sich enthalten würde, weil er sich nicht sittlich stark genug fühlte, ihren Pflichten zu entsprechen. Wenn der Idee der Ehe eine so hohe Bedeutung zugeschrieben wird, paßt dazu nicht der plötzliche Sprung zur Seligpreisung des ehelosen Lebens. Allerdings läßt sich hier ein durch die fortgesetzte Unterredung vermittelter, durch einen angemessenen Uebergang vorbereiteter Zusammenhang denken. Wenn Christus die Ehe so hoch gestellt hatte, konnte es scheinen, als ob eine solche die unbedingte Anforderung des neuen, durch ihn einzuführenden Standpunktes wäre, als ob das Reich Gottes nur in *dieser Form* sich darstellen könne. Und von dieser Seite stand Christus doch gerade dem jüdischen Standpunkte, welcher die Ehe schlechthin verlangte, entgegen. Ihm war es fern, bei der großen Mannichfaltigkeit der Lebensumstände und Bedingungen *eine* unbedingte Form für Alle vorschreiben zu wollen. Der Beziehung auf das Reich Gottes, welche unter verschiedenen Verhältnissen und Bedingungen Verschiedenes verlangen konnte, sollte nur Alles dienen.

Wir werden uns daher der Vermuthung nicht erwehren können, daß entweder, wie in dem Evangelium des Matthäus auch sonst Verwandtes, aber nicht nach dem chronologischen oder sachlichen Zusammenhange Zusammengehöriges zusammengefügt worden, dies auch hier der Fall gewesen sei, oder daß, wenn diese Aussprüche Christi in dieses Gespräch gehören, doch die Mittelglieder uns nicht überliefert worden sind.

Was nun das Urtheil Christi über das ehelose Leben betrifft, so fordert er für dasselbe, wenn es ein dem Reiche Gottes geweihtes sein soll, gleichwie für die Realisirung der wahren Bedeutung der Ehe, eine besondere Kraft des göttlichen Lebens in der Naturüberwindung. Er läßt eine besondere Anerkennung nur derjenigen Wahl einer solchen Lebensweise widerfahren, welche in der Liebe zum Reiche Gottes ihren Grund hat, wenn man dem Interesse des Reiches Gottes das Opfer bringt, der Befriedigung eines der menschlichen Natur eingepflanzten Be-

dürfnisses zu entsagen (um für die Förderung des Reiches Gottes desto mehr wirken zu können). Nur an eine solche Beziehung auf das Reich Gottes werden wir im Sinne Christi denken können; denn die Beziehung zum Reiche Gottes, welche er überall hervorhebt, ist ja nicht eine bloß auf die Betrachtung gerichtete, nur der Selbstvervollkommnung für das Reich Gottes dienende, sondern eine in der Wirksamkeit sich bewährende. Er verdammt ja Den, welcher sein Talent vergräbt, um es desto sicherer zu bewahren [1]). Und in einer Zeit, wo die Thätigkeit für das Reich Gottes besonders auf die Verbreitung nach außen hin gerichtet sein mußte, konnte mehr als in andern ein eheloses Leben um des Reiches Gottes willen stattfinden.

Es ist wohl zu bemerken, daß Christus keineswegs sagt: „Selig sind Diejenigen, welche um des Reiches Gottes willen des ehelichen Lebens sich enthalten," als ob gerade dies zu thun um des Reiches Gottes willen etwas vor Anderem Vorzügliches wäre, sondern er sagt nur, das Vorhandene beschreibend: „Es giebt Solche, welche u. s. w.," indem er diese von Andern unterscheidet, bei welchen dieselbe Lebensweise nicht aus diesem freien Akte der auf das Reich Gottes allein sich beziehenden Gesinnung hervorgeht. Und so steht das hier gesprochene sittliche Urtheil wie mit der althebräischen Denkweise, welcher das ehelose Leben als etwas an sich Schmachvolles erschien, so mit der später um sich greifenden asketischen Werthschätzung des Cölibats in Widerspruch. Es ist das durch Christus in die Welt gebrachte Princip der auf das Gottesreich allein sich beziehenden und darnach die Lebensverhältnisse frei bestimmenden Gesinnung.

Als Christus einst im Begriff war, einen Ort in Peräa, in welchem er großen Eindruck gemacht, zu verlassen [2]), trug man ihm Kinder nach, daß er sie segnen sollte. Die Jünger aber wollten nicht zulassen, daß man ihn mit solchen Dingen behelligte und wiesen die Kinder zurück. Doch er rief sie wieder zu sich [3]), indem er sprach: „Laßt die Kinder zu mir kommen und hindert sie nicht, denn solcher ist das Himmelreich." Er nahm die Kinder auf den Arm, er küßte sie, er ertheilte ihnen seinen Segen und setzte sodann hinzu: „Wer nicht wie ein Kind das Reich Gottes aufnimmt, kann gar nicht in dasselbe eingehen." Gewiß sollten diese Worte einen Gegensatz bilden, theils gegen die Vorstellungen der Jünger von der äußerlichen Herrlichkeit des messianischen

---

1) S. unten.
2) Mark. 10, 17.
3) Luk. 18, 15—17; Matth. 19, 13—15; Mark. 10, 13—16.

Reiches und der äußerlichen Herrlichkeit des Messias als des theokratischen Königs, — welche Vorstellungen auch dabei zum Grunde lagen, wenn sie es der Person des Messias für unwürdig hielten, mit den Kindern sich einzulassen, — theils gegen das Element der Selbstsucht und des Eigenwillens, durch welches überhaupt ihre religiöse Denkweise noch sehr getrübt war und welches besonders bei manchen ihrer Aeußerungen in dieser letzten Zeit stark hervortrat. Und in diesem einzelnen Ausspruche liegt das ganze Wesen des von ihm verkündigten Evangeliums. Es erhellt daraus, daß er das Reich Gottes nicht als ein äußerliches, sichtbares, sondern als ein unsichtbares, geistiges auffaßte, als ein solches, in welches man nur durch eine gewisse Richtung des Gemüths eingehen könne — und diese Richtung ist die des kindlichen Sinnes, der Lossagung vom Eigenwillen und Dünkel, demüthiges reines Empfangen, Hingabe an das Göttliche, die gänzliche Abhängigkeit, in die man sich zu einem höheren Geiste stellt; Alles Eigenschaften, wie sie an dem Kinde in seinem Verhältnisse zu der entwickelten Vernunft der Erwachsenen, durch die es geleitet werden soll, sich darstellen. In diesem Verhältnisse der unentwickelten, unmündigen Vernunft des Kindes zu der entwickelten, mündigen Vernunft der Erwachsenen soll der Geist des Menschen zu Gott und seinem Reiche sich befinden. Nur der kindliche Sinn kann Göttliches empfangen. Ohne diese Hingebung des kindlichen Sinnes mag es alles Andere, kann es aber keinen religiösen Glauben, kein religiöses Leben geben. Wir finden hier wieder dasselbe Verhältniß des Gemüths zur Aneignung des Reiches Gottes als nothwendig vorausgesetzt, wie in andern oben [1]) angeführten Aussprüchen Christi. Wenn nun aber somit einerseits das intellektuelle und ethische Selbstvertrauen von der Theilnahme am Reiche Gottes zurückgewiesen wird [2]), so erhellt auch andrerseits, daß Christus nicht die Kinder so zum Muster würde aufgestellt haben, wenn er nicht in denselben, gleichwie ein noch unentwickeltes Princip der Selbstsucht, auch noch ein unentwickeltes, seinem Urquell entgegenstrebendes Gottesbewußtsein anerkannt hätte. Es offenbart sich uns in dieser ganzen Handlungsweise die Liebe, mit welcher Christus dem aufstrahlenden Göttlichen in der menschlichen Natur entgegenkommt.

---

1) Seite 290 ff.

2) Es erhellt, daß wenn die Autarkie der Vernunft herrschendes Princip wird, ein Kampf mit dem Christenthume auf Tod und Leben daraus hervorgehen und die christliche Welt aus ihren Angeln gehoben werden, Alles eine neue, der durch das christliche Princip erzeugten durchaus entgegengesetzte Gestalt gewinnen muß.

Als Christus mit den Jüngern schon den Ort verlassen hatte, eilte ihnen ein Synagogenvorsteher[1]), auf den seine Vorträge in der Synagoge großen Eindruck gemacht hatten, nach, um ihn zu fragen, was ihm zur Erlangung des ewigen Lebens noch zu thun übrig bleibe. Es erhellt zwar, daß er zu den Selbstgerechten gehörte, — das Bewußtsein des Gegensatzes zwischen den Anforderungen des heiligen Gesetzes und dem eigenen Leben, das Gefühl einer Erlösungsbedürftigkeit war ihm noch nicht aufgegangen; aber entweder wollte er gern aus dem Munde des großen Lehrers selbst die Worte vernehmen, er habe schon genug gethan zur Erlangung des ewigen Lebens, für ihn sei nichts weiter erforderlich, oder wenngleich er in sittlicher Hinsicht ganz mit sich zufrieden sein zu können glaubte, so meinte er doch, daß es noch gewisse besondere Uebungen der Frömmigkeit geben möge, deren es zur Erlangung des ewigen Lebens bedürfe. Und in diesem Sinne legte er ihm die Frage vor: „Guter Lehrer, was muß ich thun, um das ewige Leben zu erlangen[2])?“ Christus antwortet:

1) Ἄρχων nach Lukas, was auch ein Mitglied des Synedriums sein könnte; doch wenn wir an Peräa denken, so ist das erste wahrscheinlicher. Nach Matthäus war es ein Jüngling, was jedoch zu dem Ausdrucke seiner Anmaaßung, daß er von Jugend auf das Gesetz beobachtet habe, nicht wohl paßt. Freilich fehlt auch der Zusatz „ἐκ νεότητός μου“ in dem Cod. Vatican., aber die Autoritäten für die Auslassung der Worte sind doch nicht überwiegend; und eben der Widerspruch, welcher darin zu liegen scheint, wenn der Fragende ein Jüngling genannt wird, kann dazu leicht Veranlassung gegeben haben. Obgleich man es nicht für unwahrscheinlich erklären kann, daß es ein Jüngling gewesen sei, auf dessen jugendliches Gemüth Christi Vortrag in der Synagoge so gewaltigen Eindruck gemacht hatte, so macht doch der ganze Ton der Rede wahrscheinlicher, daß der Redende ein bejahrterer Mann ist, dem das Bewußtsein eines von Jugend auf geführten tadellosen Lebens ein Vertrauen der Selbstgerechtigkeit gab.

2) Auch wenn die von Lachmann aufgenommene Leseart: „Τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός.“ die rechte wäre, so könnte ich doch der Erklärung de Wette's mich nicht anschließen, welche mir einen der Lehre Christus durchaus fremden Gedanken hineinzulegen scheint. Nach dieser Leseart kann ich die Stelle nur so verstehen: Was fragst du mich nach dem, was gut ist? Einer ist der Gute, und an ihn mußt du dich wenden, um zu vernehmen, was das Gute ist, er hat es dir ja auch geoffenbart. (Man könnte auch noch mit Müller in seinem Buche von der Sünde S. 48 den Gedanken darin angedeutet finden: Nur aus der Gemeinschaft mit ihm, dem allein Guten, kann der kreatürliche Geist das Gute empfangen, — und wenn man die Worte so auffaßt, würde der Sinn, der sich aus dieser, mit dem, welcher sich aus der andern Leseart ergiebt, zusammentreffen.) Zwar könntest du dir also selbst die Frage beantworten. Da du mich aber einmal fragst, so wisse u. s. w. Doch hat diese Form der Antwort sehr das Ansehn des nicht Ursprünglichen und Gemachten; entweder ist die Leseart bei Matthäus, oder, wenn diese auch die ursprüngliche ist, diese Form der Antwort Christi selbst aus dem Anstoße, welchen man daran nahm, daß er von sich selbst das Prädikat „gut“ zurückweisen sollte, hervorgegangen.

„Was nennst du mich gut? Keiner ist gut außer dem Einen, Gott.“ — Die Schwierigkeit, welche in diesen Worten zu liegen scheint, wenn man sie mit andern Aussagen Christi über seine eigene Person vergleicht, beseitigt sich von selbst, wenn man auf die Allgemeinheit des ausgesprochenen Gegensatzes sieht. Kein Geschöpf ist gut in dem Sinne, wie es allein von Gott ausgesagt werden kann. Er allein ist der Urquell und der Urgrund, die Ursache alles Guten in den vernünftigen Wesen, welche dazu geschaffen sind, die freien Organe seiner Selbstoffenbarung zu sein. (Das ist die hohe Bedeutung der wahrhaften Sittlichkeit, daß die Herrlichkeit Gottes als des allein Guten, des Heiligen sich darin offenbart.) Christus würde nicht als Mensch das Beispiel der vollkommenen Demuth geben, wenn er nicht alles Gute in sich selbst auf Gott zurückführte. Aber ohne Zweifel hat er hier einen besonderen Grund, dies ihm beigelegte Prädikat, das er ja in jedem anderen Falle ohne Gefahr der Selbstvergötterung hätte gelten lassen können, zurückzuweisen. Daraus, daß er auf solche Weise antwortet, könnten wir dies schon schließen, und dasselbe wird durch das Benehmen des Mannes bestätigt. Er durchblickte dessen Gemüth, sah, daß er an einem falschen sittlichen Selbstvertrauen leide, daß es an der Demuth am meisten ihm fehle, und darauf ihn aufmerksam zu machen war die Art, wie er selbst von sich das Prädikat „gut“ auf Gott allein zurückwies, berechnet. Es sind sodann zwei Annahmen möglich: die eine, daß Christus nicht gleich auf die Frage, was man thun müsse, um das ewige Leben zu erlangen, antwortete, sondern er an den Mann eine andere Frage richtete, ob er die einzelnen Gebote, diese nach ihrem buchstäblichen, auf das äußerliche Handeln[1]) sich beziehenden Sinne, ohne ausdrückliche Erwähnung des Gebotes der Liebe, beobachtet habe, — was aber Christus unmöglich für hinlänglich zur Erlangung des ewigen Lebens erklären konnte, denn dazu wird ja nach der Bergpredigt die Beobachtung des Gesetzes in einem höheren, auf Reinheit der Gesinnung sich beziehenden Sinne erfordert. Es würde dann also nur der untergeordnete Standpunkt einer justitia civilis bezeichnet werden. Und wir müßten bei Christus die Absicht vorauszusetzen, nachher die Erklärung darauf folgen zu lassen: mit dieser Art der Gesetzeserfüllung geschehe aber noch keineswegs genug zur Erlangung des ewigen Lebens, sondern es müsse noch etwas Höheres hinzukommen. Die zweite Annahme, für welche wir uns vielmehr erklären müssen, ist diese: Christus antwortet,

1) Nach der Citationsform des Lukas.

wie sich bei dem Matthäus findet: „Wenn du das ewige Leben erlangen willst, so beobachte die Gebote." Darunter ist dann ohne Zweifel die wahrhafte Erfüllung des Gesetzes, in welchem die Heiligkeit Gottes sich darstellt, zu verstehen, und in diesem Falle konnte dann auch gewiß in der Anführung der einzelnen Gebote das der Liebe, als auf welches ja Alles ankommt, nicht fehlen. Aber dann erhellt auch: Christus kann es nicht als möglich vorausgesetzt haben, daß der Mann die Gebote in diesem Sinne beobachtet hätte; sondern da er den Charakter der eigenwilligen Selbstgerechtigkeit in ihm erkannte, so berechnete er seine Antworten auf diesen eigenthümlichen Standpunkt und er wollte ihn eben zu dem Bewußtsein führen, wie fern er noch sei von der Beobachtung der Gebote in jenem Sinne, in welchem dieselbe für die Theilnahme am Reiche Gottes erfordert werde. Er giebt ihm also Gelegenheit seine Selbstgerechtigkeit in dem, was er von sich selbst sagt, ganz auszusprechen. Der Mann erklärt, daß er alle Gebote von Jugend auf erfüllt habe, und setzt hinzu: „Was fehlt mir noch?" Jesus nennt ihm das noch fehlende Eine [1]): „Vertausche den irdischen Schatz mit dem himmlischen. (Welcher Schatz, das höchste Gut des Menschen, die Theilnahme am Reiche Gottes, aber nur von Demjenigen erlangt werden kann, welcher es als seinen Schatz, sein höchstes Gut anerkennt und alles Andere demselben unterordnet.) Vertheile deine Güter unter die Armen und folge mir nach." Christus verlangt von ihm, er solle gleich, wie er sei, ihm nachfolgen, ohne sich durch die Sorge für die Verwaltung seiner irdischen

---

1) Es fragt sich, ob nicht die Form, in welcher Lukas die Worte giebt, die richtigste ist, wie sie dem von Christus gemeinten Sinne am meisten entspricht. Wenn man aber auch nach dem Matthäus die Form der Frage so auffaßt: „Wenn du vollkommen sein willst," so kann doch sicher Christus nicht eine Vollkommenheit, die etwas Höheres sei als die Gesetzeserfüllung, bezeichnen wollen, da es der Bergpredigt zufolge nichts Höheres geben kann, als diese; und aus dem, was die Jünger sagen, erhellt, daß sie wohl erkannten, Christus bezeichne eine solche Gemüthsbeschaffenheit, wie sie bei Allen stattfinden müsse, um des ewigen Lebens theilhaft zu werden. Die Unterscheidung zwischen einem Standpunkte der Gesetzeserfüllung oder des pflichtmäßigen Handelns und des sittlich Vollkommenen, welche sich an den Mißverstand dieser Unterredung Christi anlehnte, war die Quelle mannichfacher Irrthümer seit den ersten Jahrhunderten. Eine Ausnahme macht Clemens von Alexandria in dem richtigeren Verständnisse dieser Worte, nicht sowohl in seinem schönen Buche: Quis dives salv., als in seinen Strom. lib. III f. 449. Er sagt zur Erklärung der Worte Matth. 19, 21: Ἐλέγχει τὸν καυχώμενον ἐπὶ τῷ πάσας τὰς ἐντολὰς ἐκ νεότητος τετηρηκέναι· οὐ γὰρ πεπληρώκει τό· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς ἑαυτόν· τότε δὲ ὑπὸ τοῦ κυρίου συντελειούμενος, ἐδιδάσκετο δι' ἀγάπην μεταδιδόναι.

Güter abhalten zu lassen. Er drückt in dieser bestimmten einzelnen Anforderung den allgemeinen Satz aus: Das Eine, was dir fehlt, ohne das Keiner des ewigen Lebens theilhaft werden, in das Reich Gottes eingehen kann, ist die Selbst= und Weltverleugnung und die dem Interesse des Reiches Gottes alles Andere unterordnende Richtung des Gemüths. Um aber den Mann aus seiner eigenen Erfahrung erkennen zu lassen, daß ihm dies Eine noch fehle, wählt Christus, statt den Satz in jener Allgemeinheit auszusprechen, eine einzelne Anforderung, welcher das Allgemeine zum Grunde liegt, und er specialisirt den allgemeinen Gedanken eben in dieser besonderen Form, weil hier gerade die schwache Seite des reichen und mit ganzer Seele an seinem Reichthume hangenden Mannes sich zu erkennen gab. Daran sollte er inne werden, wie fern seine Seele, welche noch so sehr am Irdischen haftete, von der das Wesen der Gesetzeserfüllung in sich enthaltenden Liebe war [1]). Da nun der Reiche, der ein solches Opfer zu vollbringen sich nicht fähig fühlte, bestürzt hinwegging, so sagte Christus zu seinen Jüngern: „An diesem Beispiele könnt ihr sehen, wie schwer die Reichen in das Himmelreich eingehen können," und er gebraucht sodann ein

1) Vergleichen wir mit dieser Erzählung in der Gestalt, in welcher sie sich in unseren Evangelien findet, die Form derselben in dem Evangelium der Hebräer, so erkennen wir die spätere Ueberarbeitung darin, wie einerseits Manches kurz zusammengezogen, andererseits Manches auf eine unhistorische Weise in's Breite gedehnt worden, so daß Christus, statt das einfache Wort wie einen Stachel in das Gemüth des Mannes zu werfen und diesen seinem eigenen Nachdenken zu überlassen, ihm selbst gleich eine ausführliche Erklärung giebt, wenn auch eine richtige. „Dixit ad eum alter divitum (sei es nun, daß in einer ächten geschichtlichen Ueberlieferung von mehreren Reichen die Rede war, von denen Verschiedenes erzählt wurde, oder daß zu der ursprünglichen Erzählung noch Manches hinzugedichtet worden): Magister, quid bonum faciens vivam? Dixit ei: Homo, leges et prophetas fac. (Nachgebildet der Erklärung, daß in der Liebe Gesetz und Propheten ihre Erfüllung finden.) Respondit ad eum: Feci. Dixit ei: Vade, vende omnia, quae possides, et divide pauperibus et veni, sequere me. Coepit autem dives scalpere caput suum. (Hier zeigt sich freilich, wie eine spätere Ueberarbeitung die Sache anschaulicher zu machen sucht durch weitere Ausmalung; aber daraus kann nimmer gefolgert werden, das Anschaulichmachende in der Darstellung sei überhaupt ein Merkmal späterer Ueberarbeitung. Es kommt eben sehr darauf an, von welcher Art dieses ist. Hier ist es eine solche Anschaulichmachung, welche nicht von einer individuellen Anschauung der gegenwärtigen Thatsache zeugt, sondern wie sie Jeder leicht aus seiner Einbildungskraft geben konnte.) Et non placuit ei. Et dixit ad eum Dominus: Quomodo dicis: Legem feci et prophetas, quoniam scriptum est in lege: Diliges proximum tuum sicut te ipsum, et ecce multi fratres tui filii Abrahae amicti sunt stercore, morientes prae fame, et domus tua plena est multis bonis et non egreditur omnino aliquid ex ea ad eos.

Bild, wodurch dies als etwas Unmögliches bezeichnet zu werden scheint. Luk. 18, 25. Wir brauchen dies aber deßhalb keineswegs als Hyperbel zu verstehen, vielmehr zeigen die Worte V. 27: „Was unmöglich ist bei den Menschen (von dem Standpunkte der sich selbst überlassenen menschlichen Natur), ist möglich bei Gott," daß Christus wirklich etwas Unmögliches bezeichnen wollte; Unmögliches nämlich, insofern der Mensch nur auf seine eigenen Kräfte beschränkt bleibt, keines höheren Lebensprincips theilhaft geworden ist, durch welches allein die Selbst- und Weltliebe überwunden werden kann. Jenes harte Wort erschreckte Diejenigen, welche es hörten. — Und es riefen Mehrere aus: „Wer kann denn noch selig werden!"

Wenn Diejenigen, welche dies ausriefen, zur Zahl der Apostel gehörten, so fällt es auf, wie es auf diese gerade solchen Eindruck machen konnte, da sie keine Reichthümer besaßen, an denen ihr Herz haftete, und da sie das von Christus verlangte Opfer wirklich gebracht hatten. In diesem Falle müßten sie also den allgemeineren tieferen Sinn des Wortes verstanden haben, daß es sich auf die Verleugnung alles Irdischen überhaupt bezog, ohne welche Keiner des Reiches Gottes theilhaft werden könne, die Weltverleugnung in dem Sinne, in welchem sie für den Armen nicht minder als für den Reichen eine immer mehr zu lösende Aufgabe bleibt. Indessen fragt es sich, ob der Ausruf des Petrus gut dazu stimmt, daß die Jünger das Wort in dieser Tiefe aufgefaßt haben sollten. Und es wäre ja auch möglich, daß Diejenigen, welche dies ausriefen, nicht zur Zahl der Apostel gehörten [1]).

Christus sprach darauf: „Was der sich selbst überlassenen menschlichen Kraft unmöglich ist, wird möglich durch Gottes Kraft." Und indem er diese Wahrheit als das Ergebniß der ganzen Unterredung hinstellt, giebt er dadurch den Gesichtspunkt, von welchem er gleich anfangs ausgegangen war, und das Ziel, zu welchem er hinwollte, zu erkennen. Während die Uebrigen bestürzt schwiegen, ihren Gefühlen sich überlassend, wagte Petrus allein zu sprechen: „Das gilt uns doch nicht? Siehe! wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt [2])!"

---

1) Wofür die Ausdrucksweise des Lukas 18, 26 spricht.

2) Nach dem Berichte des Matthäus hätte Petrus 19, 27 im Sinne einer Lohnsucht gefragt, wie man dort die Worte natürlicherweise verstehen muß: „Was werden wir also erhalten, da wir Alles verlassen haben und dir nachgefolgt sind?" Hätte Petrus aber in einem so ausgesprochenen Sinne die Frage gethan, so würde ohne Zweifel Christus nachdrücklicher einer solchen Richtung entgegengetreten sein.

Und darauf spricht Christus die aufmunternden Worte der Verheißung: „Keiner wird Haus, Eltern, Brüder, Frau und Kinder um des Reiches Gottes willen hingeben, der nicht Alles vielfach wiederempfangen wird in diesem Leben (in dieser Welt) und das ewige Leben in der zukünftigen Welt.“ Die Art, wie Christus in dem ersten Satze die Verheißung ausspricht, mußte ja auch selbst die in sinnlich-chiliastischen Erwartungen Befangenen zu dem Bewußtsein führen, daß jene Verheißung nicht auf eine buchstäbliche und sinnliche Weise zu verstehen sei, sondern nur in einem geistigen Sinne, nach welchem die Christen in der zu stiftenden höheren Lebensgemeinschaft alles Aufgeopferte in verklärter Form wiederempfangen sollten, und in dem zweiten Satze bezeichnet er das Allen gleiche Ziel der Zukunft, das ewige selige Leben [1]).

Matthäus erwähnt in diesem Zusammenhange die Verheißung Christi an die Jünger, daß sie bei der Erneuerung oder Verklärung der Welt, wenn der verherrlichte Menschensohn in der seiner Herrlichkeit entsprechenden Herrschaft erscheinen werde, auf zwölf Thronen sitzen würden, über die zwölf Stämme des israelitischen Volkes zu richten, was ohne Zweifel auch den Begriff des Regierens mit in sich schließt, gemäß der alten Verbindung dieser Begriffe. Zwar können wir nun wohl zweifeln, ob die Worte von Christus gerade in diesem bestimmten Zusammenhange gesprochen worden, ob nicht in dem Evangelium des Matthäus hier, wie auch sonst, nur nach einem sachlichen Verhältnisse Verwandtes zusammengestellt ist; aber deßhalb sind wir doch nicht berechtigt, die Ursprünglichkeit dieser Worte zu leugnen. Die Idee einer Theilnahme der Gläubigen an der Regierung und dem Gerichte Christi in der zukünftigen Welt hangt ja mit dem Ganzen der neutestamentlichen Anschauungsweise genau zusammen [2]), man muß nur Idee und Symbol hier von einander zu sondern, den neuen Geist in der alten theokratischen Anschauungsform, an die sich Christus noch anschloß, aus der jener sich erst herausentwickeln sollte, zu erkennen wissen. Die Theilnahme der Gläubigen an der Weltherrschaft, dem Gericht Christi geht, wie Alles, was in diesen Zusammenhang gehört, einer gesteigerten Entwickelung entgegen. Wie dem Reiche Gottes Alles soll unter-

---

1) Wir können nicht umhin, auch in dieser Beziehung die Darstellung des Lukas für die ursprünglichere zu halten.

2) S. oben S. 105 u. 291 und vergl. die Beziehungen, die sich bei Paulus (1 Kor. 6, 2 u. d. f.) auf eine solche Grundanschauung finden, wodurch auf jeden Fall Worte Christi, in denen eine solche zu Grunde liegt, vorausgesetzt werden.

worfen und nach dessen Gesetzen Alles soll gerichtet werden, so wird dies auch von allen Organen des Reiches Gottes, gleichwie von dem Haupte desselben, ausgesagt. Es ist dieses eine für die christliche Sittenlehre sehr wichtige Idee. Die verschiedenen Standpunkte einer niederen Stufe in der Entwickelung der Theokratie sollen aber auch verklärt in die höhere Form derselben übergehen.

Christus würde gewiß noch länger in Peräa, wo er einen so empfänglichen Boden fand, zurückgeblieben, vielleicht erst zum Passahfeste nach Jerusalem gereist sein, wenn er nicht durch eine besondere dringende Aufforderung früher diesen Schauplatz seiner Thätigkeit zu verlassen bewogen worden wäre.

In dem Flecken Bethania, am Fuße des Oelberges, etwa dreiviertel Stunden von Jerusalem, wohnte eine aus zwei Schwestern und einem Bruder bestehende Familie, mit welcher Jesus bei seinem wiederholten längeren Aufenthalte zu Jerusalem in eine enge und innige Verbindung gekommen war. Lukas hat uns von der Beschaffenheit dieser Familie und ihrem Verhältnisse zu Jesus eine Schilderung hinterlassen, welche ungesuchter Weise mit der johanneischen Erzählung genau übereinstimmt[1]), — eine Erzählung,

1) Lukas 10, 38 nennt zwar den Flecken, wo dieses geschah, nicht, und wir sehen hier an einem Beispiele, daß er keineswegs geneigt war, wo die ihm vorliegende Urkunde keinen Namen bezeichnete, der Anschaulichkeit wegen einen solchen einzuschieben. Jener merkwürdige Zug war vermöge seiner inneren Bedeutsamkeit als etwas Einzelnes fortgepflanzt worden, und hatte sich so den Gemüthern und dem Gedächtnisse eingeprägt. Der Name des Ortes, der dabei nicht interessirte, wurde vergessen. Nun kommt zwar jene Erzählung in dem Berichte von der letzten Reise Christi nach Jerusalem und an einer solchen Stelle vor, daß wir meinen sollten, der hier bezeichnete Ort sei von Jerusalem ziemlich fern gewesen. Aber jenem Reiseberichte, s. oben, ist gewiß Manches einverleibt worden, was einer früheren Reise Christi nach Jerusalem angehört, und dies muß insbesondere von dieser einzelnen Erzählung gesagt werden, wie dasselbe auch von de Wette bemerkt worden ist. So geschah es daher nur zufälligerweise, daß Lukas, der sich nur an die ihm vorliegende Urkunde hielt und von der geographischen Lage des Ortes nichts wußte, der Erzählung gerade diese Stelle gab. Durch die Vergleichung mit dem johanneischen Evangelium lernen wir erst die Lage des Ortes kennen. Und diese paßt hier nun auch sehr gut dazu, daß dies geschah, als er einst am Ziele einer Festreise in diesem ohnweit Jerusalem liegenden Flecken übernachtete. Daß Johannes diesen Flecken nennt, und daß er den Charakter dieser beiden Schwestern gerade so schildert, wie er in dieser einzelnen, anderswoher auf uns gekommenen Anekdote sich uns darlegt, dies ist gewiß kein geringes Zeugniß für die Wahrhaftigkeit der johanneischen Erzählung. Durchaus mit Unrecht macht es Strauß gegen die Glaubwürdigkeit derselben geltend, daß in jener Erzählung bei Lukas von dem Lazarus gar nichts vorkomme. Wenn wir erwägen, daß wir in derselben nur eine vereinzelt überlieferte und so von dem Lukas in seine Sammlung aufgenommene Anekdote haben,

welche jenem Zeitpunkte angehören mag, da zuerst das enge Band zwischen Christus und dieser Familie geknüpft wurde. Als er einst bei derselben übernachtete, arbeitete die eine der beiden Schwestern, die mehr nach außen hin gerichtete thätige Martha, eifrig in der Wirthschaft, um dem geliebten hohen Gaste eine würdige Aufnahme zu bereiten, und sie machte für dessen Bewirthung mehr Anstalten, als es ihm lieb war; wegen dieser äußerlichen Geschäfte, die sie unnöthiger Weise vervielfältigte, vernachlässigte sie die wichtigste Sorge, den Aufenthalt Christi für das Heil ihrer Seele recht zu benutzen, die Worte göttlichen Lebens aus seinem Munde zu vernehmen und sich anzueignen, während hingegen die dem inneren Leben mehr zugewandte Maria dies zu ihrer einzigen Sorge machte und daher die häusliche Arbeit ihrer Schwester allein überließ. Da nun Martha sich deßhalb bei Christus beklagte, so benutzte er dies, die allgemeine Wahrheit, auf welche er am häufigsten unter verschiedenen Wendungen die Menschen aufmerksam macht, ihr in der Beziehung zu diesem bestimmten Falle an's Herz zu legen: „Martha, du zerstreust dich in der Sorge für Vieles, das Nothwendige ist aber nur Eines[1]). Maria hat für sich das gute Theil (das, was allein an sich gut ist, das einzig würdige Ziel menschlichen Strebens) auserwählt, das nicht von ihr genommen werden wird (der Besitz für die Ewigkeit, im Gegensatze gegen jene Vielheit der vergänglichen, weltlichen Dinge)."

Wenn man aber die Martha zur Repräsentantin der praktischen, Maria zur Repräsentantin der kontemplativen Richtung gemacht und daraus geschlossen hat, daß Christus dieser den Vorzug gebe, so ist eine solche Auffassung dem Sinne der Geschichte und der Bedeutung der Worte Christi zuwider. Es ist nicht der Gegensatz ein solcher, sondern der einer über die Zerstreuung in der Vielheit die Grundrichtung auf das Eine vergessenden und der einer nur dem Einen, von dem Alles ausgehen soll, zugewandten Geistesart. Die bloß kontemplative Richtung würde Christus, der immer Thätigkeit für das Reich Gottes verlangt,

---

und daß dieselbe sich nur auf das verschiedene Verhältniß der beiden Schwestern zu Christus bezieht, so erhellt es leicht, daß die Nichterwähnung des Lazarus in derselben gegen die historische Realität dieser Person, als eines Gliedes jener Familie, durchaus nichts beweisen kann.

1) Wenn diese Worte, die für den Gegensatz nicht erfordert werden, auch nach dem Cod. Cantabrig. und andern lateinischen Autoritäten fehlten, so würde dies doch für den Sinn der Worte nichts ausmachen, da immer das gute Theil, das nie verloren werden kann, das Eine ist, auf das der Mensch sein ganzes Leben beziehen soll, dem Vielen, worin sich die Vielgeschäftigkeit zerstreut, entgegengesetzt.

nicht gutgeheißen haben; aber er ehrt in der Maria das, was auch den Mittelpunkt, das Beseelende für alle Thätigkeit bilden sollte. Freilich ist die Martha eine mehr praktische, der Welt zugewandte, die Maria eine mehr kontemplative, innerliche Natur, und mit diesen eigenthümlichen Charakteren hängt auch allerdings das verschiedene Handeln dieser beiden Frauen hier zusammen, aber es ist nicht nothwendig darin begründet; die Vielgeschäftigkeit der Martha brauchte an und für sich jene Sorge für das Eine als die Hauptsache nicht auszuschließen, und nur dieses ist es, was Christus an ihr tadelt, daß sie nicht jenem Einen Alles unterordnet, den Sorgen für das Irdische auf eine Weise sich hingiebt, wodurch die Hauptsache in den Hintergrund gestellt werden mußte.

Der Bruder aus diesem Geschwistervereine, Lazarus, wurde sehr krank und die Schwestern eilen, Christus, der sich also damals eine Tagereise weit entfernt in Peräa befand, davon zu benachrichtigen, gewiß um ihn zur Hülfe aufzufordern. Christus ertheilt dem Boten die Antwort, welche, obgleich das genauere Verständniß derselben erst durch den Erfolg gegeben werden konnte, doch den Trost ihnen darreichte, daß der Bruder ihnen nicht durch den Tod entrissen werden sollte. „Diese Krankheit ist keine Tod bringende, sondern sie soll zur Offenbarung der Herrlichkeit Gottes dienen, daß der Sohn Gottes durch dieselbe verherrlicht werde.“ Wie sollen wir diese Worte, welche mit dem Geschehenen, dem wirklich erfolgten Tode des Lazarus, in Widerspruch zu sein scheinen, verstehen? Sollte Christus nach den ihm berichteten Symptomen der Krankheit sie damals wirklich nicht für tödtlich gehalten und in dieser Meinung den besorgten Schwestern den Trost verkündet haben, daß sich Gott in seiner Allmacht und Gnade an ihrem Bruder und an ihnen durch dessen Rettung verherrlichen werde? Sollte etwa der Apostel Johannes diese Worte nachher dem Ausgange zufolge erklärt haben von der Verherrlichung Gottes durch seinen Sohn? Sollte er die Worte Christi zugleich mit seiner Auslegung derselben vorgetragen haben? Allerdings sind wir nicht berechtigt, zu behaupten, daß Christus vermöge seines übermenschlichen Wissens den Ausgang der Krankheit auf untrügliche Weise voraus erkennen mußte, und es wäre daher an sich möglich, daß er, den ihm berichteten Merkmalen der Krankheit zufolge, sie ihrer dermaligen Beschaffenheit nach als eine nicht tödtliche bezeichnet hätte, wenngleich späterhin eine andere Wendung derselben erfolgte. Aber wenn wir auch dies an sich zugeben können, so läßt es sich doch mit seinem Charakter nicht vereinigen, daß er nach solchen trüge=

rischen Merkmalen die Rettung des Lazarus vorausgesagt, den Freundinnen einen so unsichern Grund zur Hoffnung, der auch so schnell durch den Erfolg widerlegt wurde, gegeben haben sollte. Wir müssen also gewiß voraussetzen, daß er, als er jene Worte aussprach, aus einer ganz andern, zuverlässigeren Quelle die zuversichtliche Erwartung geschöpft hatte, daß sich Gott durch die Rettung des Lazarus verherrlichen werde, daß wir also diese Zuversicht aus einer Einstrahlung des ihm inwohnenden göttlichen Wesens in sein zeitliches Bewußtsein abzuleiten haben. Es wäre nun aber noch möglich, die Ungewißheit, welche in den Worten Christi zu liegen scheint, zwar aus der Ungewißheit, in welcher er selbst sich noch befand, aber doch auf eine andere Weise, zu erklären, so nämlich, daß er zwar eine zuversichtliche Ueberzeugung davon gewonnen hatte, Lazarus werde durch *seine* göttliche Kraft, sei es aus der Krankheit, oder, wenn er dieser unterliegen sollte, vom Tode gerettet werden, daß er aber bei der Gewißheit der durch ihn herbeizuführenden Rettung des Lazarus doch unsicher darüber war, ob das Erste oder das Zweite erfolgen werde. So würden seine Worte der reine Ausdruck dessen sein, was ihm damals gewiß, und dessen, was ihm ungewiß war. Aber er konnte sich auf dieselbe Weise ausdrücken, auch wenn ihm der Ausgang der Krankheit, wie er nachher erfolgte, schon ganz gewiß war, da es ihm nicht darauf ankommen konnte, den Begriff des Todes in seiner ganzen Schärfe aufzufassen, da für das Interesse der Schwestern, auf welches seine Antwort allein berechnet war, es gleichgültig sein konnte, ob ihr Bruder aus einem Scheintode oder aus einem wirklich erfolgten Tode gerettet wurde, wenn nur sein Tod einen kurzen Uebergangspunkt zum Wiedererwachen bildete. Es könnte das Ungewisse und Zweideutige in der Form der Antwort absichtlich von ihm gewählt worden sein, auf eine für den Gemüthszustand der Schwestern berechnete, zur Erprobung und Bildung ihres Glaubens geeignete Weise. Und es wäre allerdings möglich, daß er diesem Zwecke gemäß ursprünglich bloß das „ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ“ gesprochen, was aber Johannes nach dem Sinne, wie es Christus damals in der That schon meinte, obgleich er es nicht ausdrücklich ausgesprochen, erklärte.

Dies war es also, was Christus bewegen konnte, Peräa, wo er mit so glücklichem Erfolge wirkte, zu verlassen; doch nicht sogleich ließ er sich dadurch abrufen, sondern er widmete noch zwei Tage seinem dortigen Wirkungskreise. Und indem er so nach den Umständen sein Handeln bestimmte, wußte er zugleich,

daß dies auf die religiöse Entwickelung der beiden Schwestern den vortheilhaftesten Einfluß haben werde.

Wahrscheinlich noch an demselben Abend, als der Bote die Antwort Christi zurückbrachte, starb Lazarus, und welchen Eindruck mußten nun die trostverkündigenden Worte Christi auf die Schwestern machen! Der Erfolg schien die Trostverkündigung Lügen zu strafen, und doch waren sie gewohnt, ihr Vertrauen immer durch den Erfolg bewährt zu sehen, doch kannten sie Christus als Den, dessen Worte immer Wahrheit waren. Welcher Kampf entgegengesetzter Empfindungen mußte daher in ihren Gemüthern angeregt werden! Es kann sein, daß sie nach dem erfolgten Tode des Lazarus einen zweiten Boten an Christus abschickten, und daß er durch dessen Mittheilung, oder vermöge des Uebernatürlichen seiner Erkenntniß den erfolgten Tod des Lazarus vernahm [1]). Da Christus den Tod des Lazarus den Jüngern unter dem Bilde eines erfolgten Schlafes ankündigt, so denken diese zuerst, daß er auf irgend eine Weise erfahren habe, Lazarus sei in einen Schlaf verfallen, und sie deuten dies als ein Zeichen seiner bevorstehenden Genesung [2]). Nachdem Christus darauf gerade heraus zu ihnen gesagt: „Lazarus ist gestorben,“ setzt er hinzu: „Ich freue mich um euretwillen, daß ich nicht dort war, damit ihr in eurem Glauben dadurch gefördert würdet.“ Er sagt keineswegs, er sei hier so lange zurückgeblieben in der Absicht, um den Tod des Lazarus erst erfolgen zu lassen und dann veranlaßt zu werden, durch die Rettung desselben aus dem Tode selbst seine helfende Macht auf eine solche Weise zu erproben, welche zur Stärkung ihres Glaubens

---

1) Daraus, daß Joh. 11, 11 die Ankunft eines Boten nicht erwähnt wird, folgt noch nicht das Gegentheil. Auch daß Christus auf übernatürliche Weise dies wußte, deutet Johannes keineswegs an, wie er in solchen Fällen zu thun pflegt. Den Jüngern, welche, als Christus zuerst von dem Schlafe des Lazarus ihnen etwas sagte, von dem Gedanken an etwas Uebernatürliches so fern waren, lag es hier am nächsten, an eine auf natürlichem Wege von Seiten der Schwestern erfolgte Mittheilung zu denken. Auf alle Fälle läßt die johanneische Ausdrucksweise, welche dieser Ungewißheit Raum giebt, keinen solchen Schriftsteller erkennen, welcher besonders darauf ausging, das Uebernatürliche hervorzuheben.

2) Daß die Jünger, wenngleich ihnen Beispiele von Rettung der für todt Gehaltenen durch Christus bekannt waren, und wenngleich ihnen auch das Bild vom Schlafe zur Bezeichnung des Todes nicht fremd sein konnte, doch dies Bild mißverstehen, dies kann nach ihrem damaligen Standpunkte, wie er gleichfalls in den andern Evangelien erscheint, keineswegs als etwas so Auffallendes erscheinen, wie es Diejenigen, welche von dieser Seite den Johannes zu verdächtigen suchten, darstellten.

desto mehr beitragen könnte. Vielmehr setzt er voraus, daß er aus anderen Gründen seine Reise nach Bethania verschoben hatte. Da dies nun aber einmal so geschehen sei, so freue er sich dessen, weil es zur Befestigung ihres Glaubens in einer Zeit, da demselben so schwere Prüfungen und Erschütterungen bevorstanden, dienen sollte. Ferner setzt er voraus: wäre er dort gewesen, so würde er keineswegs die Noth der Familie des Lazarus ihren höchsten Grad haben erreichen lassen, um erst dann zu helfen und dadurch seine Wundermacht desto stärker zu offenbaren; sondern er würde durch die Theilnahme an den Leiden des Lazarus und seiner Schwestern bewogen worden sein, ihn früher von seiner Krankheit zu heilen. Wie ein Anderer, dem natürliche Heilkräfte zu Gebote stehen, durch die theilnehmende Liebe zu den Menschen bewogen würde, nach Maaßgabe der Umstände sie anzuwenden, so war es bei Jesus in Beziehung auf jene übernatürlichen Heilkräfte der Fall, nur daß bei ihm der innere göttliche Beruf, vermöge dessen ihm dies als der Wille Gottes klar wurde, hinzukommen mußte, daher er nicht alle Krankheiten seiner Umgebung heilte.

Da er nun also den Jüngern seinen Entschluß, zur Erweckung des Lazarus nach Bethania zu reisen, ankündigte, war der erste Eindruck der des Erstaunens und Schreckens, und jener erste sinnliche Eindruck war so mächtig, daß, was sie sonst von Jesus als dem Messias zu erwarten gewohnt waren, zurückgedrängt, der höhere Gesichtspunkt von der Person Christi dadurch überwältigt wurde. Es gehört wohl zum Charakteristischen des an den sinnlichen Augenschein mehr als Andere gefesselten Thomas, daß er insbesondere die Besorgniß aussprach, welche von dem Standpunkte der messianischen Anschauungsweise bei den Jüngern als eine inkonsequente hätte erscheinen müssen. Jene höhere Anschauungsweise von seiner Person, welche durch jene bemerkten Eindrücke in ihnen getrübt worden war, wollte nun Christus wieder in ihnen hervorrufen, das Bewußtsein von dem, was die Gemeinschaft mit ihm ihnen sein sollte, wieder in ihnen erwecken, sie mahnen, daß, so lange er bei ihnen sei, sie sich seiner Führung vertrauensvoll überlassen sollten, daß sie aber nur noch kurze Zeit dieser sicheren Leitung genießen würden. Wie es ihnen wohl schon ein bekanntes Bild aus der religiösen Symbolik, deren sich Christus zu bedienen pflegte, sein mochte, wenn er sich mit der Sonne verglich, welche in den bestimmten Stunden des Tages ihr Licht auf Erden leuchten lassen müsse [1]),

---

1) Joh. 9, 5, s. S. 392, 398; ein ähnliches Bild von dem Lichte,

so sprach er zu ihnen, darauf anspielend, die räthselhaft scheinenden, aber aus dieser Beziehung ihr Verständniß erhaltenden Worte [1]): „Hat nicht der Tag seine zwölf Stunden? Wenn Jemand in einer dieser zwölf Tagesstunden seinen Weg geht, so kommt er nicht in die Gefahr zu fallen, weil das Licht dieser sinnlichen Welt ihm seinen Weg zeigt. (So auch sollten die Jünger, so lange sie ihn als die Sonne der Geisteswelt bei sich hatten, so lange er mit seinem Lichte ihnen den Weg zeigte, ohne Furcht und Sorge ihm überall folgen.) Wenn aber Einer in finsterer Nacht seinen Weg geht, so stößt er an, eben weil das Licht ihm fehlt.“ — Eine Hinweisung auf die bald bevorstehende Zeit, da sie nicht mehr dieser Sicherheit sich erfreuen, sondern, dieses Lichts beraubt, sich würden vorzusehen haben, wie sie ihren Weg einzurichten hätten, um nicht anzustoßen. Freilich sollten sie unterdessen auch zu der Selbstständigkeit des höheren Lebens gelangen, vermöge welcher sie einer solchen äußerlichen, sinnlichen Führung nicht mehr bedurften, und die innere Gemeinschaft mit Dem, welcher das Licht der Welt ist, sollte ihnen dann seine sichtbare Gegenwart und Leitung ersetzen, wie sie Christus in seinen letzten Reden darauf hinwies. Und auf dies geistige Verhältniß zu ihm, als dem Lichte der Welt bezogen, sollten so diese Worte immer ihre Geltung behalten.

Die mehr in der Außenwelt lebende Martha erhält zuerst die Kunde, daß Jesus in der Nähe sei, und eilt ihm entgegen, während die Maria in ihrem Schmerze versunken, unbekümmert um das, was um sie her vorgeht, zurückbleibt. Es erwacht ein Strahl von Hoffnung in der Seele der Martha, da sie Den erblickt, von dem sie schon so vielfache Beweise göttlicher Kraft empfangen hatte, an den sie als an den Messias glaubte, aber sie wagt sich doch dieser Hoffnung nicht hinzugeben. So spricht sie zum Herrn: „Wärst du hier gewesen, so würde mein Bruder nicht gestorben sein, aber auch jetzt weiß ich, daß Gott dir verleihen wird, um was du ihn bittest.“ Da antwortet Jesus: „Dein Bruder wird auferstehen.“ Gewiß konnte er dies nicht von der künftigen Auferstehung verstehen. Hätte er den Trost für die Martha von der Hoffnung auf ein ewiges Leben hernehmen wollen, so würde er dies gewiß nicht auf eine so kahle und dürre Weise ausgesprochen haben. Gewiß bezogen sich vielmehr diese Worte auf die zuletzt von der Martha geäußerte

---

das leuchten muß, sich nicht unterdrücken läßt, Luk. 11, 33. Vergl. oben S. 296, 321.

1) Joh. 11, 9. 10.

Hoffnung, daß wohl auch noch jetzt durch das Gebet Christi der Bruder ihnen wiedergegeben werden könne. Er bekräftigt diese Hoffnung, sei es auf eine absichtlich noch unbestimmt gehaltene Weise, oder daß er — ehe er, was er wollte, weiter ausführen konnte — durch die ungeduldige Martha unterbrochen wurde. Es dauerte ihr zu lange, bis sie aus dem Munde Christi die bestimmte Versicherung erhielt, daß er ihren Bruder auferwecken wolle. Jene ersten Worte waren ihr in Beziehung auf das, was das Ziel ihrer Wünsche war, viel zu allgemein ausgedrückt und sie unterbrach ihn schnell mit den Worten: „Ja, das weiß ich, daß mein Bruder an dem letzten Tage auferstehen wird," mit welchen Worten sie dies andeutete, was sie auszusprechen noch nicht wagte: „Das weiß ich wohl, aber etwas Anderes wünschte ich aus deinem Munde zu hören." Christus benutzt, wie häufig, dies Mißverständniß, um von Neuem die Wahrheit ihr an's Herz zu legen, welche den Mittelpunkt des religiösen Bewußtseins bilden und den Grund für alle Hoffnungen der Gläubigen abgeben, woraus sie auch die neue Hoffnung für ihren Bruder schöpfen sollte. Auf sich selbst als Den, der das wahre Leben selbst ist und die Quelle alles Lebens und aller Auferstehung vom Tode zum Leben, weiset er hin. „Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, wenn er auch stirbt, und wer, während er lebt, an mich glaubt, wird gar nie sterben." Und ihr selbst legt er nun die Frage vor, ob sie dies glaube. Daraus sollte sie die Ueberzeugung schöpfen, daß auch ihr Bruder durch den Glauben an ihn ein über den Bereich des Todes erhabenes Leben empfangen habe, daß aber auch Der, von welchem ein durch keinen Tod mehr zu unterbrechendes Leben und alle Auferstehung vom Tode zum Leben ausgehe, schon jetzt ihren todten Bruder in's Leben zurückrufen könne. Ein neuer Strahl der Hoffnung geht der Martha mit diesen Worten auf, deren Sinn sie noch nicht ganz verstehen konnte, und nachdem sie voll Zuversicht ihren Glauben an Jesus als den Messias ausgesprochen, — worin ihrer Meinung nach alles Andere lag, — eilt sie hinweg, ihre Schwester herbeizurufen, welche, in ihren Schmerz versunken, von der Ankunft Christi noch nichts gehört hatte. Erst die Liebe zu Dem, dessen Worte sie in stiller Hingebung zu vernehmen gewohnt war, vermag über das Gemüth der Maria so viel, daß sie aus ihrer dem Schmerze allein sich überlassenden Ruhe sich herausreißt, und sie eilt hin zu ihm. Die zur Beileidsbezeugung bei ihr versammelten Juden eilen ihr nach, aus Furcht, daß sie, wie sie pflegte, nach dem Grabe ihres Bruders gehen und hier zu sehr ihrem Schmerze sich überlassen

möchte. Als die Maria zu Christus kommt, trägt sie ihm keine Bitte vor, wie ihre Schwester, sondern, ihm zu Füßen fallend, spricht sie nur die Worte: „Wärst du hier gewesen, so würde mein Bruder nicht gestorben sein.“ Mehr vermag sie nicht auszusprechen, die Thränen unterdrücken ihre Worte, und es ist auch ihre Art nicht, dem Herrn, an dem ihre ganze Seele mit Ehrfurcht und Liebe hangt, vorgreifen zu wollen. Die sie begleitenden Juden werden von den Aeußerungen ihres Schmerzes mit fortgerissen, zu weinen. Und auch Christus wird von der Macht des Mitgefühls überwältigt und er kann den Thränen nicht widerstehen.

Daraus glaubte man folgern zu müssen, daß Christus, wenn auch eine Hoffnung ihm aufgegangen war, doch noch keineswegs die Gewißheit darüber hatte, daß er den Lazarus wieder in's Leben werde zurückrufen können; denn sonst hätte die Aussicht darauf, wie nun bald durch ihn der Schmerz in Freude verwandelt werden sollte, allen Schmerz aus seinem Gemüthe verbannen müssen. Aber es läßt sich doch wohl erklären, wie Der, welcher ein so inniges, zartes Mitgefühl mit allem Menschlichen hatte, durch die Aeußerungen des Schmerzes mitbewegt werden konnte, wenngleich er wußte, daß die Ursache des Schmerzes selbst bald durch ihn aufgehoben werden sollte; gleichwie — um eine, wenn auch nicht ganz entsprechende, Analogie anzuführen — ein Arzt, der die nach menschlicher Berechnung sichere Aussicht hätte, daß es ihm gelingen werde, einen Kranken, um den von den Seinen viele Thränen vergossen werden, zu retten, doch durch die Schmerzensäußerungen der Umstehenden mitbewegt und fortgerissen werden könnte. Auch bei ihm müssen wir ja die verschiedenen Standpunkte der Gewißheit, das Menschlich- und Göttlich-Gewisse wohl unterscheiden, und es gehört zu dem Charakteristischen bei Christus — als dem, welcher war Gottessohn und Menschensohn — ein solches Zusammensein des Göttlichen und Menschlichen, welches manche Räthsel für die Betrachtung geben muß.

Auf eine lebendig anschauliche Weise schildert der Evangelist Johannes auch den verschiedenen Eindruck, welchen der Anblick der Thränen Christi auf die gegenwärtigen Juden nach der Verschiedenheit ihrer Gemüthsstimmung machte. Die Bessergesinnten beachten nur die große Liebe Christi zu Lazarus, die sich in seinen Thränen zu erkennen gebe. Andere wollen daraus, daß Christus, der den Tod des Lazarus so betrauert, der ihn und die Seinigen so zu lieben scheint, es doch so weit mit ihm habe kommen lassen, einen Zweifel gegen die Wahrheit seiner Wunder

hernehmen. „Konnte Der, welcher die Augen des Blinden öffnete, — sagen sie — nicht auch bewirken, daß Dieser nicht starb [1])?" Da nun der Stein vom Grabe gehoben werden soll, tritt in der Seele der zwischen Zweifel und Hoffnung schwankenden Martha [2]) von Neuem die Macht des Zweifels hervor: „Herr, der Leichnam riecht schon [3]), denn er liegt schon vier Tage im Grabe." Jesus antwortet ihr: „Sagte ich dir nicht, daß, wenn du glaubtest, du Gottes Herrlichkeit (Gott sich in der Wirkung seiner allmächtigen Gnade verherrlichen) sehen würdest [4])?" Jesus blickt mit der Zuversicht, den Lazarus wieder in's Leben zurückzurufen, in das Grab hinab und diese Gewißheit in Beziehung auf das, was er schon wie geschehen betrachtet, drückt sich in seinem an den himmlischen Vater gerichteten Dank aus: „Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast. Aber ich wußte, daß du immerdar mich erhörst; doch wegen der umstehenden

---

1) Strauß hat einen Widerspruch zwischen Johannes und den übrigen Evangelien darin finden wollen, daß Johannes das Beispiel des Blindgeborenen die Juden allein anführen läßt, da es ja weit näher lag, daß sie die Beispiele anderer Todtenerweckungen, welche in den übrigen Evangelien vorkommen, angeführt hätten. Aber woher erhellt es denn, daß jene in Galiläa vorgefallenen Geschichten diesen Juden bekannt geworden sein mußten? War es nicht natürlich, daß sie zuerst an die Wunderhandlung Christi dachten, welche erst vor kürzerer Zeit in Jerusalem selbst von ihm vollzogen worden und welche auch das meiste Aufsehen gemacht, den größten Widerspruch erregt hatte? Und setzt man voraus, daß der Verfasser des johanneischen Evangeliums diese Erzählung gedichtet habe, so müßte man doch auch voraussetzen, daß ihm andere Erzählungen von solchen Erweckungen durch Christus zugekommen waren, welche ihm nur nicht stark genug zu sein schienen, weßhalb er das Wunderbare in ihnen überbieten wollte. So würde in diesem Falle denn also dieselbe Frage entstehen, warum er die Juden nicht auf jene anderen Todtenerweckungen sich berufen ließ.

2) Auch dies ist dem Charakter Beider so ganz entsprechend, daß Martha Zweifel ausspricht, während die Maria schweigend Allem zusieht.

3) Man muß allerdings Denen Recht geben, welche behaupten, daß ein Beweis dafür, daß die Verwesung schon begonnen, aus diesen Worten nicht hergenommen werden könne.

4) Man kann über die Beziehung dieser Worte in Zweifel sein. Das „ὄψει τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ" sieht am meisten auf die Worte zurück, welche Christus zuerst, als er von der Krankheit des Lazarus vernommen, durch den Boten hatte sagen lassen, Joh. 11, 4. Hier findet sich freilich nichts über die nothwendige Bedingung des Glaubens, welche aber — wie bei der Aneignung aller göttlichen Wirkungen erforderlich — stillschweigend vorausgesetzt werden konnte. Oder diese Worte können sich beziehen auf das, was Christus zur Martha allein gesagt hatte, V. 25. Dafür ist dies, daß er hier sich bezieht auf Worte, die er gerade zur Martha gesprochen hatte, und daß in jenen Worten ihr Glaube ausdrücklich in Anspruch genommen worden. Zwar kommt nun aber in diesen Worten das „ὁρᾶν τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ" nicht ausdrücklich vor, aber wie wir schon bemerkt, enthalten doch dieselben die Grundlage einer nur nicht ausgesprochenen Verheißung der Art.

Menge sprach ich dies aus, damit sie daran glauben sollten, daß du mich gesandt hast." Christus will sagen: wenn er jetzt den Dank an Gott ausspricht, so soll man daraus nicht schließen, daß ihm jetzt erst die Erweckung des Lazarus gewiß werde und daher er jetzt sich gedrungen fühle, Gott dafür zu danken. Das Bitt- und das Dankgebet treten bei ihm nicht wie einzelne Momente aus einander, sondern wie sein ganzes Leben Ein Gebet ist, so ist in jedem Momente Bitte und Dank bei ihm mit einander verschmolzen, denn er weiß, daß der himmlische Vater in Allem ihn erhört, er hat stets die vom Vater ihm verliehene Macht, alles für seinen Beruf Erforderliche zu wirken. Aber jetzt spricht er diesen Dank als etwas Einzelnes öffentlich aus, um vor den Umstehenden zu bezeugen, daß er dies wie Alles als Gesandter des himmlischen Vaters wirke, dies wie Alles als etwas vom himmlischen Vater ihm Verliehenes betrachte, es auf ihn zurückführe. Diese von Christus ausgesprochenen Worte des Gebetes gaben Veranlassung, dies Wunder von andern zu unterscheiden als ein nicht von ihm selbst durch die ihm inwohnende Gotteskraft, sondern von Gott für ihn vollbrachtes, so daß es in die Klasse der Gebetserhörungen zu setzen wäre. Indessen wie das ganze Leben Christi als ein Gebet in dem eben bemerkten Sinne zu betrachten ist, wie Christus stets in der Einheit mit Gott, in der Form der Abhängigkeit handelt, so konnte er sich doch auf dieselbe Weise wie hier auch in Beziehung auf andere der von ihm verrichteten Wunder ausdrücken. Wenn auch erst durch seinen Ruf das Leben in dem Lazarus wieder erweckt wird, so konnte er doch in seinem Dankgebete das, was gleich erfolgen sollte, und was ihm wie etwas schon Geschehenes gewiß war, als etwas schon Erfülltes vorausnehmen und dadurch öffentlich bezeugen, daß er die Kraft, mit der er dieses wirke, Gott verdanke[1]).

---

1) Bei dieser Erzählung von der Erweckung des Lazarus ist nun auch das Fehlen derselben in dem Ueberlieferungskreise der drei ersten Evangelien besonders auffallend gefunden und auch zum Theil gebraucht worden, die Wahrheit derselben verdächtig zu machen. Mit mehrerem Rechte könnte man dies Fehlen geltend machen, wenn nicht auch bei vielem Andern diese Erscheinung stattfände, welche in dem eigenthümlichen Verhältnisse des johanneischen Evangeliums, der Art seiner Entstehung und seinem Zwecke nach, zu den drei ersten Evangelien ihren Grund hat. Eine besondere Ursache dafür auffinden zu wollen, warum die drei übrigen Evangelien diese Erzählung ausgelassen haben, kann immer nur zu willkürlichen Hypothesen führen. Aber wohl läßt es sich aus jenem allgemeinen Verhältnisse einigermaaßen erklären, daraus nämlich, daß dieselben nur einen Kreis von Ueberlieferungen von der Wirksamkeit Christi außerhalb Jerusalems aufgenommen haben, und

Die Auferweckung des Lazarus bildet ein sehr wichtiges Glied in der Reihe der Begebenheiten, durch welche die letzte Katastrophe herbeigeführt wurde. Einerseits, insofern dadurch Viele zum Glauben an den göttlichen Beruf Jesu bewogen wurden, andererseits, insofern eben dadurch die herrschende pharisäische Parthei zu noch heftigeren Maaßregeln gegen ihn bestimmt werden mußte. Man erkannte jetzt, daß die ausgesprochene Excommunication [1]) doch kein hinreichendes Mittel war, um den gewaltigen Eindruck, welchen jenes Werk Christi auf die Gemüther gemacht hatte, zu dämpfen. Man hatte zu befürchten, daß Jesus allgemeiner als Messias werde anerkannt werden. Wegen dieser drohenden Gefahr wurde das Synedrium versammelt. Diejenigen, welche sonst das Interesse der politischen Ruhe ihren Leidenschaften leicht zu opfern gewohnt waren, gebrauchten dies jetzt als Vorwand, um zu durchgreifenderen Maaßregeln aufzufordern. „Wenn man die Sache so weiter um sich greifen läßt, — erklärten sie in der Versammlung des Synedriums, — so werden zuletzt Alle an ihn glauben. Das Volk wird ihn zum

---

sodann die Erzählung von seinem letzten Aufenthalte in Jerusalem folgen lassen. Bei dieser Anlage fehlt der Anschließungspunkt für die Erzählung von Lazarus. Wenn man nun aber sagt: überhaupt unterscheiden sich die johanneischen Wundererzählungen, wie die Heilung des achtunddreißig Jahre lang Gelähmten, des Blindgeborenen, so auch die Erweckung des Lazarus, des seit vier Tagen Begrabenen, von den Wundererzählungen der übrigen Evangelien durch das Maximum des Wunderbaren, und eben daraus erhellt die Absichtlichkeit einer übertreibenden Dichtung, so könnten wir zugeben, daß Johannes aus dem großen Reichthume des ihm vorliegenden Stoffes der evangelischen Geschichte für seinen apologetischen Zweck eben nur einige Wundererzählungen, welche ihm ganz besonders als Belege von der δόξα Christi zu zeugen schienen, ausgewählt habe, ohne daß dies gegen die Wahrheit dieser Erzählungen etwas beweisen könnte. Aber es fehlen ja auch bei Johannes die Erzählungen von der Heilung der Aussätzigen, bei denen doch das Wunderbare besonders hervortritt, und die Erzählung, in welcher das Wunderbare den höchsten Gipfel erreicht, von der wunderbaren Speisung, hat er mit den übrigen Evangelien gemein. Als Grund, warum Johannes gerade jene Wundererzählungen aushebt, erscheint nicht bloß das Quantitative des Wunderbaren, sondern theils der Zusammenhang, in welchem diese Erzählungen mit den darauf folgenden Lehrvorträgen Christi stehen, theils die Bedeutung, welche sie für den pragmatischen Zusammenhang seiner Geschichte haben. Dies Letzte gilt auch namentlich von der Auferweckungsgeschichte des Lazarus. Sowohl um die Art des letzten Einzugs Christi in Jerusalem, die enthusiastische Aufnahme, welche er bei der Menge fand, als auch um dies zu erklären, wie der Entschluß, ihn aus dem Wege zu räumen, bei dem Synedrium zur Reife kam, dazu bildet diese Begebenheit ein wichtiges Mittelglied, und dies dient wiederum zur Bestätigung der Wahrheit dieser Erzählung.

1) S. oben S. 396.

Könige ausrufen, und die Römer werden dies benutzen, um uns Alles, was sie uns noch gelassen haben, zu nehmen.“ Solchen Aeußerungen sich anschließend sprach der Hohepriester Kaiphas: Es sei doch auf alle Fälle besser, daß Einer für Alle sterbe, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe. Ohne daß man sich also noch darauf einließ, zu untersuchen, was Jesus nach dem Gesetze verdiene, wurde, unter dem Vorwande der allgemeinen Ruhe und Sicherheit, von der Majorität, gegen deren Geschrei einzelne Gemäßigte nichts ausrichten konnten, der Beschluß gefaßt, daß sein Tod nothwendig sei. Man behielt sich vor, über die Art, wie dies bewirkt werden sollte, nach den Umständen noch etwas Bestimmteres festzusetzen. Schon wurde auch auf den Fall, daß Jesus zum Passahfeste kommen sollte, der Befehl gegeben, daß man sich seiner bemächtigen sollte.

Um den Nachstellungen auszuweichen und die noch übrige Zeit seiner irdischen Laufbahn ungestört mit seinen Jüngern zubringen zu können, zog sich Christus mit denselben nach dem zur Seite gelegenen Städtchen Ephraim, welches in der Einöde von Judäa [1]), mehrere Meilen nördlich von Jerusalem lag, zurück. Er wußte, daß er, zum Osterfeste nach Jerusalem reisend, dem Tode entgegengehe, daß er den Machinationen der feindseligen pharisäischen Parthei unterliegen werde. Es fragt sich: warum hielt er sich nicht länger im Verborgenen? So hätte er auf die religiöse Erkenntniß seiner Jünger, welche noch so mangelhaft war, weiter einwirken, eine größere Zahl von Organen für die Fortpflanzung der Wahrheit bilden können. Wäre er ein Lehrer der Wahrheit wie ein anderer unter den Menschen gewesen, so könnte man ja sagen: wenn er auch zuletzt als Opfer der hierarchischen Parthei fallen mußte, so hätte er doch wenigstens noch einige Zeit für die Ausbildung seiner Jünger auf diese Weise gewinnen können, und diese mußte ihm wichtiger als Alles sein, da von der Art, wie seine Lehre durch seine Jünger aufgefaßt worden, für die Entwickelung seines Werkes Alles abhing. Aber die Lehre Jesu war keine aus allgemeinen Begriffen gebildete, sondern sie beruhte auf der Thatsache, daß in ihm und durch ihn das erschienen sei, was durch alle bisherigen Offenbarungen Gottes unter dem jüdischen Volke vorbereitet werden sollte: das Ziel aller Verheißungen des alten Testaments, das Reich Gottes in seiner Verwirklichung. Von dieser Thatsache mußte er im Angesichte seiner Feinde öffentlich zeugen, wie seine ganze bisherige Wirksamkeit davon gezeugt hatte. Jetzt

1) Nach Hieronymus zwanzig römische Meilen.

war durch seine bisherige Wirksamkeit in Galiläa und durch die Auferweckung des Lazarus die Erwartung des Volkes auf das Höchste gesteigert, und [1]) viele Juden, die sich zu den Vorbereitungen des Festes in Jerusalem eingefunden hatten, waren sehr gespannt darauf, ob er es wagen werde, der feindseligen Absichten des Synedriums ohngeachtet, zum Feste dahin zu kommen. Wenn er nun ausgeblieben wäre, so hätte er den günstigsten Zeitpunkt unbenutzt vorübergehen lassen, er hätte Furcht vor seinen Feinden, Mißtrauen in die Göttlichkeit seines messianischen Berufs dadurch gezeigt. Jetzt, da die Feindschaft der herrschenden pharisäischen Parthei ihren Gipfelpunkt erreicht hatte, jetzt kam es darauf an, gegen ihre Verdammungsurtheile und Drohungen von der Wahrheit, daß er der Messias sei, öffentlich zu zeugen. Er suchte nicht den Tod, aber in der treuen Erfüllung seines Berufs ging er demselben mit Ergebung in den göttlichen Willen, der es so geordnet hatte, und mit der Liebe zu Gott und zur Menschheit, welche jedes Opfer zu bringen bereit war, entgegen [2]). Und es war ihm die Gewißheit gegeben, daß gerade sein Tod zur Verwirklichung des Zweckes, dem er in heiliger Liebe sein ganzes Leben geweiht hatte, dienen sollte. Was das Unvollendete der Ausbildung seiner Jünger betrifft, so hätte er freilich von dieser Seite keine Beruhigung finden können, wenn er nicht in einem andern Sinne als irgend ein Lehrer unter den Menschen und mit einer andern Zuversicht auf seine fortgehende Wirksamkeit und die Wirksamkeit des göttlichen Geistes in ihnen zur Vollendung ihrer Ausbildung als seiner Organe hätte rechnen können. Aber unter dieser Voraussetzung konnte er auch gewiß sein, daß seine Trennung von ihnen nur heilsam für sie sein werde zur Beförderung ihrer selbstständigen Entwickelung, wie er selbst in seinen letzten Reden dies ausspricht.

Von Ephraim reisete er aber nicht unmittelbar nach Jerusalem, sondern zuerst gegen Osten nach der Richtung zu dem Ufer des Jordan hin, nach der Gegend von Jericho, welches Städtchen etwa sechs Stunden [3]) von Jerusalem entfernt war, um hier mit der aus Galiläa kommenden Festkaravane zusammenzutreffen [4]). Es

1) Joh. 11, 56.

2) Jeder dogmatische Gesichtspunkt für die Betrachtung des Leidens Christi setzt die rechte Auffassung seiner Selbstaufopferung als sittlicher Handlung im Zusammenhange mit dem Ganzen seines Berufs voraus.

3) Nach Josephus 150 Stadien.

4) Es kann auch sein, daß Christus diese Zeit noch benutzen wollte, um an verschiedenen Orten von Judäa als Lehrer zu wirken, und daß ihn so sein Weg bis nach Jericho hinführte. Da in den übrigen Evangelien, außer dem Johannes, die Erzählung von der Auferweckung des

lassen sich manche Gründe denken, welche ihn dazu bewogen: seine Sicherheit bei der ersten Ankunft in Jerusalem, um nicht gleich in die Gewalt des Synedriums zu fallen; die Absicht, die Schaar Derjenigen wiederzufinden, auf welche er bei seiner letzten Anwesenheit in Galiläa eingewirkt hatte, und sein Plan eines feierlichen messianischen Einzuges in Jerusalem, dessen Ausführung nur durch sein Zusammentreffen mit dieser Festkaravane bewirkt werden konnte. Als er in dieser Absicht Ephraim verließ, hielt er es, damit die Jünger durch die feierliche Anerkennung als Messias, welche ihm nun zu Theil werden sollte, nicht zu falschen Erwartungen verleitet würden, desto mehr für nothwendig, sie von Neuem darauf vorzubereiten, daß er kein sichtbares Messiasreich dort stiften, sondern durch Leiden in seine Herrlichkeit eingehen werde [1]).

Da er nun, begleitet von der ihn als theokratischen König feiernden Festkaravane, in Jericho einzog, saß auf der Landstraße ohnweit des Thores ein blinder Bettler, Bartimäus [2]). Da dieser

---

Lazarus und ihren Folgen sich nicht findet, so erklärt es sich, wie daher auch die Nachricht davon, daß sich Christus nach Ephraim zurückgezogen, fehlen mußte. Und wenn man daher sich allein an ihre Zusammenstellung einzelner Berichte halten wollte, so müßte man glauben, daß er unmittelbar von Galiläa zum Feste nach Jerusalem reisend, nach Jericho gekommen sei.

1) Die Abreise von Ephraim findet ihren bequemen Anschließungspunkt Lukas 18, 31; denn warum würde es sonst, ehe sie nach Jericho kamen, gesagt werden, daß er die Jünger bei Seite genommen und ihnen dies mitgetheilt habe?

2) Luk. 18, 35; Mark. 10, 46; Matth. 20, 29. Die Verschiedenheiten in diesen Berichten bestehen darin, daß nach dem Lukas bei dem Einzuge in Jericho, nach den beiden andern Evangelien bei dem Auszuge aus dieser Stadt Christus mit dem Blinden zusammentrifft, und daß es nach dem Matthäus zwei Blinde waren. Es läßt sich leicht erklären, daß, wenn man die Erzählung für sich allein vortrug, wie Christus mit dem ihn begleitenden Zuge am Thore der Stadt von einem dasitzenden blinden Bettler angesprochen worden, dies bald so aufgefaßt und wiedererzählt wurde, als ob es bei dem Eingange in die Stadt, bald so, als ob es bei dem Auszuge aus der Stadt geschehen sei. Es fragt sich also nur, welche unter diesen beiden Erzählungsweisen die wahrscheinlichste ist. Da nun Markus nicht allein den Namen des Blinden anführt, sondern auch seine ganze Erzählungsweise dieser Thatsache eine so umständliche, lebendige und anschauliche ist, so haben wir daher alle Ursache vorauszusetzen, daß er hier ein besonderes, von einem Augenzeugen herrührendes Apomnemoneuma zur Quelle hatte. Von der andern Seite aber hangt bei dem Lukas die Erzählung von dem ganzen Einzuge genau zusammen, wie Christus, nachdem sich der Blinde an den Zug mit angeschlossen, die Stadt durchzieht und zuletzt bei dem Hause des Zachäus stille hält, und aus diesem Zusammenhange, in welchem Alles das Gepräge der Wahrheit an sich trägt, können wir daher auch kein einzelnes Glied herausnehmen. Daher müssen wir uns doch dazu entschließen, dem Lukas hier besonders zu folgen, wie es sich denn auch

das Geräusch des Zuges vernimmt, sich erkundigt und dann hört, daß es Jesus der Messias ist, so fleht er ihn um Hülfe an. Obgleich Viele, unwillig darüber, daß der Bettler den theokratischen König mit seinem Geschrei belästige, ihm zu wiederholten Malen Schweigen gebieten, so läßt er sich doch nicht abhalten, immer stärker zu rufen. Jesus bleibt stehen und heißt den Blinden zu sich kommen. Man ermuntert ihn, gutes Muthes zu sein, denn Christus (wie man es schon weiß aus seiner Art) würde ihn ja nicht zu sich rufen lassen, wenn er ihm nicht helfen wollte. Der Blinde wirft eiligst seinen Mantel (sein Oberkleid) ab, um schneller laufen zu können, und eilt hin zu Christus. Nachdem er geheilt worden, schließt er sich, voll Dankes in die allgemeinen Lobpreisungen einstimmend, dem Zuge an.

Das, was hier geschehen war, trug noch dazu bei, den Jubel der Menge zu vermehren. Es kann sein, daß die Karavane [1]), der Christus fernerhin sich nicht anschloß, noch an demselben Tage Jerusalem erreichen wollte. Vor der Stadt wohnte der reiche Oberzöllner Zachäus. Dieser, der wohl auch aus den Berichten anderer Zöllner Jesus kannte, stieg, da er klein war, auf einen Baum, um ihn, wenn der Zug vorbeikommen würde, sehen zu können. Sei es, daß Jesus schon aus einem früheren Aufenthalte in Jericho den Zachäus kannte, oder daß er sich damals den Mann, der ihm auffiel, von der Umgebung nennen ließ [2]): wie er immer den aufkeimenden besseren Regungen in dem Ge-

---

leicht erklären läßt, daß Markus, da er in seinem Berichte fand, daß der Blinde, der am Thore saß, sofort dem Zuge sich anschloß und mit demselben fortging, veranlaßt werden konnte, zu meinen, daß dies bei dem Ausgange aus der Stadt vorgefallen sei. Minder gewiß ist, was im Matthäus von zwei geheilten Blinden berichtet wird. Es könnte nach einer auch an andern Beispielen bei demselben sich zeigenden Eigenthümlichkeit eine Trübung der Ueberlieferung in der Verwandlung des Einen in Zwei anzunehmen sein; oder da das Sitzen blinder Bettler an den Thoren gewiß keine ungewöhnliche Erscheinung war, so müßte man annehmen, daß die Heilung zweier Blinden, von denen der eine am Ausgange, der andere am Eingange der Stadt sich befand, vorgefallen sei. Indem sodann diese beiden Geschichten nicht auseinandergehalten wurden, so würde daher, theils daß der Eine Blinde, dessen Heilung zuerst erfolgte und das größte Aufsehn machte, und welche allein umständlicher beschrieben wird, bald als am Eingange, bald als am Ausgange der Stadt sitzend, uns bezeichnet wird, zu erklären sein.

1) Denn von Jericho nach Jerusalem war ja nur eine kleine Entfernung, und wir wissen weder, wo Christus die Karavane angetroffen hatte und von woher man an diesem Tage nach Jericho gekommen war, noch welche Tageszeit es damals war.

2) Denn in der evangelischen Erzählung wird durch nichts angedeutet, daß er auf eine übernatürliche Weise den Namen des Mannes erfahren hätte.

müthe auch des Verirrten mit so großer Freude und Liebe entgegenkam, sprach er zu ihm hinaufblickend: „Eiligst komme herab, denn heute muß ich in deinem Hause bleiben.“ Die Liebe, mit welcher Christus dem Verlangen des Zachäus entgegenkam, wirkte auf dessen Gemüth tiefer ein, als etwas Anderes hätte wirken können. Sein Herz war gewonnen und voll begeisterter Freude gelobte er, er wolle, um die Aufrichtigkeit seiner Buße zu beweisen, die Hälfte seiner Güter unter die Armen vertheilen und den von ihm Uebervortheilten Alles vierfach wiedererstatten. Da es nun aber Vielen befremdend war, daß der als theokratischer König Anerkannte in dem Hause des in üblem Rufe stehenden Zöllners seine Wohnung nehmen wollte, so sprach Christus in Beziehung darauf: „Heute [1]) ist diesem Hause Heil widerfahren, denn auch er ist ein Sohn Abrahams; denn der Menschensohn ist gekommen, das Verlorene zu suchen und zu retten [2]).“ Das, was Christus hier in einer besonderen Anwendung auf den vorliegenden Fall ausspricht, enthält aber die allgemeine Wahrheit, die sich auf seinen Beruf, das getrübte Bild Gottes in der menschlichen Natur wiederherzustellen, bezieht.

Die Art, wie er von der Festkaravane empfangen worden, hatte die sinnlich-messianischen Hoffnungen der Jünger von Neuem angeregt; der Jubel, mit dem er in Jericho einzog und aufgenommen worden, konnte sie nur darin bestärken; die solchen Vorstellungen entgegengesetzten Andeutungen, welche sie aus seinem Munde vernommen, hatten immer noch keinen rechten Eingang bei ihnen finden können, und was sie gewirkt hatten, war durch jene sinnlichen Eindrücke ganz wieder zurückgedrängt worden. So kam Salome, die Mutter der beiden Brüder Jakobus und Johannes, wohl nicht ohne Mitwissen ihrer Söhne [3]): und wie sie gewohnt war, daß ihre beiden Söhne in einem innigeren Ver-

---

1) Insofern der zum Bewußtsein seiner Sünden Gelangte mit einem Herzen voll Buße und Liebe Den, welcher ihm das Heil brachte, aufnahm.

2) Schleiermacher meint Bd. 2, S. 174, daß dies erst am andern Tage vorgefallen sei, bei dem Abschiede von Zachäus, da die Sache erst allgemeineres Aufsehen gemacht haben mußte. Aber wir finden dafür keinen hinlänglichen Grund. Die ganze Erzählung hat vielmehr das Gepräge, daß das, was die Murrenden sagten und was Zachäus sagte, Wirkung des unmittelbaren Eindrucks war. Dafür spricht ja auch das σήμερον Luk. 19. 9 und dessen Verhältniß zu dem σήμερον V. 5. Auf das ἀκουόντων V. 11 scheint mir Schleiermacher zu großes Gewicht zu legen.

3) Nach Markus hätten die beiden Brüder selbst diese Bitte vorgetragen; wahrscheinlicher aber ist, daß sie selbst es nicht wagten, eine solche Bitte auszusprechen, sondern ihre Mutter dazu veranlaßten. Leicht konnte es dann von dieser auf sie selbst übertragen werden.

hältnisse zu Christus standen, ihr Sohn Johannes immer zu seiner Rechten zu sitzen pflegte, so bat sie, daß in dem äußerlich zu verwirklichenden Messiasreiche auch ihre beiden Söhne die ersten Plätze erhalten möchten, der eine zu seiner Rechten, der andere zu seiner Linken. Auch jetzt ließ sich Christus nicht darauf ein, die Vorstellungen der Jünger von einem sinnlichen Messiasreiche auf unmittelbare Weise ausführlich zu bekämpfen, sondern von der Wurzel der Gesinnung aus wollte er sie zerstören; und er machte die Jünger von Neuem darauf aufmerksam, daß sie in seiner Gemeinschaft für's Erste keine Ehrenstellen, sondern nur Leiden zu erwarten hätten. „Ihr wißt nicht, um was ihr bittet," — sagt er — (setzt also voraus, daß die Frage von den Jüngern mittelbar herrührte) d. h., sie wüßten nicht, was sie in seiner Gemeinschaft zu erwarten hätten. „Könnt ihr — fragt er sie — den Leidenskelch trinken, den ich trinken werde?" Und da sie dies bejahten, ohne vielleicht den Sinn der Worte recht zu erwägen, spricht er zu ihnen: „Nun so trinket diesen meinen Kelch (das ist es, was ich euch geben kann, die Gemeinschaft meiner Leiden, um dadurch in das Reich Gottes einzugehen). Was aber den Rang im Reiche Gottes betrifft, so hangt dies zu bestimmen nicht von meiner Willkür ab, sondern es wird einem Jeden sein Platz im Reiche Gottes zu Theil, je nachdem es von meinem Vater ihm bestimmt worden" (d. h. also, nicht willkürlich, sondern nach einer höheren Nothwendigkeit, wie es von der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit geordnet ist). Da die übrigen Jünger unwillig darüber wurden, daß jene beiden sich so über sie erheben wollten, rief Christus sie Alle zu sich und zeigte ihnen, wie sehr aller solcher Rangstreit dem Verhältnisse, in welchem sie zu einander stehen müßten, und der Gesinnung, welche unter ihnen herrschen sollte, widerstreite. Ein solches Verhältniß der Ueber- und Unterordnung wie in den bürgerlichen Gemeinschaften dürfte in ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu einander nicht stattfinden, ein solches sei dem Wesen der Gemeinschaft des Reiches Gottes etwas durchaus Fremdes. Nur in der aufopfernden Liebe, mit der sie einander gegenseitig zu dienen bereit sein müßten, sollten sie mit einander wetteifern nach dem Beispiele ihres Herrn, der nicht gekommen sei, sich dienen zu lassen, sondern Andern zu dienen, zur Rettung Vieler sein Leben zu opfern. Wer darin der Größte sei, der sei der Große unter ihnen [1]).

---

1) Bei dem Lukas fehlt die Erzählung von dieser durch die Salome gethanen Bitte, doch 22, 24 erwähnt er auch einen solchen Rangstreit

Wie Christus in dieser letzten Zeit den sinnlichen Erwartungen der Jünger und ihrer von einem sinnlich-egoistischen Element noch sehr erfüllten Denkweise entgegenzuwirken und andere Ideen von dem Entwickelungsgange des Reiches Gottes und dem, was sie in demselben zu leisten hätten, in ihnen zu erzeugen suchte, so beziehen sich darauf manche in Form und Inhalt zum Theil einander verwandte Parabeln.

Hierher gehört die Parabel, welche Christus nach dem Berichte des Lukas 19, 11 beim Abschiede von Jericho vorgetragen hat und welche Lukas selbst dadurch motivirt, daß die Jünger sich immer mehr der Metropolis der Theokratie näherten, wo sie der sichtbaren Gründung des Messiasreiches entgegensahen. Auf Dreierlei wollte er sie aufmerksam machen, den Widerstand, den er in Jerusalem finden, daß er sie verlassen und erst später zu ihnen wiederkehren werde, den Widerstand der Feinde seiner Herrschaft zu besiegen und sein Reich siegreich zu gründen, daß sie aber unterdessen nicht unthätig zurückbleiben und müßig den Triumph des messianischen Reiches, als etwas, das ohne ihr Zuthun von außen her erfolgen werde, erwarten, sondern daß sie thätig fortwirken sollten für die Entwickelung des Reiches Gottes. Es wird ihnen besonders an's Herz gelegt, wie viel von ihrer eigenen Thätigkeit abhange, daß der Standpunkt, den sie in der Entwickelung des Reiches Gottes einnehmen würden, durch das Maaß ihres thätigen Eifers in der Verwaltung deß, was ihnen anvertraut worden, bedingt sei. Es wird dies dargestellt unter dem Bilde eines zur Verzinsung überlassenen Kapitals. Allen zehn Knechten ist dieselbe Summe, eine Mine anvertraut worden; je nachdem sie mehr oder weniger damit gewonnen haben, wird ein höherer oder niederer Standpunkt ihnen zuerkannt. Ganz verworfen wird nur der, welcher die ihm verliehene Summe sorgfältig verwahrt hat, um Nichts zu verlieren, aber auch Nichts damit gewonnen. Der Entschuldigungsgrund, den ein Solcher für sich anführt, läßt uns den Charakter erkennen, welchen Christus hier angedeutet hat. Er entschuldigt sich ja mit der Furcht vor dem strengen Herrn. Wir werden an einen Solchen zu denken

---

unter den Aposteln und Aehnliches, wie bei Matthäus, was Christus bei dieser Veranlassung gesprochen. Aber dies steht dort schwerlich an dem rechten Platze, da bei jenem letzten Mahle nach der Einsetzung des Abendmahls ein solcher Rangstreit unter den Aposteln wohl nicht leicht entstehen konnte. Aber die einer solchen Richtung der Gemüther entgegengesetzte symbolische Handlung des Fußwaschens, welche auch jenem letzten Mahle sich anschloß, konnte Veranlassung dazu geben, daß man jenen Rangstreit in diesen Zeitpunkt versetzte. Das ist die dieser Stellung zum Grunde liegende Wahrheit.

haben, den eine mißverstandene Furcht vor der bei seinem Herrn abzulegenden Rechenschaft in Unthätigkeit erhält, der, statt in der Welt zu wirken, sich von ihr zurückzieht, um sich ganz rein zu erhalten, nicht der Gefahr der Verunreinigung durch Verkehr mit der Welt sich auszusetzen; wie wer in die Einsamkeit sich zurückzieht, um nur von dem höhern Leben, das ihm verliehen worden, nicht zu verlieren. Bei manchen Jüngern konnte ja die Aussicht auf den bevorstehenden Kampf mit der Welt einen solchen Gedanken hervorrufen. Nicht ohne Grund wird nun auch das Kapital, das der Unthätige nicht anzuwenden wußte, Demjenigen zugelegt, der mit dem seinigen am meisten gewonnen hat. Christus selbst giebt in einem inhaltschweren Worte, von dem wir schon in mannichfachem Zusammenhange gehandelt haben [1]), den Schlüssel zu dieser Parabel, wenn er sagt: Dem, der da hat, d. h. im wahren Sinne hat, es wirklich als Eigenthum besitzt, indem er es thätig anwendet, wie dies bei Denen der Fall war, die das anvertraute Kapital zu verzinsen wußten, und bei dem am meisten, der am meisten damit gewann, einem Solchen soll immer mehr gegeben werden; von Dem aber, der, was er hat, nicht wahrhaft hat, nicht selbstthätig als Eigenthum es besitzt, soll auch das, was er hat und nicht wirklich hat, genommen werden.

In dieser Parabel tritt ferner den Umständen gemäß, unter denen sie gebildet worden, im Angesicht der bevorstehenden großen Katastrophe, besonders klar hervor die Andeutung des Abschieds Christi von der Erde, seiner Erhebung in den Himmel, seiner Wiederkunft zum Strafgericht über das aufrührerische theokratische Volk und zur Vollendung seines Reiches. Es wird ein vornehmer Mann geschildert, der in das ferne Land an den Hof des mächtigen Kaisers reiset, um sich von demselben die Regierung über seine Landsleute übertragen zu lassen, und der dann mit der Regentenwürde zu ihnen zurückkehrt. Unter diesem Bilde bezeichnet Christus sich selbst, wie er nicht sogleich als König anerkannt wird und sein Reich in der Welt gründet, sondern erst von der Erde Abschied nimmt, wo er die Seinen als Organe seines Reichs zu wirken zurückläßt, in den Himmel sich erhebt, von Gott zum theokratischen Könige eingesetzt wird und vom Himmel herab wiederkommt, seine bestrittene königliche Macht auszuüben.

Hierher gehört ferner die der Geltendmachung des eigenen Verdienstes, der Lohn- und Rangsucht Derer, die für das Reich Gottes wirken, entgegengesetzte Parabel von den Arbeitern im

---

1) S. oben S. 128, 129 u. 239.

Weinberge, welche bei Matthäus 20, 1 vorkommt und welche auf sehr verschiedene Verhältnisse angewandt werden kann. Um diese Parabel aber recht zu verstehen, müssen wir sie ganz aus sich selbst betrachten, ohne Rücksicht auf die Worte, mit denen sie eingeführt wird, und diejenigen, welche den Schlußpunkt derselben bilden [1]). Die hervorragende Idee dieser Parabel ist, daß Alle,

1) Die Worte: „So werden die Letzten die Ersten sein, und die Ersten die Letzten," können unmöglich das punctum saliens dieser Parabel bezeichnen; denn es werden hier ja die Letzten den Ersten nicht vorgezogen, sondern die Ersten erhalten nur nicht, wie sie erwarteten, mehr als die zuletzt Gekommenen. Sie beklagen sich auch nicht darüber, daß sie erst zuletzt ihren Sold erhalten, sondern darüber, daß sie nicht mehr als die Uebrigen empfangen. Auch ist es nur etwas an sich Zufälliges, etwas nur durch den Zusammenhang der bildlichen Darstellung Gefordertes, also bloß in der eigenthümlichen Form derselben Begründetes, daß die Ersten zuletzt an die Reihe kommen; denn die Ersten mußten es mit ansehen, daß die Letzten gleichen Sold mit ihnen bekommen hatten, um sich nachher darüber beklagen zu können und dadurch die Gelegenheit dazu zu geben, daß die Wahrheit, welche das Ziel dieser Parabel ist, ausgesprochen wurde. Luk. 13, 30 kommen dieselben Worte: „Viele, welche die Ersten sind, werden zu den Letzten gehören," wieder vor, aber in einem ganz anderen Sinne. Die Letzten sind dort die von dem Reiche Gottes ganz Ausgeschlossenen, und die Worte beziehen sich darauf, daß aus den von dem Reiche Gottes entfremdeten Heidenvölkern Viele zur Theilnahme an demselben werden berufen, hingegen viele in dem alten theokratischen Volke Obenanstehende von dem Reiche Gottes werden ausgeschlossen werden. In diesem Sinne erscheinen die Worte hier durchaus fremdartig. Was die zweiten Worte betrifft: „Viele sind berufen, Wenige aber auserwählt," so bedeuten diese nach Matth. 22, 14: Viele sind äußerlich berufen, gehören zur Zahl der äußerlichen Bekenner, der Mitglieder des Reiches Gottes in seiner äußerlichen Erscheinung, welche doch nicht durch ihre Gesinnung wirklich dem Reiche Gottes angehören; aber auch diese Worte passen nicht zu dem Inhalte dieser Parabel, in welcher von einem Gegensatze zwischen Vielen und Wenigen, zwischen Berufenen und Auserwählten in jenem Sinne gar nicht die Rede ist, in welcher Solche, die ausgeschlossen werden vom Reiche Gottes, gar nicht vorkommen. Wir müssen also sicher annehmen, daß diese treu aufbewahrte Parabel, welche in sich selbst das Gepräge ihrer Abstammung von Christus trägt, mit nicht dazu gehörigen Worten, welche in dem Formellen dieser Parabel nur einen zufälligen Anschließungspunkt fanden, verbunden worden. In dieser Annahme, die mir schon seit längerer Zeit zur Gewißheit geworden, stimme ich mit Strauß und de Wette überein. Man muß den Sinn dieser für das Charakteristische des Christenthums so wichtigen Parabel ganz verderben, um sie durch Künsteleien mit jenen ihr fremden Worten in Einklang zu bringen. Zu den willkürlichen Künsteleien muß ich auch die neulich von Wilke in seinem Urevangelisten S. 372 gegebenen Deutung rechnen. Die Stellung, in welcher diese Parabel bei Matthäus vorkommt, kann allerdings als Fingerzeig für das rechte Verständniß derselben dienen, denn nach der Darstellung des Matthäus, die wir freilich gegen die des Lukas zurücksetzen mußten, erscheint ja Petrus als ein in einer gewissen Lohnsucht Befangener, der danach fragt, was die Apostel vor Andern voraushaben werden, und indem diese Parabel darauf folgt, erhellt ihre rechte Beziehung auf die Gesinnung, wie sie auch überhaupt diesem ganzen

welche der Berufung zum Reiche Gottes treu gefolgt sind, welche wahrhaft bekehrt worden und nach ihrer Bekehrung treu gearbeitet haben, mag es früher oder später geschehen, mag ihnen mehr oder weniger Zeit für den neuen Lebenswandel geblieben sein, doch derselben Seligkeit des Reiches Gottes theilhaft werden. Es kommt nicht darauf an, was die Menschen vor ihrer Bekehrung waren, sondern was sie auf dem neuen Standpunkte geworden sind. Alle, welche zu diesem gelangt sind, haben dasselbe mit einander gemein; denn Alle haben dasselbe höhere Lebensprincip empfangen, mit welchem, wo es wirklich vorhanden, auch schon die ganze daraus hervorgehende neue sittliche Schöpfung gesetzt ist, wenngleich diese von dem Ziele ihrer Entwickelung noch weit entfernt geblieben und die Erreichung desselben der Zukunft vorbehalten bleibt. Keiner ist hier berechtigt, etwas vor dem Andern voraus zu verlangen, da Alles ohne menschliches Verdienst als freies Geschenk der göttlichen Gnade, der Gnade der Erlösung, ertheilt worden. Es paßt dies eben sowohl auf das Verhältniß der Einzelnen, als der Völker (der später berufenen Heiden zu den Juden). Wie wichtig aber ist es, daß uns eine solche Parabel erhalten worden, in welcher die von Paulus so stark hervorgehobene Lehre von der freien Gnade ohne alles Verdienst ihren Anschließungspunkt fand! Diese Parabel und die vorhin aus dem Lukas angeführte dienen einander gegenseitig zu ergänzen, um das System der von Christus geoffenbarten Wahrheit in seiner Vollständigkeit darzustellen, von der einen Seite das Gleiche in dem, was die Gnade mittheilt und was von Allen auf gleiche Weise als Geschenk der Gnade in Demuth angenommen werden muß, von der andern Seite die mannichfaltigen Entwickelungsstufen im Christenthume dadurch bedingt, wie das von der Gnade Empfangene selbstthätig angeeignet und angewandt worden; von der einen Seite das demüthige Empfangen im Gegensatz der Geltendmachung des Verdienstes, von der andern Seite der selbstthätige Eifer im Gegensatz gegen die Trägheit.

Zeitpunkte sich gut anschließt. Und auch die Worte: „Viele, welche die Letzten sind, werden die Ersten sein, und welche die Ersten sind, die Letzten," könnten in diesem Zusammenhange einen passenden eigenthümlichen Sinn erhalten, der gegen das Abmessen des Verdienstes, das Urtheil nach dem Scheine gerichtet wäre, daß nämlich Viele, welche in ihrer Wirksamkeit als die Ersten sich geltend zu machen scheinen, doch zurückstehen werden gegen Solche, die nicht so vi el Aufsehen machen. Christu, könnte wohl diese Worte einmal in diesem Sinne gesprochen habens wenngleich sie auch in einem andern Sinne vorkommen, wie wir gesehen haben; aber nur können die Worte zu dieser Parabel unmöglich passen. Immer erhellt es also, daß Fremdartiges zusammengesetzt worden.

Als etwas Verwandtes, was sich auch auf diesen Gegensatz mit der Lohn- und Genußsucht, in der die Jünger damals noch befangen waren, bezieht, wenn es gleich in eine etwas frühere Zeit gehören möchte, rechnen wir das Bruchstück einer Unterredung Christi mit den Jüngern [1]), wenn Christus zu ihnen sagt: „Wer von euch, der einen seine Heerden weidenden oder seinen Acker pflügenden Knecht hat, wird, wenn dieser von der Arbeit nach Hause zurückkehrt, sogleich zu ihm sagen: Komm und setze dich zur Mahlzeit nieder. Wird er nicht vielmehr zu ihm sagen: Bereite mir meine Mahlzeit, schürze dich und warte mir auf, bis ich gegessen und getrunken habe, und dann iß und trinke auch du. Wird er wohl dem Knechte dafür danken, daß er das Gebotene vollbracht hat? Ich glaube nicht. So sagt denn auch ihr, wenn ihr alles euch Gebotene gethan habt: Wir sind unwürdige Knechte, wir haben nur unsere Schuldigkeit gethan."

Zweierlei liegt in diesen Worten. Erstlich: Die Jünger sollen nicht sogleich in einem Messiasreiche, dessen schneller Erscheinung sie entgegensahen, die Belohnung dafür, daß sie den Willen Christi in Allem zu erfüllen strebten, erwarten. Ihr Herr muß zuerst für sich allein in seine Herrlichkeit eingehen, und sie müssen noch auf Erden zurückbleiben, für ihn zu arbeiten. Dann wird auch für sie die Zeit kommen, daß sie von der Arbeit ausruhen und sich erquicken. Zweitens: Der Knecht, der nur thut, was der Herr ihm ausdrücklich geboten hat, wird sich nicht rühmen können, keinen Dank von seinem Herrn zu erwarten haben, weil er eben nur den schuldigen Gehorsam des Knechtes gegen den Herrn erfüllt hat. Nur wenn er mehr thut, als ihm ausdrücklich geboten worden, aus Liebe zu seinem Herrn Alles thut, was demselben zum Besten dient, ohne durch den Befehl desselben dazu genöthigt zu sein, dann hat er dessen Dank zu erwarten, dann handelt er nicht als Knecht, sondern als Freund des Herrn. So nun auch sollten die Apostel, so lange sie sich nur wie Knechte zum Herrn, zu Christo verhielten, auch nach Vollbringung alles Dessen, was er ihnen ausdrücklich geboten, was sein gegen sie ausgesprochener Wille war, als unwürdige Knechte sich erkennen; denn es fehlte ihnen noch die Gesinnung der Liebe zum Herrn, welche seinen Willen zu dem ihrigen machte

1) Welches Lukas kurz vor dem Berichte von dessen letzter Reise nach Jerusalem anführt (Luk. 17, 7). Offenbar haben wir im Anfange dieses siebzehnten Kapitels Bruchstücke aus solchen Unterredungen, die in keinem Zusammenhange mit einander stehen. Wir fanden schon oben S. 379 ein solches V. 5 und 6, welches auch als ein in diese Epoche zu setzendes sich uns zu erkennen gab.

und sie von selbst hätte antreiben müssen, Alles für die Sache Christi zu thun, ohne durch ein äußerliches Gebot dazu angetrieben zu werden. Wenn sie erst zu dieser Gesinnung gelangt wären, dann würden sie mehr als Knechte, dann Freunde des Herrn sein, und dann würde aller solcher Rangstreit, alle solche Lohnsucht wegfallen. Dann würden sie nie meinen, genug für den Herrn gethan zu haben. Dies ist der Standpunkt, zu dem sie sich erheben sollten, dies das Wesen des ächt=christlichen Standpunktes [1]).

Nachdem Christus so die Gemüther der Jünger auf die bevorstehenden großen Ereignisse vorbereitet hatte, reiste er mit ihnen allein am Freitage von Jericho ab, und er konnte leicht vor Anfang der Sabbathsfeier in Bethania ankommen, wo er in der Familie des Lazarus den Sabbath zubringen wollte. Er saß bei dem Sabbathsmahle mit dem durch ihn dem Leben wiedergegebenen Lazarus zusammen. Die beiden Schwestern zeigten wieder das Eigenthümliche ihrer verschiedenen Gemüthsart in der verschiedenen Art, wie sie dem Heilande ihre Liebe und Dankbarkeit zu beweisen suchten [2]). Die geschäftige Martha wartete bei

---

1) Obgleich in einer etwas anderen Wendung wird meine Auffassung des ethischen Gehaltes dieser Worte mit der von meinem theuren Freunde J. Müller in der Lehre von der Sünde, 2te Aufl., Bd. I, S. 48, (3te Aufl. S. 74) vorgetragenen übereinstimmen, nur in der geschichtlichen Beziehung dieser Worte werde ich mich von ihm unterscheiden, wenn er meint, daß diese Worte vielmehr an Pharisäer als an Apostel gerichtet seien.

2) Die Erzählung von diesem denkwürdigen Zuge findet sich nicht bloß bei dem Johannes, sondern sie hat sich auch in den Ueberlieferungen des Matthäus und Markus erhalten, wenngleich mit manchen Verschiedenheiten. Sie fehlt nur bei dem Lukas, was um desto weniger auffallen kann, da er überhaupt von dem Aufenthalte Christi in Bethania in dieser Zwischenzeit nichts erwähnt. Wenn aber auch bei ihm die Erzählung von der Salbung Christi bei dem Gastmahle in dem Hause des Pharisäers, s. oben S. 272 ff., Veranlassung dazu gab, daß die andere nur im Unwesentlichen verwandte Erzählung von diesem Gastmahle in Bethania verdrängt wurde, so würde daraus noch keineswegs hervorgehen, daß hier dieselbe Thatsache zum Grunde liege. Nach dem Matthäus und Markus wäre das Gastmahl zwei Tage vor Ostern, nicht wie nach dem Johannes sechs Tage vorher, gehalten worden, und nicht in dem Hause dieser Geschwister, sondern des Simon, der den Beinamen des Aussätzigen führte. Da nun die übrigen Evangelien die Sache so darstellen, als wenn Christus unmittelbar von Jericho nach Jerusalem gekommen sei, indem die Geschichte des Lazarus bei ihnen fehlt, so erklärt es sich leicht, wie diese Anekdote, — welcher durch ihre innere Beschaffenheit ihre Fortpflanzung gesichert wurde, und welcher auch durch die darin hervortretende Beziehung auf das bevorstehende Leiden Christi ihr Platz in dieser ohngefähren Zeitumgebung angewiesen werden mußte, — als etwas Einzelnes fortgepflanzt, diese Stellung erhielt. Die Darstellung des Johannes aber hat dies voraus, daß diese Erzählung im prag=

dem Mahle auf. Maria überließ sich nur ihren Gefühlen, und nicht nach gewöhnlichem Maaßstabe rechnend, nahm sie das Kostbarste, was sie hatte, ein Pfund des theuersten Nardusbalsams, Jesu Füße zu salben und sie trocknete sie ab mit ihrem Haare [1]).

---

matischen Zusammenhange eingeführt wird. Wir erkennen nun, was die Veranlassung zu diesem festlichen Mahle gab und was die Liebeserweisung der hier erwähnten Frau veranlaßte, wie dies mit ihrer ganzen Eigenthümlichkeit zusammenhing. Was die Veranlassung gegeben hat, dies Gastmahl in das Haus jenes Simon zu versetzen, — ob die Verwechselung dieses Mahles mit jenem andern in dem Hause des Pharisäers Simon gehaltenen, oder irgend ein anderer uns unbekannter Umstand, — darüber können wir nichts mit Sicherheit bestimmen. Dies kann aber auch in Bezug auf die Wahrheit der Erzählung gar nichts ausmachen.

1) Die Erzählung des Johannes ist auch in dieser Hinsicht die natürlichste im Verhältnisse zu den übrigen Evangelien, in welchen das Waschen des Hauptes erwähnt wird. Daß dem Gaste Wasser zum Fußwaschen gereicht wurde, war im Orient etwas Uebliches, Maria aber verrichtete dies selbst, statt es durch Diener oder Dienerinnen verrichten zu lassen, und statt Wasser zu nehmen, gebrauchte sie kostbares Nardusöl. Strauß meint, es lasse sich nicht erklären, wie, wenn die hier handelnde eine in der evangelischen Geschichte so ausgezeichnete Person war, der Name derselben verloren werden konnte, zumal da man zugleich das Wort Christi überlieferte, daß überall bei der Verkündigung des Evangeliums auch dieser Zug zu ihrem Andenken erzählt werden sollte. Hingegen konnte eben dies Wort, das Christus hier gesprochen haben sollte, leicht zur Uebertragung dieses Zuges auf eine bestimmte Person Veranlassung geben. Freilich ist an sich Beides möglich, sowohl daß durch die Ueberlieferung der ungenannten Person erst später ein Name gegeben, als daß der ursprünglich mitgegebene Name nachher ausgelassen wurde. Aber daß das Eine wahrscheinlicher sei als das Andere, läßt sich durchaus nicht beweisen. Wenn einmal die Geschichte des Lazarus unberührt blieb, so fiel auch die Veranlassung zur Erwähnung der Maria hinweg. Und gerade dies, daß es mehrere in der evangelischen Geschichte sehr ausgezeichnete Frauen des Namens Maria gab, konnte desto mehr veranlassen, daß die Maria von Bethania vergessen wurde. Wir sehen ja auch an dem Beispiele der oben erwähnten Anekdote bei Luk. 10, 38, wie — wenngleich hier die Namen der Maria und der Martha, die sich in diesem Falle leichter einprägen mußten, weil die Charakteristik der beiden Schwestern in ihrem Verhältnisse zu einander Hauptsache war, überliefert wurden — doch die genaueren Umstände zur Bezeichnung der Personen in ihren besonderen Lebensverhältnissen und der Oertlichkeit vergessen wurden. An der Anekdote aber, von der wir jetzt reden, mußte durch den Zusammenhang dieser Erzählung mit der Leidensgeschichte auch die Bewahrung der örtlichen Bezeichnung, wodurch der Schauplatz in die Nähe von Jerusalem versetzt wurde, leichter gegeben werden. Da Johannes die Verheißung Christi in Beziehung auf die Feier des Andenkens dieser Frau nicht erwähnt und doch ihren Namen nennt, so erhellt es um desto mehr, daß nicht dieser Ausspruch Christi zur Erdichtung des Namens bei ihm die Veranlassung gegeben. Und da die Anschaulichkeit der Erzählung mit der Bezeichnung des Namens zusammenkommt, den Johannes als Augenzeugen zu charakterisiren, so ließe es sich eher annehmen, daß die bei Johannes fehlenden Worte in

Da nun aber die Jünger wußten, daß Jesus sonst Ehrenbezeugungen für seine Person vielmehr zurückwies als verlangte, so konnte Judas, der einen solchen Ausdruck des Gefühls nicht zu verstehen und zu würdigen wußte, daher den Sinn Jesu zu treffen meinen, wenn er seine Mißbilligung über eine solche Verschwendung aussprach, indem er sagte, warum eine so große Menge kostbaren Balsams so vergeudet und nicht vielmehr verkauft worden, den Ertrag den Armen zu geben [1]). Wie aber Christus überall auf die Gesinnung sah, so achtete er auch die Gesinnung der überströmenden Liebe zu ihm, die Quelle der wahren Heiligung, und er wies eine gemeine Richtung des Gemüths, welche Ein Maaß für Alles haben wollte, zurück, indem er sprach: „Laß sie, sie hat dies aufbewahrt zu meiner Einbalsamirung, mir die letzte Liebe und Ehre zu erweisen, die man nicht nach dem gewöhn-

---

Beziehung auf die Verewigung des Andenkens jener Frau erst später hinzugesetzt wurden bei der Ueberlieferung jener Erzählung, als daß sie willkürlich auf die Maria übertragen sind.

1) Nur Johannes berichtet auch hier den Namen Dessen, der dies gesagt. Strauß meint nun, wenn Judas wirklich von der Ueberlieferung als Derjenige, welcher dies gesprochen, bezeichnet worden wäre, so hätte eine so charakteristische Bezeichnung, zumal in der Nähe der Leidensgeschichte, nicht verloren werden können. Hingegen lasse es sich leicht erklären, wie dieser schlechte Zug auf den berüchtigten Charakter, von dem man alles Schlechte zu glauben geneigt war, übertragen werden konnte. Aber es leuchtete ja bei dieser Aeußerung gar nicht hervor, daß sie aus einer so schlechten Quelle herkomme, wie daher auch Johannes eine solche Fürsorge für die Armen dem Judas nicht zutrauen konnte und eine andere Triebfeder bei seiner Aeußerung suchen mußte. Und es läßt sich daher recht gut denken, daß — eben weil man das charakteristische Gepräge des Judas in dieser Aeußerung nicht bemerkte, weil man eine solche Fürsorge für die Armen dem Judas am wenigsten zutraute — daher die namentliche Bezeichnung verloren wurde, und die Form der Worte Christi konnte auch leicht Veranlassung geben, sie von Einem auf Alle oder Mehrere zu übertragen. Wir können doch auch nicht annehmen, daß alle Apostel oder mehrere, wie Markus sagt, dies gesagt haben sollten. Wir müssen an Einen denken, der dies ausgesprochen, wenngleich etwa im Sinne Aller oder Mehrerer, welches letzte wir aber durch die Form der Worte Christi anzunehmen keineswegs genöthigt werden. Wenn wir nun an einen Bestimmten, der dies gesprochen, denken müssen, so paßt es, von zweien Seiten angesehen, nicht zu dem Charakter eines andern der Jünger, daß er gerade dies gesagt haben sollte, so wenig wir auch sonst durch mancherlei Fehlerhaftes an ihnen, wie sie damals waren, befremdet werden können. Nehmen wir an, daß sie damals von den Bildern der Herrlichkeit, in welcher Jesus als Messias bald erscheinen sollte, voll waren, so konnte eine solche Ehrenbezeugung gegen seine Person ihnen gewiß nicht als etwas Unangemessenes erscheinen. Oder denken wir, daß sie von dem Gedanken an das bevorstehende Leben Christi erfüllt waren, was jedoch nicht wahrscheinlich ist, so konnten sie am wenigsten geneigt sein, eine solche Aeußerung der Liebe gegen Den, welchen sie so bald verlieren sollten, zu mißbilligen. Beides aber konnte bei dem Judas nicht stattfinden.

lichen Maaßstabe berechnet; sie handelt in der Ahnung, daß ihr mich bald nicht mehr unter euch haben werdet, die Armen aber habt ihr immer bei euch."

B. Von dem messianischen Einzuge Christi in Jerusalem bis zu seiner Enthebung von der Erde[1]).

Unter den vielen Tausenden der in allen Weltgegenden zerstreuten Juden, welche zum Passahfeste nach Jerusalem gekommen waren[2]), verbreitete sich der Ruf von dem, was Christus bisher gewirkt, und besonders machte, was von der Auferweckung des Lazarus erzählt wurde, großes Aufsehn. Sobald es das Sabbathsgesetz erlaubte[3]), strömten Viele nach Bethania hinaus, um Jesus

1) Wir müssen hier von der chronologischen Anordnung, der wir folgen, Rechenschaft geben. Wir gehen zuerst von der Voraussetzung aus, für welche wir an einem andern Orte, weiter unten, die Gründe anführen werden, daß der Anfang des Passahfestes, die Feier der Passahmahlzeit, der vierzehnte Nisan, in diesem Jahre auf einen Freitag fiel. Nun giebt Johannes 12, 1 ein bestimmtes chronologisches Merkmal, daß Christus sechs Tage vor dem Passahfeste nach Bethania gekommen sei; aber dies kann doch auf verschiedene Weise verstanden werden, je nachdem wir den Tag, welcher den terminus a quo, und den Tag, welcher den terminus ad quem bildet, mitzählen oder nicht. Nimmt man an, daß er den ersten Tag mit eingerechnet habe, so würde folgen, daß Christus an einem Sabbath in Bethania angekommen wäre. Aber es ist doch nicht wahrscheinlich, daß er den Weg von Jericho nach Bethania am Sabbath gemacht haben sollte, da er das mosaische Gesetz zu achten und sich nicht ohne dringende Ursachen der Beschuldigung einer Verletzung desselben auszusetzen pflegte. Oder man müßte annehmen, daß Johannes beide Tage mit eingerechnet habe, und daß er also am Sonntage in Bethania angekommen. Dann müßte man aber voraussetzen, daß die Festkaravane am Sabbath in Jericho angekommen, was doch nicht wohl anzunehmen ist, oder daß sie am Freitage daselbst angekommen und am Sabbath zu Jericho Rasttag gehalten, was wenigstens, nach dem Gepräge der einzelnen evangelischen Berichte zu urtheilen, nicht wahrscheinlich ist. So bliebe denn, diesen Schwierigkeiten auszuweichen, nur übrig, daß Johannes beide Tage nicht mitgezählt und daß Christus am Freitage in Bethania angekommen. Ein Beispiel davon, wie nach verschiedener Zählungsweise aus sechs Tagen acht werden konnten, s. oben S. 372, Anm. 1. Nimmt man mit B. Jakobi l. c. an, daß Christus durch zufällige Verzögerung der Reise so spät am Freitag ankam, daß der Sabbath schon begonnen hatte und daß daher Johannes den Freitag als schon verstrichen betrachten konnte, so würde die Schwierigkeit in Hinsicht der Mitzählung beider Tage wegfallen und in der Chronologie doch nichts geändert werden.

2) Nach einer unter dem Kaiser Nero angestellten Zählung waren zum Passahfeste zwei hundert und siebzig Myriaden, zwei Millionen und sieben hundert Tausend Menschen in Jerusalem versammelt. Joseph. de B. J. l. VI. c 9 §. 3.

3) Am Sabbath war nur tausend Schritte zu gehen erlaubt, Bethania aber mehr als noch einmal so weit von Jerusalem. Man pflegte

und auch um Lazarus zu sehen, sich selbst an Ort und Stelle von der Wahrheit seiner Auferweckung zu überzeugen; und noch am Sonntag Morgen, ehe Christus selbst nach Jerusalem kam, mögen Viele hinausgeströmt sein[1]).

Was diesen Einzug Christi in Jerusalem betrifft, so kann die Frage entstehen, ob wir denselben als etwas Zufälliges oder als etwas zum Plane Christi Gehöriges zu betrachten haben. Unter den bemerkten Umständen konnte allerdings auf ganz ungesuchte Weise sein Einzug in Jerusalem sich so gestalten, wie geschah. Aber wenn Christus nicht einen besonderen Grund hatte,

---

es in solchen Fällen so einzurichten, daß man die ersten tausend Schritte noch vor Sonnenuntergang, noch während des Sabbaths machte, so daß man dann nur noch die andere Hälfte übrig hatte.

1) Hier findet sich die Differenz zwischen dem Johannes und den übrigen Evangelien, daß nach diesen Jesus mit der ganzen ihn begleitenden Menge an demselben Tage von Jericho kam, nach dem Johannes hingegen er nur von Bethania aus seinen Einzug in Jerusalem hielt. Auf jeden Fall ist dieser Widerspruch kein unauflöslicher, kein solcher, durch welchen der Kern der Erzählung irgendwie beeinträchtigt werden könnte. Es wäre möglich, wie dies von Schleiermacher und Andern so angesehen worden, daß hier zwei Einzüge Christi in Jerusalem zu unterscheiden wären, der erste Einzug, der in den drei ersten Evangelien beschriebene, der zweite, welchen Johannes beschreibt. Man müßte nämlich die Sache so sich denken, daß er zuerst mit der Festkaravane gegen Abend in Jerusalem eingezogen wäre und schon damals die Sache großes Aufsehn machte. Sodann wäre er gleich nach Bethania gegangen, und als er nun am andern Morgen, oder nach unsrer Annahme am zweiten Tage nachher Morgens in Jerusalem einzog, — da unterdessen der Ruf seiner Werke sich unter der Menge noch mehr verbreitet hatte und da dieselbe in gespannter Erwartung seinem Einzuge entgegensah, — mußte die Bewegung unter dem Volke, welche sein erster unerwarteter, unvorbereiteter Einzug hervorgebracht, bei diesem zweiten erwarteten, vorbereiteten Einzuge in noch größerem Maaße sich wiederholen. Nur müßten wir in diesem Falle annehmen, daß in der Ueberlieferung die Erzählungen von den beiden Einzügen sich mit einander vermischt hätten, und daß das, was zur Beschreibung des zweiten Einzuges gehört, wie es Johannes darstellt, auf den ersten Einzug übertragen worden. Da auch in den übrigen Evangelien erzählt wird, daß Christus am Abend nach seiner Ankunft sich von Jerusalem nach Bethania begab, da Markus ausdrücklich erzählt, daß er spät Abends in Jerusalem ankam und dann sogleich nach Bethania ging, so würde darin diese Annahme einen guten Anschließungspunkt finden. Auf alle Fälle schließt sich das, was in den übrigen Evangelien darüber berichtet wird, daß sich Christus in diesen Tagen immer Abends nach Bethania hinausbegab, der johanneischen Darstellung von seinem Verhältnisse zur Familie des Lazarus gut an. Aber auch nach der von uns befolgten Auffassungsweise ließe es sich doch wohl erklären, — wie, wenn die Erzählung von dem Einzuge Christi in Jerusalem als etwas Einzelnes fortgepflanzt worden und wenn man nun voraussetzte, daß er, mit der Festkaravane von Jericho kommend, gleich nach Jerusalem sich begeben habe, — man eben daher auch schloß, daß dieser messianische Einzug gleich damals erfolgt sei.

eine solche Art des Einzuges zu wollen, so hätte er doch vielmehr dem Andrange der Menge ausweichen und Mittel suchen müssen, welche er wohl hätte finden können, auf verborgenere, unbemerkte Weise in Jerusalem zu erscheinen. Da eine solche Art des Einzuges dazu dienen mußte, die Meinung zu begünstigen, daß er mehr als bloß Lehrer sein wolle, da seine Widersacher dies besonders gegen ihn benutzen konnten, so hätte er desto mehr Ursache gehabt, solches Aufsehen zu vermeiden, wenn er nicht einem höheren Interesse dabei gefolgt wäre. Zwar werden wir diesen Einzug immer nicht als etwas durch besondere Veranstaltungen von Seiten Christi Herbeigeführtes, sondern als etwas, das aus der Entwickelung der Umstände von selbst hervorging, anzusehen haben, als das letzte nothwendige Glied in einer Reihe auf einander folgender Begebenheiten. Aber doch werden wir zugleich etwas von ihm Vorhergesehenes und in seinen Plan Aufgenommenes darin erkennen, und dieser Plan war ja kein anderer als der Rathschluß seines himmlischen Vaters, in dessen Erfüllung er als freies Organ handelte. Er wollte dem Enthusiasmus der Menge – obgleich er wohl erkannte, daß dies bei Vielen kein nachhaltiger Eindruck sei — diesmal sich hingeben, als den theokratischen König sich dem Volke darstellen, thatsächlich im Angesichte des Volkes und der Menschheit dies bezeugen, daß das Reich Gottes erschienen, daß er selbst der verheißene theokratische König sei. Es war dies das durch göttliche Fügung herbeigeführte Ergebniß seiner bisherigen Wirksamkeit. Wenn er bisher nicht immer auf gleich offene und unmittelbare Weise als den Messias sich zu erkennen gegeben hatte, so sprach er es hier hingegen durch eine Allen in die Augen fallende Thatsache mit der größten Oeffentlichkeit und Entschiedenheit aus. Es war die Antwort auf viele Fragen, welche keinen Zweifel mehr übrig ließ, und somit eine welthistorische Begebenheit [1]). Begleitet von den

---

1) Was die Form des Einzuges betrifft, so kann hier eher streitig sein, was dabei das zum Plane Christi Gehörige und durch ihn selbst Vorbereitete oder Veranlaßte und was ohne sein Zuthun durch die Umstände von selbst herbeigeführt worden sei. Dieses Letztere braucht darum keineswegs etwas ganz Bedeutungsloses zu sein, die innere Bedeutung eines durch die Umstände selbst herbeigeführten Zuges würde dadurch nicht verlieren, wenn es sich auch von selbst so machte und Christus damals nichts Besonderes dabei im Sinne hatte; die geschichtliche Entwickelung der Umstände selbst könnte etwas so gestaltet haben, daß es zum Symbol für die Erscheinungsform des Reiches Gottes im Zusammenhange mit dem, was Christus selbst beabsichtigt hatte, geeignet war. Nach Johannes 12, 14 könnte man meinen, Jesus habe, da das Gedränge so groß wurde, auf einen Esel, den er auf dem Zuge gerade fand,

Jüngern und der Schaar Derer, welche seit dem vorigen Abend nach Bethania gekommen waren, zog Christus nach Jerusalem. Von dort strömten ihm große Schaaren entgegen, welchen seine Begleiter entgegenriefen, es habe in der That Alles seine Richtigkeit, Lazarus sei vom Tode erweckt worden. Bei dem sich mehrenden Gedränge war es Christus willkommen, einen Esel zu finden, den er besteigen konnte, um leichter fortzukommen, und von Allen gesehen zu werden. Und so wurde durch die Umstände selbst etwas herbeigeführt, was ganz dazu geeignet war, die friedliche Beschaffenheit des nicht mit äußerlichem Gepränge auftretenden, zuerst in der Form der Knechtsgestalt erscheinenden Reiches zu bezeichnen, auf eine dem prophetischen Vorbilde Zach. 9, 9 entsprechende Weise. Im lauten Jubel wurde er mit Festgesängen als der Messias in die Stadt eingeführt, indem von allen Seiten der Ruf ertönte: „Heil ihm! Jehovah verleihe ihm in Allem Gedeihen! Gepriesen sei der da kommt im Namen Jehovahs!" Ps. 118, 25. 26. Einige Pharisäer aus der Menge [1]), welche Jesus wohl als einen großen Lehrer anerkannten, vielleicht in ihrem Urtheile über ihn noch nicht ganz ent-

---

sich gesetzt, späterhin aber habe man darin auch in formeller Beziehung eine Erfüllung der besonderen Verheißung von der friedlichen Erscheinung des Messias, Zach. 9, 9, gesehen und danach unwillkürlich das Geschichtliche etwas modificirt, wie bekanntlich in dem Evangelium des Matthäus durch Mißverstand der angeführten Stelle des Zacharias, nach der alexandrinischen Version, aus dem einen Thiere zwei gemacht worden. Es ist wohl zu beachten, daß Johannes 12, 16 den Gesichtspunkt, aus welchem damals die Jünger dieses betrachteten, und denjenigen, in welchem die Sache erschien, als sie, nachdem Alles erfüllt worden und sie in Jesus den verherrlichten Messias erkannt hatten, darauf zurückblickten, durchaus unterscheidet. Er giebt zu erkennen, daß, was ihnen in jener ersten Zeit als etwas Zufälliges erschienen sei, erst später jene höhere Bedeutung für sie gewonnen habe. In dieser Bemerkung erkennen wir Den, der die ganze Geschichte miterlebt hatte; ein Anderer würde nicht leicht vom Standpunkte der damaligen Zeit zu einer solchen Unterscheidung veranlaßt worden sein. Dieses könnte denn aber freilich, obgleich noch nicht auf eine nothwendig beweisende Art, dafür sprechen, daß der Esel sich mehr zufällig dort vorfand; aber auch dann bleibt die Form des Einzuges nicht minder etwas Bedeutendes, der Schilderung des Propheten, der von der messianischen Idee durchdrungen war, Entsprechendes. Hingegen nach der Darstellung der übrigen Evangelien erkennen wir eine Absichtlichkeit Christi darin, keineswegs, wie Strauß nachweisen wollte, etwas Wunderbares. Freilich wäre eine Vereinigung beider Berichte nicht unmöglich, da das εὑρών bei Johannes nicht nothwendig über die Art, wie Christus den Esel erhielt, etwas bestimmt und Johannes über Manches kürzer hinwegeilt. Indeß fragt es sich, was das Einfachste ist.

1) Luk. 19, 39. Dies ist eine Stelle, welche dafür sprechen könnte, obgleich nicht nothwendig, einen zwiefachen Einzug anzunehmen, so daß dies auf den ersten zu beziehen und an Pharisäer, welche in der Festkaravane aus Galiläa mitgekommen waren, zu denken wäre.

schieden waren, nahmen doch Anstoß daran, daß man ihn mit solchem Heilsgesang wie den Messias in Jerusalem einführte, und sie baten ihn selbst, der Menge Schweigen zu gebieten. Christus antwortete ihnen: „Ich sage euch, wenn diese schwiegen, so würden die Steine schreien.“ Er giebt dadurch zu erkennen, daß hier ein so hohes, für die Menschheit so segensreiches Ereigniß eingetroffen, daß auch der Stumpfsinnigste zum Jubel dadurch erweckt werden könnte. Es erhellt daraus, welche Bedeutung er seiner Erscheinung beilegte, was aber aus dem Munde jedes Andern, auch des Größten unter den Menschen, eine unverantwortliche Selbstüberhebung wäre. Diese Handlungsweise Christi dient auch zur Bestätigung davon, daß ein solcher Einzug in Jerusalem allerdings zu seinem Plane gehörte. Welche Wehmuth aber mußte das Herz voll Liebe und Erbarmung, voll Mitgefühl mit dem Elende der Menschen ergreifen, da er Jerusalem erblickte, wo er das Volk so oft vergeblich zur Buße ermahnt hatte, die Metropolis der irdischen Theokratie, welche er zum letzten Male wiedersehen sollte, um sie dem Verderben, das die ungöttliche Gesinnung über sie herbeizog und von welchem er sie nicht retten konnte, weil sie seine Stimme nicht hörte, zu überlassen! Weinend rief er aus: „O, noch wäre Rettung dir möglich! Wenn du nur noch heute erkennen wolltest, was zum Heile dir dient! Nun aber ist es vor deinen Augen verborgen!“ Und er weissagte, was durch die Zerstörung Jerusalems in Erfüllung ging [1]). Wenn auch Christus nach seinem Einzuge sich zuerst in den Tempel begab, Gott zu preisen, folgt doch daraus nicht, daß wir eine solche Austreibung Derer, die das Heiligthum entweihten, in diesen letzten Abschnitt seines messianischen Auftretens, wie in den ersten, zu setzen haben. Vergl. S. 210 ff. [2]).

Während der wenigen Tage, welche für seine irdische Wirk-

1) Luk. 19, 41 ff.

2) Nach dem Berichte des Matthäus 21, 15. 16 erregte es den Unwillen der Priester, da die Kinder im Tempel: „Heil dem Sohne Davids“ riefen. Jesus aber sprach zu ihnen, da er dies hörte: „Habt ihr nie gelesen, was im Psalm steht (Ps. 8, 3): Aus dem Munde der Kinder und der Säuglinge hast du dir Lob bereitet?“ Man könnte allerdings diese Worte mit den oben aus dem Lukas angeführten vergleichen, und man könnte diesen Zug nur für eine veränderte Form von dem ersten halten. Aber in der That enthält doch dieser Zug etwas Anderes und eigenthümlich Charakteristisches. Die hochmüthigen Schriftgelehrten sprechen hier ihren Unwillen darüber aus, daß die Kinder so jubeln, und Christus antwortet: „Den Kindern offenbart sich die Herrlichkeit Gottes, wenn die im Dünkel eingebildeter Weisheit befangenen hierarchischen Häupter mit unempfänglicher Kälte Alles an sich vorübergehen lassen.“

samkeit noch übrig blieben, benutzte Christus die günstige Stimmung des Volkes, um durch seine Lehren auf dasselbe einzuwirken. Des Morgens lehrte er im Tempel, die übrige Zeit widmete er seinen Jüngern, mit denen er Abends nach Bethania ging.

Wir müssen einen merkwürdigen Zug, der in diesen geschichtlichen Zusammenhang gehört, hier näher ins Auge fassen. Als Christus an einem dieser Tage des Morgens mit den Jüngern von Bethania nach Jerusalem zurückkehrt und ihn hungert, sieht er von weitem einen Feigenbaum mit vielen Blättern [1]). Da der belaubte Baum in dieser Jahreszeit, um Ostern, Früchte erwarten ließ [2]), geht er auf ihn zu, um eine der Früchte abzupflücken. Er findet aber keine und spricht nun: „Du sollst nie wieder Früchte tragen.“ Und da am zweiten Tage darauf die Jünger des Morgens frühe mit Christus von Bethania kommend wieder vorbeigehen [3]), erstaunen sie, den Baum verdorrt zu finden. Wie sollen wir nun diese Thatsache ansehen? Sollen wir eine unmittelbare Wirkung der von Christus ausgesprochenen Worte darin sehen, wie zumal der Bericht des Matthäus dazu auffordert, und also ein durch ihn vollbrachtes Wunder, — so streitet dies, wie es scheint, mit der Art aller seiner übrigen Wunder, welche nur Handlungen der Liebe waren, Handlungen des Gebens, schöpferischen Einwirkens, hier ein strafendes und zerstörendes Wunder, welches noch dazu ein Naturerzeugniß traf, das mit keiner Schuld behaftet sein konnte, es scheint zu streiten mit dem ganzen eigenthümlichen Wesen der Wirksamkeit Christi, der in jeder Hinsicht nicht gekommen war, aufzulösen, sondern zu erfüllen; oder sollen wir ein bloß zufälliges Zusammentreffen der Worte Christi mit dem Erfolg annehmen, wie eine solche Ansicht dem Berichte des Markus, mehr als dem des Matthäus, sich anschließen könnte, — aber so läßt sich aus den Worten Christi nimmermehr ein seiner würdiger Sinn entwickeln, wie wir es auch wenden mögen. Die rechte Vermittelung findet sich hier nur in der Anerkennung einer symbolischen Bedeutung dieser Handlung. Wenn die Wunder Christi überhaupt im Zusammenhange mit dem, was sie in anderer Beziehung sind, auch noch eine symbolische Bedeutung haben, was bei einzelnen Wundern

---

1) Matth. 21, 18; Mark. 11, 12.

2) S. den Artikel „Feige“ in Winer's Realwörterbuch. Die Bemerkung bei Mark. 11, 13, daß keine Zeit für Feigen gewesen sei, kann nicht passen, denn darin liegt gerade die Bedeutung des Ganzen, daß in dieser Zeit von dem Baume mit Recht Feigen zu erwarten waren und er doch keine brachte.

3) Ich folge hier der Darstellung des Markus, die mir in dieser Beziehung als die ursprünglichere erscheint.

besonders stark hervortritt, wie wir dies nachgewiesen haben, so finden wir hier ein solches, wo das Symbolische allein vorherrscht. Der Feigenbaum, reich an Laub ohne Frucht, ein Symbol des jüdischen Volkes, dessen Frömmigkeit sich nur in äußerlichem Gepränge darstellt und daher nicht werkthätig sich offenbart, gleichwie alle Triebkraft dieses Feigenbaumes nur auf die Fülle des Laubwerkes verschwendet wurde, ohne daher Früchte zu erzeugen. Wie dieser Baum, der seiner Bestimmung nicht entspricht, keine Früchte bringt, endlich ganz zu Grunde geht, so soll das theokratische Volk, das seine Bestimmung nicht erfüllt, nachdem Gott lange genug demselben seine Geduld bewiesen, von dem göttlichen Strafgericht getroffen, aus dem Reiche Gottes ausgestoßen werden. Es war ja auch der Propheten Art, in gewissen symbolischen Handlungen Lehren, Warnungen auszusprechen, und der Inhalt dieser Warnung und Weissagung paßt gerade ganz in diesen Zeitraum. Um aber das Handeln Christi recht zu verstehen, dürfen wir die Sache nicht so auffassen, als wenn Christus durch seine Einwirkung mit einem Male das Verdorren eines sonst gesunden Baumes hervorgebracht hätte. Dies würde allerdings dem Charakter seiner Wunder und seines ganzen Wirkens nicht entsprechen, da diese nie eine zerstörende sein kann, und es würde dies auch der Idee, die dadurch anschaulich gemacht werden sollte, nicht angemessen sein; denn der gesunde, durch eine äußerliche Einwirkung mit einem Male zum Verdorren gebrachte Baum würde ja kein passendes Bild des jüdischen Volkes sein. Wir müssen vielmehr voraussetzen, daß in derselben Ursache, von welcher es herrührte, daß dieser Baum nur Blätter ohne Früchte hervorbrachte, längst das gänzliche Verdorren desselben vorbereitet war und durch die Einwirkung Christi diese in dem Gesetz der Natur begründete Krisis nur beschleunigt wurde. So entspricht die Thatsache vollkommen dem welthistorischen Ereignisse, das dadurch vorgebildet werden sollte, da der Untergang des jüdischen Volkes in dem sittlichen Entwickelungsgange desselben längst vorbereitet war und durch die göttliche Weltregierung dies nur zum Ausschlag gebracht wurde. Allerdings aber vermissen wir die Worte Christi, wodurch dieser Sinn der Handlung den Jüngern zum Bewußtsein gebracht wurde, und da sie für sich allein nicht geneigt waren, die Sache so zu verstehen, so ist doch um desto mehr vorauszusetzen, daß Christus selbst ihnen einen Aufschluß darüber gegeben haben wird. Einen solchen finden wir nun auch wirklich in der von Lukas im dreizehnten Kapitel V. 6—9 vorgetragenen Parabel, welche offenbar dem, was wir so eben entwickelt haben, entspricht; und zur Bestätigung einer solchen ur=

sprünglichen Beziehung dient noch dies, daß wie bei Lukas die Thatsache fehlt, deren Ausdeutung diese Parabel enthält, so bei Matthäus und Markus die parabolische Ausdeutung vermißt wird. Wir halten uns nicht für berechtigt, aus dieser Vergleichung mit Manchen zu schließen, daß eine solche Erzählung überhaupt nur aus der Veräußerlichung jener Parabel hervorgegangen sei, wir haben keinen hinlänglichen Grund, so bestimmte geschichtliche Züge in etwas bloß Ideales zu verwandeln, sondern wir finden in dieser Vergleichung eine Hinweisung darauf, daß Idee und Geschichte auch hier zusammengehören und die verschiedenen Berichte eben nur daher rühren, daß nach dem vorherrschenden Interesse, welches sich auf eine Seite richtete, die andere zurückgestellt wurde. Hier möchte nun doch die Frage entstehen, ob die Worte Christi, welche Markus und Matthäus in diesem Zusammenhange anführen, von der Kraft des Berge versetzenden Glaubens, wirklich hierher gehören. Dagegen möchte zu sein scheinen, daß doch das eigentliche Wunder hier nur das Untergeordnete ist, die Kraft des Glaubens sich in ganz andern Dingen bewähren sollte als in dem, was hier geschah. Man müßte denn annehmen, daß, da einmal die Jünger ihr Augenmerk auf das, was hier nur eine untergeordnete Bedeutung haben sollte, gerichtet hatten, Christus das von ihnen Ausgesprochene benutzte für den Zweck, welcher ihm in diesem letzten Zeitpunkte seines Zusammenseins mit den Jüngern besonders wichtig war, sie nämlich zum selbstständigen Wirken in götttlicher Kraft anzuregen, daß sie nicht dem Staunen über das, was er mit göttlicher Kraft wirkte, sich hingeben, sondern das Bewußtsein in sich lebendig erhalten sollten, in der Gemeinschaft mit ihm, durch seine Kraft dasselbe und noch Größeres wirken zu können. Es würde der Sinn seiner Worte sein: „Ihr braucht euch nicht über einen solchen Erfolg wie dieser zu wundern, wo ja eben der Erfolg das Geringste war: größere Dinge sollt ihr wirken durch dieselbe Gotteskraft, wenn es euch nur am Glauben nicht fehlt, worauf Alles ankommt.“ Wenn wir dieses voraussetzen, könnten wir vielleicht bei Lukas 17, 6 die ursprüngliche von der Beziehung auf den Feigenbaum hergenommene Form, in welcher Christus diese Worte gesprochen, finden, während sie bei Matthäus und Markus vielleicht mit andern, einen ähnlichen Gedanken ausdrückenden sich vermischt haben [1]). Doch fragt es sich, ob diese Annahme hinreichend begründet ist, und ob nicht, indem das Wunder bei dieser Thatsache mehr als das ideale Element, welches die Hauptsache

1) S. oben S. 377 ff.

ist, hervorgehoben und das ursprünglich hier Gesprochene, welches eben damit zusammenhängt, verloren wurde, es daher geschah, daß ein anderes Wort Christi, welches zu jener Auffassung besser paßte, an die Stelle gesetzt wurde.

Wie wir gesehen haben, war seit dem Aufsehen, welches die Erweckung des Lazarus gemacht hatte, der Beschluß des Synedriums, zu welchem die schroffere Parthei in demselben schon seit längerer Zeit geneigt war, Jesus aus dem Wege zu räumen, zur Reife gelangt. Nur über die Art, wie man diesen Beschluß vollziehen sollte, war noch nichts entschieden; dieses sollte von den Umständen abhangen. Alles hing ja davon ab, ob und wie Christus nach Jerusalem kam. Man war in gespannter Erwartung gewesen, ob er in seiner Zurückgezogenheit bleiben, oder es wagen werde, im Angesicht seiner Feinde öffentlich in Jerusalem aufzutreten. Das Synedrium hatte schon Befehl gegeben, daß wer Christi Aufenthalt erfahre, es anzeigen sollte, damit man Anstalten treffen könnte, sich seiner zu bemächtigen [1].

Ein unerwarteter Schlag für die pharisäische Parthei war es aber nun, daß Jesus nicht allein öffentlich, im Angesicht seiner ihm den Tod drohenden Feinde zu Jerusalem erschien, sondern auch getragen von der Begeisterung der Menge einen solchen messianischen Einzug halten konnte. Schon bereute es jene Parthei, daß man bis auf diesen äußersten Punkt die Sache hatte kommen lassen. „Seht! — sagten sie zu einander im Unwillen darüber [2] — daß ihr durch alle eure Berathungen nichts ausrichtet; alles Volk hangt ihm an. Was sollen wir nun machen?" Man beschloß nun ein Mittel zu suchen, wie man sich Jesu durch List bemächtigen könne. Es kann nach den unbestimmten, kurzen Andeutungen, welche uns darüber gegeben sind [3]), nicht mit Sicherheit entschieden werden, ob die Häupter des Synedriums anfangs die Absicht hatten, Jesus durch Sikarier, welche damals öfter von den Partheihäuptern, denen alle Mittel gut genug waren, gebraucht wurden, aus dem Wege zu räumen, oder ob es von Anfang an ihr Plan war, unter dem Scheine des Rechtes, ihn, wenn sie ihn nur durch List in ihre Gewalt bekommen hätten, zum Tode zu verurtheilen, was auf jeden Fall ihrer Scheinheiligkeit willkommener sein mußte. Sie hatten nun wohl schon im Ganzen ihren Plan darüber gemacht, unter welchem Scheine des Rechts sie Jesus verurtheilen, welche Anklagen, die aus seinen Handlungen und Reden genommen waren, sie gegen ihn gebrauchen

---

1) Joh. 11, 56. 57. 2) Joh. 12, 19.
3) Matth. 26, 4. Es fragt sich, ob hier das ἀποκτεἰνειν von einem Meuchelmorde oder einem Justizmorde zu verstehen ist.

wollten; wir haben ja gesehn, welchen Stoff dazu sie in der Wirksamkeit Christi in Jerusalem und in Galiläa durch fortgesetzte Machinationen aufgesucht hatten. Aber doch mußte es ihnen willkommen sein, von ihm noch etwas mehr zu entlocken, was dazu dienen konnte, seiner Verurtheilung von dem jüdischen Standpunkte aus den Schein des Rechts zu geben, oder der römischen Obrigkeit als einen Strafbaren ihn darzustellen [1]).

---

1) Um eine so viel als möglich vollständige und genaue Kenntniß von den Ereignissen, welche dem Tode Christi vorangingen und ihn herbeiführten, zu erhalten, müssen wir die Synoptiker mit dem Johannes vergleichen. Da nun aber die synoptische Ueberlieferung von der Voraussetzung ausgeht, daß das, wie die johanneische Darstellung uns erkennen lehrt, allmählig Vorbereitete auf einmal erfolgt sei, da sich nach jener Ueberlieferung Alles, wodurch der letzte Beschluß des Synedriums herbeigeführt wurde, in wenige Tage zusammendrängt, so mußte hier manches Lückenhafte, in diesem Zusammenhange Unklare entstehen. Es konnte geschehen, daß, was aus der Erinnerung vorschwebte von den mehrere Jahre fortgesetzten Machinationen der pharisäischen Parthei in Jerusalem gegen Christus, Alles auf jenen kurzen Zeitpunkt übertragen wurde, wodurch es seine rechte geschichtliche Stellung verlieren mußte. Nach jener Ueberlieferung ließ ihn das Synedrium, als er öffentlich im Tempel lehrte, durch Abgeordnete fragen, vermöge welcher Machtvollkommenheit er solche Dinge vornehme. Da Christus wußte, daß sie in schlechter Gesinnung, nur um etwas zu hören, was sie gegen ihn gebrauchen könnten, ihm diese Frage vorlegten, gab er ihnen eine andere Frage zurück, welche für sie selbst vom Standpunkte ihrer Politik eine verfängliche war, „in welcher Machtvollkommenheit Johannes der Täufer aufgetreten, ob sein Beruf ein bloß menschlicher oder ein göttlicher gewesen sei." Sagten sie das Letzte, so mußten sie die ihrem Interesse nachtheiligen Folgerungen fürchten, welche aus diesem Zugeständnisse abgeleitet werden konnten; sie fürchteten sich aber auch, dies schlechthin zu leugnen, um nicht die Menge, welche Johannes als Propheten verehrte, dadurch ganz von sich zu entfremden. Sie gaben daher eine ausweichende Antwort, und Christus erklärte sich dadurch für berechtigt, ihnen gleichfalls die Antwort schuldig zu bleiben. — Wir wollen diesen Bericht nicht für an sich unwahrscheinlich erklären; aber es kann uns doch die Frage entstehen, ob, wenn die Sache schon so weit gediehen war, wie wir es aus der pragmatischen Entwickelung der Begebenheiten bei Johannes erkennen, es sich erwarten läßt, daß das Synedrium eine solche Gesandtschaft an Christus geschickt haben sollte. Wir werden doch durch die dem Herrn Christus hier vorgelegte Frage an diejenige erinnert, welche Johannes im zweiten Kapitel V. 18 als eine im Anfange der Wirksamkeit Christi ihm vorgelegte anführt, und wir werden daran erinnert, wie Christus in früheren Zeiten, nach dem johanneischen Evangelium, auf das Zeugniß Johannes des Täufers sich beruft. Wenn wir gleich nicht wagen wollen, hier zu entscheiden, so kann uns doch der Verdacht entstehen, ob nicht das vorhin Bemerkte auch hier eingetroffen ist. Und auf alle Fälle weiset uns die geschichtliche Unklarheit, die in der synoptischen Darstellung des Zusammenhanges der Ereignisse wegen der Ignorirung der früheren Wirksamkeit Christi in Jerusalem stattfindet, auf die nothwendige Ergänzung durch eine solche ächt geschichtliche Darstellung, wie die johanneische ist, hin. Auch wenn Matth. 21, 46 davon gesprochen wird, wie man Christus gern ergreifen wollte, aber sich vor der Menge fürchtete, werden wir wohl an die Berichte des Johannes von dem, was früher oft in Jerusalem vorgefallen war, denken müssen.

Es gab damals unter den Juden zwei Partheien, die pharisäische, bei der das hierarchische Interesse vorherrschte, und die sogenannten Herodianer, die zur Parthei des Königs Herodes Antipas Gehörenden, bei welchen das politische Interesse mehr als das religiöse vorherrschte, welche es ihre angelegenste Sorge sein ließen, die politische Ruhe zu erhalten, den Römern keinen Anstoß zu geben [1]). Wie wir nun auch sonst in der Geschichte manche Beispiele davon finden, daß gegen Männer von heiligem, reformatorischem Eifer die Hierarchen und Diejenigen, bei welchen das politische Interesse allein Alles galt, sich mit einander vereinigten, daß die Hierarchen eine Parthei, die ihnen sonst nur feindlich gegenüber stand, so zu ihrem Werkzeuge zu gebrauchen suchten, das geschah auch hier; jene beiden Partheien verbanden sich mit einander in ihren Machinationen gegen Christus. Es wurde ihm eine Frage vorgelegt, durch welche er dahin getrieben werden sollte, etwas entweder dem religiösen oder dem politischen Interesse Anstößiges zu sagen. Gleich als wollten sie ihn zum Schiedsrichter unter sich machen, sprachen sie zu ihm: Da er ohne Rücksicht auf irgend ein menschliches Ansehn die Wahrheit vortrage, so möge er auch in diesem Falle so freimüthig entscheiden, ob es Recht sei, daß man dem Kaiser Abgaben entrichte. Wenn er irgend etwas sagte, was so gedeutet werden konnte, als ob er diese Verpflichtung leugnete, so gab dies einen guten Grund, ihn den römischen Behörden als einen politisch gefährlichen Mann, der das Volk zum Abfall verleite, darzustellen. Oder von der andern Seite: wenn er eine solche Verpflichtung anerkannte, so ließ sich ihm etwas der Art entlocken, was dahin gedeutet werden konnte, ihn als einen Solchen zu bezeichnen, durch welchen die Würde des theokratischen Volkes beleidigt werde. Er ließ sich aber einen römischen Denar von ihnen zeigen, und er fragte sie sodann: „Wessen Bild und Namen trägt diese Münze?“ Und sie konnten nicht umhin, zu antworten: „Des Kaisers Bild und Namen.“ Da eine solche Münze unter ihnen galt, so lag darin die thatsächliche Anerkennung der politischen Abhängigkeit von dem römischen Kaiserreiche, woraus also auch die Nothwendigkeit sich ergab, die in diesem Abhängigkeitsverhältnisse gegründeten Pflichten zu erfüllen; und diesen Schluß daraus ableitend, setzte er nichts weiter, als diese wenigen Worte hinzu: „Gebt also wie dem Kaiser, was des Kaisers ist, so Gott, was Gottes ist.“ Solche Worte enthielten diese Bezeichnung des eigenthümlichen

---

1) Eine Verbindung dieser beiden Partheien gegen Christus mag auch wohl schon früher vorbereitet gewesen sein; vergl. Mark. 3, 6.

Standpunktes und Berufes Christi, daß es demselben fern sei, in den irdischen, bürgerlichen Verhältnissen und Verpflichtungen etwas zu ändern, was er doch, wenn er im pharisäischen Sinne den Messias darstellen gewollt, hätte thun müssen; für ihren Standpunkt aber gab er den Pharisäern die Lehre, daß die Verpflichtung, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, mit der Verpflichtung, Gott zu geben, was Gottes ist, keineswegs in Widerspruch stehe, sondern darin begründet sei; er erinnert sie zugleich an das, woran sie es am meisten fehlen ließen, Gott wahrhaft zu geben, was Gottes ist, wie der ganze nach seinem Bilde geschaffene Mensch ihm angehöre und ihm geweiht werden solle. Durch dies Letzte — Gott geben, was Gottes ist — wird auch dem Ersten wie seine rechte Begründung (die in den gegenwärtigen Verhältnissen, welche durch göttliche Fügung so geworden sind, gegründete Verpflichtung als eine von Gott herrührende zu erfüllen), so seine rechte Gränze angewiesen.

Zwischen dem Geiste Christi und dem Geiste der Sadducäer konnte zwar nur ein feindlicher Gegensatz bestehen, wie wir dies früher nachgewiesen haben. Aber die Sadducäer, welche um religiöse Erscheinungen unter dem Volke sich wenig bekümmerten, hatten bisher ihre Aufmerksamkeit auf Christus nicht hingewandt; der Gegensatz der pharisäischen Parthei gegen Christus konnte nur geeignet sein, sie günstiger gegen ihn zu stimmen, wenn ihre Aufmerksamkeit sich ihm zuwandte. Jetzt nun erst, da Christus die Machinationen der Pharisäer auf eine so glückliche Weise zurückgeschlagen hat, werden dadurch die Sadducäer veranlaßt, sich an ihm mit einer Frage, die ihn von seinem Standpunkte aus in Verlegenheit setzen konnte, zu versuchen. Wie in der Polemik gegen die Pharisäer, so verfuhr Christus auch hier so, daß er die Denkweise, aus welcher die Einwürfe herrührten, an der Wurzel selbst angriff. Er leitet den Irrthum der Sadducäer daher ab, daß sie die heilige Schrift nicht verständen und die Allmacht Gottes nicht kenneten. Würden sie nämlich auch nur die von ihnen in göttlicher Autorität anerkannten Theile der heiligen Schrift recht verstehen, nicht bloß dem Buchstaben, sondern auch dem Geiste nach, so würden sie den nothwendigen Zusammenhang zwischen dem darin enthaltenen religiösen Glauben und der Lehre von der Bestimmung des Menschen für ein ewiges persönliches Leben erkennen. Und wenn sie Gottes Allmacht kenneten, so würden sie nicht voraussetzen, daß das künftige Dasein dem gegenwärtigen in seinen Formen und Verhältnissen gleich sein müsse, sondern sie würden einsehen, daß Gott dem Menschen das

persönliche Dasein in einer ganz andern, einer verklärten Form wiederzugeben vermöge. Er widerlegt die Sadducäer sodann auf negative und auf positive Weise. Was das Erste betrifft, indem er ihnen zu erkennen giebt, daß die von ihnen aufgeworfene Frage von einer ganz falschen Voraussetzung ausgehe, als ob die Formen und Bedingungen des gegenwärtigen, sinnlichen Daseins auch auf das zukünftige, welches vielmehr ein dem Leben der höheren Geister verwandtes sein werde, übertragen werden könnten. Was das Zweite betrifft, so will er sie dazu hinführen, das in dem Pentateuch Gott beigelegte Prädikat als Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs seiner wesentlichen Bedeutung nach recht zu verstehen. Wie könnte sich Gott in ein so enges Verhältniß zu einzelnen Menschen setzen, diesen so große Bedeutung und Würde zuschreiben, daß er sich *ihr* Gott nennete, wenn sie nur vergängliche Erscheinungen, wenn sie nicht ihm verwandte, für die Ewigkeit bestimmte Wesen wären. Wir müssen uns dabei an den emphatischen Sinn erinnern, in welchem Christus den Gegensatz des Todten und des Lebendigen auffaßte, wie auch, abgesehen von dem johanneischen Evangelium, aus jenen Worten: „Laß die Todten ihre Todten begraben [1])" erhellt. In diesem Sinne sagt er: „Der lebendige Gott kann nur als Gott der Lebendigen, nicht als der Todten Gott gedacht werden [2])." Und diesem, besonders von der theokratischen Grundlage des alten Testaments hergenommenen Beweise liegt ein allgemeinerer, auf den Zusammenhang zwischen dem Gottesbewußtsein und dem Unsterblichkeitsbewußtsein hinweisender zum Grunde. Der Mensch könnte *sich* nicht Gott als *seines* Gottes bewußt werden, wenn er nicht ein gottverwandter, für die Ewigkeit bestimmter persönlicher Geist wäre, ein ewiger Selbstzweck Gottes, dadurch erhaben über alle der Vergänglichkeit angehörende Naturerscheinungen, über Alles, was nur der Gattung nach immer fortdauert. Merkwürdig ist es, daß Christus sich hier auf die bestimmte Form des Unsterblichkeitsglaubens in dem Auferstehungsglauben nicht weiter einläßt; denn damit die Gegner dazu gebracht werden konnten, jene Lehre in dieser bestimmten Form sich anzueignen, mußte zuerst der Glaube an ein persönliches ewiges Leben überhaupt ihnen Bedürfniß werden.

Manche Bessergesinnte wurden aber durch die Art, wie Jesus Pharisäer und Sadducäer zum Schweigen brachte, selbst für

---

1) S. oben S. 414.

2) Von der Vergleichung dieses tiefen Wortes Christi mit den rabbinischen Wortklaubereien über jene Worte gilt das bekannte: Duo cum dicunt idem, non est idem.

ihn eingenommen, und so trat aus der Zahl der so Gesinnten Einer auf, der, wenn er auch noch nicht an ihn als den Messias glauben konnte, doch als einen Zeugen der Wahrheit [1]) ihn anzuerkennen sich gedrungen fühlte, ein Solcher, der gewiß nicht in einer andern als wohlwollenden Absicht, um ihm seine Sinnesübereinstimmung zu bezeugen, eine Frage ihm vorlegte [2]). Er fragte ihn, welches das erste unter den Geboten sei, und da Jesus ihm antwortete, daß in den beiden Geboten: Gott über Alles und den Nächsten wie sich selbst zu lieben — Alles enthalten sei, so stimmte er von ganzem Herzen darin ein, indem er erklärte, allerdings sei dies mehr als alle Opfer. Und Jesus, der sich dem Keime des Wahren und Guten überall liebevoll anschloß, ertheilte ihm sein Lob in Beziehung auf den Geist, in welchem er dies gesprochen. „Du bist nicht fern vom Reiche Gottes," sprach er zu ihm. Nicht mehr und nicht weniger, als was in diesen Worten liegt, wollte er sagen. Hätte er ein ernstes, sittliches Streben schon für hinlänglich gehalten, um dem Reiche Gottes anzugehören, so würde er Einen, der sich aufrichtigen Sinnes so aussprach, schon für einen dem Reiche Gottes Angehörenden erkannt haben. Aber er sagt nur dies zu ihm, daß er auf dem Wege sei, auf welchem man zur Theilnahme am Reiche Gottes leichter gelangen könne, insofern er nicht wie andere Pharisäer in dem Wahne einer äußerlichen Werkgerechtigkeit befangen war, sondern erkannt hatte, was zum *Wesen der ächten Frömmigkeit* gehöre, daher er von diesem Standpunkte aus auch leichter dazu gelangen konnte, sich dessen bewußt zu werden, wieviel ihm daran fehlte, jener religiös-sittlichen Anforderung, dem, was er als das Wesen des Gesetzes richtig verstanden hatte, zu entsprechen, und auf diese Weise das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit in ihm erweckt werden und dies ihn Dem zuführen konnte, welcher die Befriedigung dieses Bedürfnisses ihm zu gewähren vermochte.

---

1) Aehnlich, wie auf dem Concil zu Kostnitz, als der Zeuge von Christus und seiner Wahrheit, Johannes Hus, durch die Mehrzahl der Schriftgelehrten und Priester verdammt worden, doch Einige aus der Menge, Männer empfänglicheren Gemüths, von der Macht der Wahrheit in seinen Antworten und in seiner Erscheinung ergriffen wurden und ihre Theilnahme ihm bezeugten.

2) Im Matthäus wird diese Frage als eine in der Absicht, ihn zu versuchen, ihm vorgelegte bezeichnet, was doch gar nicht in derselben liegt. Markus, der hier gewiß eine eigenthümliche Urkunde hatte, bezeichnet das Verhältniß des Fragenden zu Christus gewiß auf die rechte Weise; und es findet dies seinen Anschließungspunkt auch bei Lukas 20, 39, wo er sagt, daß einige unter den Schriftgelehrten ihm ihre Zustimmung zu den von ihm gegebenen Antworten bezeugten.

Wir wollen hier den chronologischen Zusammenhang einen Augenblick unterbrechen, um auf eine sachliche Vergleichung aufmerksam zu machen. Es ist merkwürdig, daß dieses Gespräch Christi in dem Evangelium des Lukas fehlt, dagegen in diesem Evangelium etwas Verwandtes vorkommt, was wiederum in den andern synoptischen Evangelien vermißt wird, daher wir wohl, wie in andern ähnlichen, schon von uns angeführten Fällen [1]) schließen müssen, daß eben diese Verwandtschaft den Evangelien Veranlassung dazu gegeben hat, sich zwischen diese Erzählungen zu theilen. Bei dem Lukas nämlich kommt etwas Aehnliches im Zusammenhange mit der Parabel vom barmherzigen Samariter vor [2]). Auch hier wird ein Mann eingeführt, der Christus die Frage vorlegt, was er thun müsse, um das ewige Leben zu erlangen. Zwar wird er auch hier bezeichnet als Einer, der Christus versuchen will; aber alles Uebrige zeigt wenigstens nicht, daß er eine schlechte Absicht dabei hatte, wenngleich die Antwort, die ihm Christus giebt, nicht von der Art ist, daß wir ihn Demjenigen, von dem Christus sagt, daß er nicht fern sei vom Reiche Gottes, gleichzusetzen berechtigt wären. Er wird bezeichnet als ein *νομικός*, und wir haben ja schon bemerkt [3]), daß diese *νομικοί* sich wohl, indem sie sich mehr mit dem Studium der schriftlichen Religionsurkunden, als mit den Ueberlieferungen beschäftigten, von den gewöhnlichen Pharisäern unterschieden, von welcher Seite sie auch Christus näher stehen konnten. Er schreibt ihm nun nicht etwa, wie der Mann erwarten mochte, etwas Besonderes, Neues vor, sondern er verweiset ihn auf das Gesetz, mit dessen Studium er sich ja besonders beschäftigte. Der Gesetzesgelehrte führt nun, wie der oben genannte Schriftgelehrte, das alles Andere in sich schließende Gebot der Gottes= und Menschen=Liebe an. Christus verlangt darauf nichts weiter von ihm, als daß er dieses vollbringe, so würde er zum ewigen Leben gelangen; wie es ja Lehre des ganzen neuen Testaments ist, daß wenn der Mensch nur wirklich ein ganz von solcher Liebe durchdrungenes Leben zu führen vermöchte, ihm an der Rechtfertigung

1) Vergl. S. 420, Anm. 2, u. 485.

2) Luk. 10, 25 ff. Diese Parabel unterscheidet sich, wie eine andere schon angeführte, vergl. S. 279, Anm., dadurch von andern Parabeln, daß nicht unter dem Bilde einer von einem niederen Gebiete des Lebens hergenommenen Thatsache eine auf ein höheres Gebiet sich beziehende Wahrheit dargestellt, sondern nur an einem einzelnen Falle eine allgemeine Wahrheit, die sich auf dasselbe Lebensgebiet bezieht, anschaulich gemacht wird, und zwar ein Fall, der auch als wahre Geschichte hätte erfolgt sein können, so daß die Parabel als ein einzelnes, aus dem Leben gegriffenes Beispiel erscheinen könnte.

3) S. oben S. 324, Anm.

vor Gott nichts fehlen würde. Da aber dieser Mann wohl nicht recht zu erwägen geneigt war, was dazu gehörte, dieses zu vollbringen, so zeigt ihm Christus in der Parabel vom barmherzigen Samariter den Unterschied zwischen einer nur in Worten zur Schau getragenen Gesetzeserfüllung an dem Beispiele des Priesters und Leviten und der wahren werkthätigen Liebe, die auch keinen Unterschied der Person kennt, an dem Beispiele des Samariters, und sagt dann zu ihm: „So deine Liebe zu erweisen laß auch dir angelegen sein, dann wirst du das Gesetz wahrhaft erfüllen." Es wird also hier hervorgehoben der Gegensatz zwischen der wahren und der Schein-Liebe in zwiefacher Beziehung, im Gegensatz gegen pharisäisches Scheinwesen und gegen pharisäischen Partikularismus [1]).

Nach dieser durch die sachliche Vergleichung veranlaßten Unterbrechung kehren wir nun wieder zu dem chronologischen Zusammenhange zurück. Unter jenen letzten Streitreden soll Christus auch seinen Widersachern die Frage vorgelegt haben, wie es doch zu vereinigen sei, daß der Messias Sohn Davids sein solle, und daß David in dem 110. Psalm (V. 1) ihn seinen Herrn nenne. Es muß uns nun wichtig sein zu erforschen, was durch die Worte selbst noch nicht entschieden wird, in welcher Absicht er ihnen die Frage vorlegte. Nach einer Darstellung [2]) könnte man meinen, daß, — nachdem Christus die verfänglichen Fragen, wodurch man ihn in Verlegenheit setzen wollte, auf eine für Diejenigen, welche sie ihm vorgelegt hatten, so beschämende Weise beantwortet, — er nun selbst eine Frage, durch die sie in Verlegenheit gesetzt werden sollten, an die Pharisäer gerichtet habe. Aber wie läßt es sich mit dem Charakter, mit der Würde Christi vereinigen, daß er etwas nur um zu necken gefragt haben sollte? Nirgends werden wir etwas Aehnliches in seinen Reden und Handlungen nachweisen können. Auch erhellt nicht, wie die klugen Pharisäer durch eine solche Frage so sehr in Verlegenheit gesetzt werden konnten. Es lag ihnen ja von ihrem Standpunkte

---

1) Da die Antwort Christi zu V. 29 nicht gut zu passen scheint, so könnte daher der Verdacht entstehen, daß hier ursprünglich Nichtzusammengehöriges verbunden, die Parabel ursprünglich als ein vereinzeltes Stück fortgepflanzt und dann erst später in einen fremden Rahmen eingefügt worden, die Veranlassung dazu dem Gespräche Christi mit dem Schriftgelehrten Mark. 12 nachgebildet und nur der Ausspruch Christi V. 29—31 hier dem νομικός in den Mund gelegt sei. Aber wenn wir auch annehmen, daß das Mittelglied des Dialogs Luk. 10, 29 nicht genau bezeichnet worden, so läßt sich doch der geschichtliche Hergang auf die im Texte bemerkte Weise so sehr anschaulich machen, daß wir zu einer so gewaltsamen Aushülfe, wie die vorhin bemerkte, nicht berechtigt sind.

2) Besonders Matth. 22, 41—46.

aus nahe, zu antworten, daß von dem Messias Beides in verschiedenen Beziehungen gelte, daß er seiner leiblichen Abstammung nach Sohn Davids und doch in Hinsicht der ihm als theokratischem Könige verliehenen Würde dessen Herr sei. Daher werden wir in der Auffassung dieser Worte vielmehr dem Markus folgen, wie wir schon bei dem eben erwähnten Zuge aus diesen letzten Streitreden seine Darstellung als die richtigste erkannten. Nach dem Berichte des Markus[1]) hätte Christus dies im Tempel lehrend, eine Meinung der Schriftgelehrten zu bekämpfen, gesprochen und wohl auch vielleicht in Beziehung auf etwas, das ihm entgegengehalten worden[2]). Was aber der Zweck und Inhalt der Belehrungen, für welche Christus diesen Psalm gebrauchen wollte? Wenn wir uns an die Form der Worte bei Markus als die ursprüngliche halten und auf nichts Anderes dabei Rücksicht nehmen, so werden wir allerdings zu der Annahme hingetrieben, Christus habe von diesem Psalm in der Bekämpfung der Meinung, daß der Messias aus dem Geschlechte Davids abstammen müsse, Gebrauch gemacht, etwa um seine Messianität gegen Diejenigen zu behaupten, welche das Merkmal Davidischer Abstammung bei ihm vermißten. Joh. 7, 42. Aber gegen das Vorhandensein einer solchen entschiedenen Aeußerung Christi über seine nicht-Davidische Abstammung streitet die Art, wie ein Apostel Paulus diese als etwas ganz Ausgemachtes voraussetzt[3]). Und diese Beweisführung wäre ja auch gar nicht einmal so schlagend, wie wir es bei der Polemik Christi gewohnt sind; denn wie gesagt wird durch die Lehre, daß der Messias Herr Davids sei, die Behauptung, daß er in einer gewissen Beziehung aus dem Geschlechte Davids abstamme, doch keineswegs ausgeschlossen. Wir werden also vielmehr annehmen, daß Christus nicht die Lehre von dem Messias als dem Davidssohne an sich, sondern nur das einseitige Festhalten dieses Moments mit Ausschließung des höheren Moments in der messianischen Idee bekämpfte, daß er diesen Psalm benutzte, um die höhere Idee des Messias als des Sohnes Gottes daraus zu entwickeln. Es kann wohl sein, daß der Anstoß, welcher an den höheren Prädikaten, die Christus sich beilegte, genommen worden, wie wir aus den Beispielen des johanneischen Evangeliums ersehen, ihn zu dieser Argumentation veranlaßte. Gleichwie er Ps. 82, 6[4]) gebrauchte, um die Juden von ihrem eigenen Standpunkte aus davon zu überführen, daß

---

1) 12, 35—37.
2) Wie man aus dem ἀποκριθεὶς schließen könnte.
3) S. oben S. 19 und vergl. Hebr. 7, 14.
4) S. oben S. 439.

er sich keiner Gotteslästerung schuldig mache, wenn er sich in jenem höheren Sinne Sohn Gottes nenne, so benutzt er hier diesen Psalm, um die Juden zu dem Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der beiden Momente in der messianischen Idee hinzuleiten [1]). Vielleicht ist uns aber nur die Spitze oder der Anfang einer ausführlicheren Lehrentwickelung hier aufbewahrt worden.

Uebrigens behält die Beweisführung Christi Recht, wenn auch nicht David als der Verfasser dieses Psalms angesehen werden kann. Die Hauptsache ist eben die in diesem Psalm ausgedrückte Idee, die Idee des theokratischen Königs, der zu Gott erhoben mit ruhiger Zuversicht dem Ziele des Kampfes mit seinen Feinden entgegensieht, bis alle feindlichen Mächte ihm unterworfen und das Reich Gottes siegreich über allen Widerstand gegründet worden, der König und Priester zugleich ist, das Eine in dem Andern begründet. Diese Idee, welche in keinem Menschen je ihre Verwirklichung finden konnte, ist Weissagung auf Christus, in dem sie ihre Erfüllung gewonnen hat. Und wie diese Idee aus dem organischen Entwickelungsgange der alttestamentlichen theokratischen Geschichte und des alttestamentlichen Geistes nothwendig hervorgegangen, ist sie eben die Blüthe einer ihrem ganzen Wesen nach weissagenden Geschichte und Religion. Es macht in dieser Beziehung keinen Unterschied, ob der König David, was sich aber als unhistorisch erweisen und in der Auslegung des Psalms nicht begründet sein möchte, mit klarem Bewußtsein diese Idee als eine durch den Messias zu verwirklichende hier ausgesprochen, oder ob ein Anderer in religiös-poetischer Begeisterung von dieser Idee, die, wie gesagt, aus dem Wesen des Judenthums selbst sich herausbildete, ergriffen, auf einen irdischen König sie übertrug, obgleich sie im wahren Sinne in keinem solchen eine Gestalt gewinnen konnte: immer war es die Idee, durch welche der höhere Geist, der den Seher beseelte, dem er zum Organe diente, auf Jesus den Messias hinwies. Es bleibt bloß der Unterschied zwischen bewußter und unbewußter Weissagung. Wenn nun auch Christus wirklich David als Verfasser des Psalms

---

1) Diese Vergleichung läßt uns hier wieder ein Merkmal der höheren Einheit, in welcher die Züge des Christusbildes in den drei ersten Evangelien und in dem johanneischen Evangelium sich einander anschließen, erkennen. Wenngleich späterhin derjenigen Ansicht, welche den Sohn Davids in der Auffassung von Jesu Person, Beruf und Würde auf eine einseitig-exclusive Weise hervorhob, eine andere einseitige Anschauungsweise, welche nur den Sohn Gottes anerkannte und von dem Sohne Davids nichts wissen wollte, sich entgegenstellte, so ist es doch die größte Willkür, daraus folgern zu wollen, daß diese ganze Frage nur von einem solchen Standpunkte aus ihm in den Mund gelegt worden sei.

nannte, können wir doch daraus keineswegs folgern, daß man, um Christi Irrthumslosigkeit oder unbedingte Wahrhaftigkeit nicht zu beeinträchtigen, David daher als Verfasser des Psalms anerkennen müsse; denn da, wie wir gesehen haben, die Beweisführung Christi in jedem der beiden Fälle auf gleiche Weise ihr Recht behält, können wir gar nicht voraussetzen, daß er auf diese, seinem göttlichen Berufe ganz fern liegende, Untersuchung, die einem ganz andern Gebiet als demjenigen, auf welches seine Offenbarung und sein Lehrerberuf sich bezog, angehört, sich hätte einlassen müssen. Dieses würde hier etwas ganz Zweckwidriges gewesen sein, und wir können wohl annehmen, daß Christus hier nur der herrschenden Bezeichnung sich anschloß, ohne darüber weiter zu reflektiren. Daß aber Christus den Standpunkt des alten Testaments überhaupt als den der noch verhüllten, noch nicht zum klaren, vollen Bewußtsein entwickelten Offenbarung bezeichnet, welchem also auch ein Gebiet der unbewußten Weissagung entspricht, dies geht aus dem hervor, was wir über die Stellung, die er dem alten Testament und dem Prophetenthum anweist, angeführt haben [1]). Mögen wir uns hüten, uns wieder gefangen nehmen zu lassen durch eine rabbinische Buchstabentheologie, welche dem Geiste Christi am meisten widerstreitet!

Wie Christus vor der Scheinheiligkeit der Pharisäer die Jünger warnte, so benutzte er das geringste Scherflein [2]), in welchem eine arme Frau Alles, was sie hatte, zum Dienste des Heiligthums hergab, um von Neuem ihnen an's Herz zu legen, daß die Gesinnung allein es sei, nach welcher der Werth des frommen Handelns sich bestimme, daß eben diese dem Wenigen und Kleinen eine große Bedeutung geben könne, das Größte nichts sei ohne die Gesinnung, — eine Wahrheit, welche er seinen Jüngern bei so verschiedenen Gelegenheiten und unter so verschiedenen Wendungen und Formen darlegte, wie wenn er dasselbe von der Verrichtung des Großen und Kleinen in seinem Namen sagte [3]).

Er verließ den Tempel mit einer Strafrede gegen die pharisäische Parthei und die hierarchischen Häupter des Volkes, durch welche das Verderben über dasselbe herbeigezogen wurde [4]),

---

1) S. oben S. 256.

2) Luk. 21, 1—4; Mark. 12, 41—44.

3) S. oben S. 381.

4) In diese Strafrede, Matth. 23, ist auch Manches, was Christus bei andern Gelegenheiten gesprochen, s. oben S. 322 ff., aufgenommen worden.

und mit einer Ankündigung des bevorstehenden göttlichen Strafgerichts über den entarteten theokratischen Staat, welche Weissagung in der Zerstörung von Jerusalem ihre Erfüllung fand. Indem Christus sich selbst schon wie enthoben von der Erde denkt, erwähnt er nicht mehr, was sie gegen seine Person thun würden, sondern er verkündet nur, wie er unter ihnen fortwirken werde durch die von ihm zu sendenden Organe, wie sie aber diese gleich den älteren Zeugen der Wahrheit verfolgen, so das Maaß der Sünden ihrer Väter, mit denen sie in der Gesinnung übereinstimmten, vollmachen und die durch die gehäufte Schuld der Geschlechter verbreitete Krisis des Verderbens endlich zum Ausbruche bringen würden. Mit göttlicher Zuversicht auf die Entwickelung seines Werkes hinblickend, spricht er: „Siehe! Ich sende zu euch Propheten und Weise und Schriftgelehrte [1]), und ihr werdet sie zum Theil in euren Synagogen geißeln, sie verfolgen von Stadt zu Stadt und morden." Er schloß diese Strafrede mit den wehmuthsvollen, von der ersten wichtigen Katastrophe für die Entwickelung des Reiches Gottes, dem Strafgerichte über Jerusalem, zu der letzten entscheidenden Katastrophe seiner richterlichen und vollendenden Wiederkunft hinweisenden Worten: „Jerusalem, Jerusalem, die Stadt, welche die Propheten mordet und die Gottesgesandten steinigt, wie oft wollte ich deine Kinder unter meine Obhut sammeln, gleichwie eine Henne ihre Küchlein sammelt unter

---

1) Es kann nicht auffallen, daß hier Matth. 23, 34 solche alttestamentliche und jüdische Bezeichnungen der Organe Christi gebraucht sind, denn es sollte hier das Analoge in der theokratischen Entwickelung nachgewiesen werden. Propheten gab es ja auch in der ersten christlichen Kirche, und der Name der Schriftgelehrten wird auf die Lehrer des neuen theokratischen Standpunktes gleichfalls Matth. 13, 52 angewandt. Wie in die Rede bei Matthäus hier Manches aufgenommen worden, was unter den antipharisäischen Tischreden, Luk. 11, s. oben S. 325, seinen eigentlichen Platz hat, so ist diesen Tischreden die prophetische Verkündigung Christi einverleibt worden, welche vielmehr Matthäus an ihrer rechten Stelle anführt, wie auch dieser Ausspruch Christi dort in einer minder ursprünglichen Form erscheint; was ich gegen Dr. Schneckenburger in den Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs, VI, 1, S. 35, bemerken muß. Es ist hier die Form des Ausdrucks mehr nach dem schon gebildeten christlichen Sprachgebrauche umgeformt. Es ist mir auch wahrscheinlich, daß — indem dieser prophetische Ausspruch Christi, der wegen der besonderen Merkwürdigkeit desselben leicht abgesondert fortgepflanzt werden mußte, als etwas Einzelnes aus dem Munde Christi überliefert wurde — man ihn als ein von der in Christo erschienenen göttlichen Weisheit (Salom. Weish. 7, 27) gesprochenes Wort bezeichnete, Luk. 11, 49, und Lukas nahm es in dieser Form, in der er es als etwas Vereinzeltes vorfand, in seine Sammlung auf. Diese nicht zuerst von mir, sondern von meinem theuren Kollegen und Freunde Dr. Twesten geäußerte Vermuthung über die Entstehung der Form des Citats scheint mir die natürlichste.

ihre Flügel, und ihr wolltet meinem Rufe nicht folgen [1])! Siehe! jetzt lasse ich euer Haus öde zurück [2]); denn ich sage euch, ihr werdet mich nicht wiedersehen, bis ihr ausrufen werdet: Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn!" Er bezeichnet hier offenbar seine letzte Offenbarung als triumphirender theokratischer König. Es erhellt aber auch, daß er hier von Andern sprach, als Denjenigen, an welche diese Anrede gerichtet ist, denn diese waren fern von der Gesinnung, ihn lobpreisend als den theokratischen König zu empfangen, wie ein solches, nicht bloß eine gezwungene Unterwerfung, hier angedeutet wird. Es beziehen sich diese Worte auf die Juden überhaupt, wie er vorher von den Bewohnern Jerusalems überhaupt gesprochen hat, und das Geschlecht, bei welchem dies eintreffen werde, bleibt unbestimmt.

Als Christus nun mit den Jüngern den Tempel verlassen hatte und er, noch beschäftigt mit jenen prophetischen Blicken in die Zukunft, von denen er kurz vorher gezeugt hatte, die Bewunderung wahrnahm, mit welcher die Jünger die Pracht des Tempels noch einmal von außen her betrachteten, wurde er dadurch veranlaßt, ihnen zu verkünden, daß von aller dieser Herrlichkeit, welche sie so sehr bewunderten, in der bevorstehenden Zerstörung nichts übrig bleiben werde. Diese Andeutungen machten die Jünger begierig, mehr darüber zu wissen, und als sie mit Christus allein auf dem Oelberge sich befanden, legten sie ihm in Beziehung auf die Zeichen, an welchen das Herannahen dieser großen Katastrophe zu erkennen sei, und den Zeitpunkt, wann dieselbe erfolgen sollte, manche Fragen vor. Fern war es gewiß von Christus, ihnen einen vollständigen Aufschluß über den Entwickelungsgang des Reiches Gottes bis zu seiner Vollendung geben zu wollen; sondern nur so viel wollte er ihnen darüber mittheilen, als dazu erfordert wurde, vor gefährlichen Selbsttäuschungen zu bewahren, zu steter Wachsamkeit zu

---

1) Wir haben schon oben nachgewiesen, daß diese Worte nothwendig eine vorhergegangene wiederholte Wirksamkeit Christi in Jerusalem voraussetzen. Vergl. S. 195 u. 434, Anm. 3.

2) Christus entzieht ihnen seine segnende, rettende Gegenwart und er überläßt sie dem Verderben, das sie sich selbst bereitet haben, da sie sich nicht wollen retten lassen. Unter dem Hause braucht zwar nicht nothwendig der Tempel verstanden zu werden, s. de Wette z. d. St.; aber es fragt sich doch, ob Christus nicht wirklich den Tempel meint, den er jetzt verläßt. Er nennt ihn ihr Haus, nicht das Haus Gottes, weil er durch das herrschende Verderben aus einer heiligen Stätte zu einer profanen entweiht worden. Sein Hinweggehen ist ein Zeichen davon, daß auch Gottes Nähe hier nicht mehr waltet.

ermuntern und eine zuversichtliche Aussicht auf das Ziel der Vollendung zu gewähren. Vieles, was sich darauf bezog, gehörte ja auch zu den Dingen, welche sie damals zu fassen nicht vermochten, welche ihnen erst durch die Erleuchtung des Geistes und den Entwickelungsgang der Geschichte klarer gemacht werden sollten. In dem, was er früher über das Wesen des Reiches Gottes und dessen Entwickelungsgang zu ihnen gesprochen hatte, waren schon solche Andeutungen enthalten, durch welche ihnen manche Fragen hätten erspart werden können, wenn sie alles dies zu verstehen schon fähig gewesen wären. Aber es war überall Christi Methode, den Saamen vieler Wahrheiten in ihre Seelen einzustreuen, der erst später in ihrem Bewußtsein aufgehen und sich entwickeln sollte. Und hier handelte es sich insbesondere von dem prophetischen Elemente in Beziehung auf die Zukunft des Reiches Gottes. Darüber brauchte auch den Verkündigern des Evangeliums keine zusammenhangende, klare Erkenntniß gegeben zu sein. Vieles muß hier bis zur Erfüllung dunkel bleiben. Da er selbst sagt, daß der bestimmte Zeitpunkt jener letzten Entscheidung ihm verborgen, nur dem himmlischen Vater in seinem Rathschlusse bekannt sei, Matth. 24, 36; Mark. 13, 32, so erhellt schon daraus, daß es nicht seine Absicht sein konnte, ihnen darüber etwas Bestimmtes zu sagen; denn man faßt die Worte Christi auf eine zu kleinliche Weise auf, wenn man sie nicht auf die Bestimmung des Zeitpunktes überhaupt, sondern auf Tag und Stunde beziehen will. Jenes zu erkennen setzte ja auch eine Uebersicht des ganzen Kausalzusammenhanges der Geschichte, das, was aus den Aktionen und Reaktionen der freien Wesen hervorgeht mitinbegriffen, voraus, eine Präscienz, wie wir sie Gott allein beilegen können, wenn wir nicht annehmen wollen, daß Christus durch eine göttliche Offenbarung als einzelnen Moment einen Aufschluß darüber empfangen hatte, was er aber hier ausdrücklich verneint. Es fand demnach hier kein Irrthum bei ihm statt, sondern ein seiner Schranken sich bewußtes Wissen, obgleich er [1]) in den Entwickelungsgang der Geschichte solche Blicke that, wie sie keinem menschlichen Geiste gegeben waren, und auch das Langsamere dieses Entwickelungsganges erkannte. Wenn nun Christus die großen Momente seines Kommens in der Weltgeschichte, seines triumphirenden sich Offenbarens, des Hereinbrechens seines Reiches bezeichnete, so verstand er darunter theils seinen Triumph in dem Untergange der bisherigen sinnlichen

1) S. oben S. 96 und 240 ff. das über den Plan Jesu und die Parabeln vom Reiche Gottes Bemerkte.

Form der Theokratie und der dadurch beförderten freieren und mächtigeren Ausbreitung seines Reiches, theils seine letzte Wiederkunft zur Vollendung dieses Reiches, das Gericht über die entartete Theokratie und jenes letzte Gericht, die erste freiere und mächtigere Entwickelung des Reiches Gottes und jene letzte Vollendung desselben, — einander entsprechende Momente, von denen in dem ersten das letzte vorgebildet ist, — wie überhaupt die großen Epochen der Weltgeschichte, in denen sich Gott, eine zum Untergange reife Schöpfung richtend und eine neue hervorrufend, offenbart, die kritischen und schöpferischen Epochen der Weltgeschichte, einander gegenseitig, und wie sie sämmtlich jene letzte, das Gericht und die Schöpfung des Reiches Gottes vollendende, vorbilden. Bei einem Propheten können wir nun wohl sagen, daß in seiner Anschauung das Bild einer herrlichen Entwickelung der Zukunft, welche in Momenten religiöser Begeisterung vor seinem Seherblicke sich enthüllte, mit den Wahrnehmungen der Gegenwart unwillkürlich sich vermischte, daß sich das durch lange Zeiträume Getrennte als in der Zeit Zusammenfallendes ihm darstellte. Wir werden hier die in das zeitliche Bewußtsein hineinstrahlende Wahrheit und die aus den Schranken des letzten zu erklärende mangelhafte Auffassungsform derselben — was aus der Offenbarung des göttlichen Geistes herrührt, und was in den Schranken des menschlichen, in den Formen der Zeit sich entwickelnden Bewußtseins gegründet ist — zu unterscheiden haben. Bei Christus aber können wir keine solche Vermischung, keinen Irrthum, durch den die seinem Geiste sich offenbarende Wahrheit getrübt wurde, gelten lassen [1]; und es erhellt ja auch aus dem Gesagten, daß es mit den von ihm über das Reich Gottes gegebenen Erklärungen unvereinbar ist, eine solche Trübung der Wahrheit bei ihm anzunehmen. Aber leicht erklärt es sich, wie es geschehen konnte, daß in dem Auffassen und Wiedergeben solcher Reden vom Standpunkte der Zuhörer die Momente, welche Christus — obgleich er sie in einer gewissen Korrespondenz mit einander dargestellt und obgleich er kein Zeitmaaß bezeichnet — doch mehr auseinandergehalten hatte, sich mit einander vermischten [2].

---

1) S. oben S. 96.

2) Dem Redakteur unsres griechischen Matthäus war es ja eigenthümlich, Verwandtes, was Christus zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Beziehungen gesprochen, zusammenzustellen; und wir haben schon oben S. 425, Anm. 2, nachgewiesen, daß dies auch in der sich auf diese Gegenstände beziehenden Rede Christi im 24sten Kapitel des Matthäus der Fall ist. Daher kann es uns am wenigsten befremden,

Diesen Entwickelungsgang des Reiches Gottes hat Christus auch durch mehrere Parabeln, welche Matthäus in diesen Zeitpunkt versetzt, anschaulich gemacht. Einige von denselben sind denen verwandt, welche wir nach dem Lukas bei der Darstellung eines früheren Zeitpunktes erwähnt haben. Aus der Verwandtschaft sind wir aber nicht berechtigt, mit einigen Neueren auf die völlige Einheit zu schließen, nicht berechtigt, die Einheit von der ursprünglichen Bildung dieser Parabeln, die Verschiedenheit nur von der weniger treuen Ueberlieferung abzuleiten, sondern es wird sich wohl nachweisen lassen, daß, wie wir es auch schon in anderen Beispielen gefunden haben, Beides von Christus selbst herrührt.

Wir erwähnen hier zuerst die Parabel, welche wir bei Matthäus Kap. 22, V. 1 finden. Das messianische Reich wird hier dargestellt unter dem Bilde eines Hochzeitsfestes, welches der König, Gott, für seinen Sohn, Christus, anstellt. Die dazu Eingeladenen sind die Glieder des alten theokratischen Volkes. Da das Mahl fertig ist, d. h., das Reich Gottes auf Erden gegründet werden soll, sendet der König zu wiederholten Malen Knechte ab, die früher Eingeladenen zum Mahle zu rufen. Aber

---

wenn eine klare Sonderung der verschiedenen Momente sich hier nicht vollziehen läßt, und wir müssen nicht, um dies zu Stande zu bringen, zum Nachtheile der Wahrheit und des Wahrheitssinnes zu gezwungenen Auslegungen unsere Zuflucht nehmen. Weit weniger findet sich eine solche Vermischung, weit eher lassen sich die verschiedenen Momente von dem Strafgerichte über Jerusalem und von der letzten Parusie Christi auseinanderhalten in der Darstellung dieser letzten Rede Christi bei Lukas Kap. 21, wenngleich auch nicht alle Schwierigkeiten beseitigt werden können. Wenn wir also den Matthäus und den Lukas mit einander vergleichen, so erkennen wir daraus, wie jene Schwierigkeiten großentheils in der Vermischung des Verwandten und Verschiedenartigen bei der Zusammenstellung solcher Reden Christi ihren Grund haben. Es ist zwar von Strauß und de Wette behauptet worden, die Form der Rede bei Matthäus sei viel mehr eine ursprünglichere, als die Form der Rede bei Lukas; diese zeige Spuren davon, daß sie nach der Zerstörung von Jerusalem niedergeschrieben worden, und daher sei Einiges nach dem besseren Verständnisse, der Berichtigung mancher Erwartungen, welche man schon durch die Geschichte selbst gewonnen, umgebildet worden. Aber dient denn wirklich die Beschaffenheit dieser Rede zur Bestätigung einer solchen Vermuthung? Würde man, wenn man nach einem solchen Gesichtspunkte und nach einem solchen Interesse die Rede niederschrieb, Stellen wie 21, 10 in d i e s e m Zusammenhange, V. 18 zumal verglichen mit V. 16 und 28 unverändert gelassen haben? Da jene Annahme sich nicht konsequent durchführen läßt, so liegt es vielmehr näher, zu sagen, daß uns Lukas hier wie in andern Fällen die Rede Christi in einer ursprünglicheren, treueren, unvermischteren Darstellung gegeben hat.

die Einen berücksichtigen die Einladung gar nicht, gehen ihren Geschäften nach, ohne sich darum zu bekümmern; das sind die dem Irdischen ganz Hingegebenen, gegen das Göttliche Gleichgültigen. Die Uebrigen gehen noch weiter, ergreifen die Knechte, beschimpfen und tödten sie; das sind die entschieden Feindseligen, die Verfolger der evangelischen Verkündigung. Es kann uns nun auffallen, daß Christus hier nicht, wie in einer andern Parabel, eine Steigerung macht zwischen dem Verhalten gegen die Knechte und gegen den Sohn; aber das würde eben zu der Anlage dieser Parabel nicht gepaßt haben, daß der Sohn des Königs, zu dessen Ehre das Hochzeitsmahl gegeben wird, selbst den Knechtesdienst verrichten sollte, indem er herumgeht, die Knechte einzuladen. Sodann wird hier anzuwenden sein, was wir schon in einer andern Beziehung bemerkten, daß Christus sich in eine Zeit versetzt, wo er nicht mehr auf Erden gegenwärtig ist, und daher Alles nur bezieht auf das Verhalten gegen seine Organe. Da nun der König dieses vernimmt, sendet er seine Heere, läßt jene Mörder hinrichten und ihre Stadt verbrennen, — die Weissagung auf das Strafgericht über das jüdische Volk, die Zerstörung von Jerusalem. Diese Stadt ist also nun vertilgt, aus derselben kann Keiner mehr eingeladen werden; deßhalb läßt nun der König seine Knechte auf das Land, nach den Kreuzwegen gehen, wo viele Wanderer zusammen zu kommen pflegen, daß Alle, die sie finden, zur Hochzeitsfeier eingeladen werden, — ohne Zweifel eine prophetische Hinweisung darauf, daß nach der Zerstörung von Jerusalem und nach der Verstoßung des alten theokratischen Volkes aus allen von der Berufung zum Gottesreiche bisher ausgeschlossenen Heidenvölkern Mitglieder für dasselbe berufen werden sollen. Dies vollziehen die Knechte, und sie führen Alle, die ihnen begegnen, Gute und Schlechte herbei. Zwischen diesen wird nun eine Sichtung gemacht, — das ist ein anderer Hauptzug der Parabel: die Sichtung zwischen Denen, welche die ihnen erwiesene Ehre gebührend zu achten wissen und im Hochzeitsgewande kommen, und Denen, welche in der gewöhnlichen Kleidung, in der sie sich gerade befanden, hingehen. Die Einen sind Diejenigen, welche sich auf die rechte Weise für die Theilnahme am Reiche Gottes vorbereiten, die demselben entsprechende Gesinnung sich angeeignet haben; die Andern Diejenigen, welche dem Rufe gefolgt sind, ohne daß in ihrer Gemüthsart irgend eine Veränderung vorgegangen wäre. Diese Beziehung der Parabel hebt Christus selbst hervor, wenn er von der großen Masse der äußerlich Be-

rufenen, der äußerlichen Bekenner die Wenigen unterscheidet, die vermöge ihrer Gesinnung zu den Auserwählten gehören [1]).

Diese Parabel ist nun derjenigen, welche wir oben aus Lukas 14, 16 angeführt haben, verwandt; aber es kommen hier manche neue Züge hinzu und Verschiedenheiten, in welchen wir Merkmale der verschiedenen Zeit des Ursprungs erkennen. In jener Parabel erscheint das Verhältniß der Juden gegen Christus noch als kein so feindseliges; die eingeladenen Gäste führen doch einen Entschuldigungsgrund an, weßhalb sie der Einladung nicht folgen. Unter dem jüdischen Volke selbst wird hier der Unterschied gemacht, — die Armen und Verachteten des Volkes im Gegensatz gegen die Pharisäer [2]). Wie noch kein so heftiger Gegensatz des jüdischen Volkes gegen das Reich Gottes bezeichnet wird, so ist auch von einem Strafgerichte über dasselbe, von der Zerstörung Jerusalems noch nicht die Rede, und erst ganz beiläufig wird die Berufung der Heiden angedeutet.

Die Steigerung in dem Verhalten der Juden gegen die früheren Gottesgesandten und gegen den Sohn Gottes selbst, welche in dieser Parabel des Matthäus nicht hervortrat, wird hingegen stärker betont in der Parabel vom Weinberge, Matth.

---

1) Es haben manche Ausleger gemeint, die Sache sei so zu denken: den Gästen sei nach orientalischer Sitte das Feierkleid, der Kaftan, von dem Wirthe selbst dargeboten worden, und jene hätten nur ihre Nichtachtung der erwiesenen Ehre eben dadurch gezeigt, daß sie das dargebotene Festkleid verschmähten. Dieses sollte dann die dargebotene Glaubensgerechtigkeit als Geschenk der göttlichen Gnade bezeichnen. Bei dieser Auffassung würden wir den Vortheil haben, daß sich erklären ließe, wie alle Diejenigen, die man auf dem Wege gerade traf, doch ein Hochzeitskleid sich verschaffen konnten, wenn sie nur wollten. Wir halten die Einwendung gegen diese Auffassung, daß ein solcher Gebrauch im Alterthum sich nicht nachweisen lasse, keineswegs für eine genügende, da man nach den Verhältnissen des Orients wohl von Sitten der späteren Zeit auch auf uralte zurückschließen kann; aber wenn ein solcher, für das Ganze nicht unwichtiger Gedanke hätte hervorgehoben werden sollen, so würde dies doch Christus auszusprechen nicht ermangelt haben; er würde zu den nicht im Feierkleide erschienenen Gästen strafend gesprochen haben: Das Hochzeitskleid ist als Geschenk euch dargeboten worden, und ihr habt es doch nicht angenommen; desto größer eure Schuld. Wir müßten dann entweder annehmen, daß die Parabel uns nicht ganz vollständig überliefert worden, oder daß allerdings nach dem Gebrauche des Orients vorausgesetzt würde, daß alle Gäste ein Hochzeitskleid erhalten konnten, nur ohne daß dies in der Gedankenentwickelung mehr betont wird. Auf welche Weise die Gäste ein Hochzeitskleid erlangen konnten, erscheint hier auf jeden Fall als etwas zur Sache nicht Gehöriges, und man kann daher auch keineswegs mit Strauß daraus, weil man dies nicht erfahre, auf einen fremdartigen Zug in der Parabel schließen; man ist nicht anzunehmen berechtigt, daß sie aus mehreren nicht zusammengehörigen Stücken zusammengesetzt worden.

2) S. oben S. 334.

21, 33. Was das Verhältniß der verschiedenen beiden Formen der Parabeln zu einander betrifft, so wird in dem Bilde von der Hochzeitsfeier das Reich Gottes dargestellt von Seiten des Genusses in demselben, in dem Bilde vom Weinberge von Seiten der Arbeit für dasselbe, — das Reich Gottes in seiner Vollendung als die Gemeinschaft der Seligen und das Reich Gottes in seiner allmähligen Entwickelung auf Erden, wie es die Thätigkeit der Menschen dafür in Anspruch nimmt. Gleichwie der Gutsherr für das Gedeihen des Weinberges auf alle Weise gesorgt hat, so hat Gott für das Gedeihen seines Reiches unter den Juden Alles mit Weisheit geordnet; es kommt nur darauf an, daß sie die von Gott gegründeten Anstalten recht zu benutzen wissen. Gleichwie dem Gutsherrn von den Landleuten, denen er den Weinberg zur Pacht gegeben hat, ein gewisses Maaß der Früchte zur Zeit der Erndte entrichtet werden muß, so verlangt Gott von den Juden, denen er die Theokratie zur Bearbeitung derselben übergeben, die Früchte in den Werken eines derselben entsprechenden Lebens. Nachdem die früheren Gottesgesandten, welche das Volk zur Buße rufen sollten, mit feindseligem Sinne waren aufgenommen und getödtet worden, sendet er seinen zum Erben des Weinberges, zum Könige der Theokratie bestimmten Sohn. Da nun die Juden auch diesen nicht ehren, sondern ihn tödten, um sich ganz unabhängig zu machen, das Reich Gottes in ein Reich der Willkür zu verwandeln, so wird das göttliche Strafgericht über das bisherige theokratische Volk hereinbrechen und das Reich Gottes zu andern Völkern übergehen, welche die demselben entsprechenden Früchte darbringen [1]).

Ferner ist hier zu erwähnen die Parabel von den Talenten, Matth. 25, 14, welche einem Theile der Parabel, die wir aus Lukas 19, 12 schon angeführt haben [2]), verwandt ist, aber doch mit einer bemerkbaren Verschiedenheit, die nicht aus einer zufälligen Veränderung der Ueberlieferung herrühren kann. Der Unterschied ist dieser: In der Parabel bei Lukas erhalten die zurückgelassenen zehn Knechte alle gleich viel, die Eine Mine; und da sie nun mit derselben Summe nach Maaßgabe des verschiedenen Eifers mehr oder weniger gewinnen, so wird das verschiedene Maaß der bewiesenen Tüchtigkeit auf verschiedene Weise

1) Es ist hier noch zu bemerken, wie das Strafgericht über das jüdische Volk als ein Kommen des Herrn dargestellt wird, und wir so auch hier eine Hinweisung darauf finden, in den Gerichten über das jüdische Volk ein Kommen des Herrn in geistigem Sinne wahrzunehmen.

2) S. oben S. 470.

belohnt mit der Anweisung eines höheren oder niederen Standpunktes im Reiche Gottes. In der Parabel bei Matthäus hingegen erhalten die zurückgelassenen Knechte nach Maaßgabe ihrer verschiedenen Kräfte eine verschiedene Summe von Talenten zur Verwaltung, und indem jeder einen verhältnißmäßigen Gewinn bringt, wird daher auch derselbe treue Eifer bei dem verhältnißmäßig verschiedenen äußerlichen Ergebnisse der Thätigkeit auf gleiche Weise belobt. In der ersten Parabel ist also der Hauptgedanke: der verschiedene Grad des Eifers in der Verwaltung desselben Einen, was Allen auf gleiche Weise verliehen worden; in der zweiten Parabel hingegen wird dies besonders hervorgehoben, daß nicht auf das verschiedene Maaß der Kräfte und des dadurch bedingten Wirkungskreises, sondern auf die Treue der Gesinnung, welche bei allen solchen Verschiedenheiten dieselbe sein könne, Alles ankomme. Wenn wir unter der verschiedenen Zahl der Talente die quantitative Verschiedenheit der den verschiedenen Kräften entsprechenden Wirkungskreise uns denken müssen, so werden wir unter der Einen Mine dasselbige Gleiche bei Allen, die am Christenthume Theil haben, also das Eine göttliche Leben bei Allen, oder die Eine in das Leben aufgenommene göttliche Wahrheit uns vorstellen müssen, die Eine göttliche Kraft, welche sich bei Allen, die wirklich derselben theilhaft geworden, als eine im Leben fruchtbringende erweisen muß, so daß aber doch eine Verschiedenheit in dem Maaße des Fruchtbringens stattfinden kann nach Verhältniß des verschiedenen Grades der Selbstthätigkeit in der Aneignung. Nach diesen Verschiedenheiten in beiden Parabeln wird also auch eine gewisse Verschiedenheit des Zweckes vorausgesetzt werden müssen; in der Parabel bei Matthäus, darauf hinzuweisen, daß auf die Eine Gesinnung Alles ankomme, nicht auf das Maaß der quantitativ größeren oder geringeren Wirksamkeit, sofern dieses nicht in der Verschiedenheit der Gesinnung begründet ist: wohl der Zweck, wie in Manchem, was in dieser Zeit gesprochen worden, einem Rangstreite, einer ehrgeizigen Eifersucht unter den Jüngern entgegenzuwirken; in der Parabel bei Lukas hingegen, wo die Verschiedenheit bei dem Einen hervorgehoben wird, erkennen wir die Absicht, zum Eifer in der dem Gottesreiche geweihten Thätigkeit, zu gegenseitigem Wetteifer die Apostel zu ermuntern. Ein gemeinsamer Zug in beiden Parabeln ist dieser, die Verwerfung Dessen allein, der das ihm anvertraute Kapital nicht verzinset; aber in der Parabel bei Matthäus tritt hierbei ein eigenthümliches Moment hervor, daß es gerade Der war, dem nur e i n Talent anvertraut worden, und der nun dies daher recht sicher erhalten wollte, und wir werden

also denken müssen: es ist ein Solcher, der bei seiner geringeren Kraft sich desto weniger zutraut, der die vernachlässigte Wirksamkeit mit dem geringen Maaße seiner Kräfte und der Kleinheit seines Wirkungskreises entschuldigen wollte, an einen Solchen, der mit höher Begabten und in ihrem Wirkungskreise höher Gestellten sich vergleichend, denken mochte: Mir ist so wenig verliehen worden, was kann von mir verlangt werden? Also auch hier soll hervorgehoben werden, daß Alles nicht auf den quantitativen Unterschied, sondern auf die Treue der Gesinnung ankommt. Wenn nun aber in der Parabel beim Lukas die Eine Mine, welche Demjenigen, der sie nicht recht gebraucht hat, genommen, hingegen Demjenigen zugetheilt wird, welcher mit der seinigen am meisten gewonnen, so ist dieses in diesem Zusammenhange durchaus motivirt: was Demjenigen genommen wird, der es nie wahrhaft besessen, wird Demjenigen zuertheilt, der das Seine am meisten durch selbstthätigen Gebrauch als Eigenthum bewährt hat; hingegen nicht so ist es in der Parabel bei Matthäus, denn hier soll ja, da die quantitativen Verschiedenheiten gegen die gleiche Gesinnung zurücktreten, Dem, der mit seinen fünf Talenten fünf andere gewonnen hat, kein Vorzug eingeräumt werden. Es könnte also die Frage entstehen, ob hier nicht in die Form der Parabel bei Matthäus ein fremdartiger Zug aus jener anderen hinübergekommen; wenigstens kann diese Zutheilung bei dem Matthäus dann nur zur Ausmalung der Parabel gehören, nicht so stark wie bei Lukas betont werden.

Wie Christus in jener letzten Zeit, die genaueren chronologischen Bestimmungen über seine Wiederkunft zurückhaltend, nur dies den Jüngern an's Herz legte, daß sie für jenen ungewissen Zeitpunkt immer sollten gerüstet sein, so bezieht sich darauf die Parabel von den klugen und thörichten Jungfrauen, Matth. 25. Es tritt auch hier wieder hervor, was wir schon in manchen Beziehungen bemerkt haben, wie Christus das Ganze der christlichen Tugend in der Form der Klugheit darzustellen liebt, und es erhellt auch in dieser Parabel der Zusammenhang zwischen der Klugheit mit der Wachsamkeit und Besonnenheit, der stets wachen Geistesgegenwart, welche das ganze Leben immer mit der Einen Grundrichtung beherrscht. Es kommt aber auch bei dieser Parabel besonders darauf an, wohl zu unterscheiden, was zur Entwickelung des in der Parabel anschaulich gemachten Grundgedankens und was zur formellen Ausmalung der Parabel selbst gehört. Wenn die thörichten Jungfrauen sich an die klugen wenden, um durch ihre Hülfe zu ersetzen, was durch die Schuld ihres Mangels an Wachsamkeit von ihnen versäumt

worden, und ihnen dies nicht gelingen kann, so wäre es freilich möglich, daß auch dieser Zug nur zur Ausmalung der Parabel gehörte; indessen konnte Christus, in die Tiefen der menschlichen Natur blickend, eine besondere Beziehung des Gedankens selbst dabei erzielen, nämlich darauf hinzuweisen, daß Keiner auf die Vertretung durch Andere vertrauen sollte, sondern es nur auf die eigene Thätigkeit eines Jeden selbst ankomme.

In diesen Zusammenhang müssen wir auch die Darstellung des letzten Gerichts Matth. 25, 31—46 erwähnen. In Beziehung auf die Auffassung der Form und des Inhalts kann hier Manches streitig sein. Was das Letztere betrifft, so fragt es sich zuerst: Von welchem Gericht ist hier die Rede? Wer sind Diejenigen, über welche das Gericht gehalten wird? Nach einer Auffassung [1]) sollen es die noch nicht zum Glauben Gelangten sein. Denn die Gläubigen, meint man, sind ja nach Christi eigenen Worten, Joh. 3, 18, dem Gericht enthoben. Ferner würden ja auch ausdrücklich als Gegenstand des Gerichts die ἔθνη, גּוֹיִם bezeichnet, und dieser Name werde immer nur von den dem Reiche Gottes noch nicht angehörenden Theilen der Menschheit gebraucht.

Allerdings finden nach der Lehre der Schrift auch unter diesen Letzteren nach Maaßgabe ihrer verschiedenen sittlichen Beschaffenheit solche Abstufungen statt, welche auch von einem gerechten göttlichen Gerichte werden anerkannt werden, s. Röm. 2, 12 ff.; aber in diesem Falle würde man doch andere Bezeichnungen der Unterschiede, als die von dem Richter hier angeführten, erwarten. Es bleibt unerklärlich, wie, statt aller andern Proben der Gesinnung, nur auf die Theilnahme an dem Schicksale der Gläubigen Alles bezogen wird. Es sind hier zwei Fälle möglich. Diese Theilnahme ging entweder nur von einem Interesse der allgemeinen Menschenliebe aus, und wir können also darin, daß sie gerade an Verkündigern des Evangeliums ihre Menschenliebe zu erweisen Gelegenheit erhielten, nur etwas ganz Zufälliges finden; oder es lag dabei das unmittelbare Interesse für die Sache des Evangeliums selbst zu Grunde. Setzen wir den ersten Fall, so läßt sich nach dem Maaßstabe, den Christus bei der sittlichen Beurtheilung anlegt, nicht erwarten, daß er diesen Handlungen gerade einen solchen Werth zuschreiben sollte; denn es wäre ja dies bloß etwas Zufälliges, Aeußeres, was in gar keiner Verbindung mit der Gesinnung stände. Was

1) Welche besonders von Keil, s. dessen Opuscula, und Olshausen, s. dessen Kommentar, vertheidigt worden.

aber den zweiten Fall betrifft, so würde hier allerdings ein Grund des Vorzuges in der Gesinnung selbst liegen, ihrer Beziehung zu der Sache Christi; aber unter dieser Voraussetzung würden wir auch schließen müssen, daß dieses Interesse für die Sache des Evangeliums sie in seiner weiteren Entwickelung weiter geführt haben würde, dazu, selbst Christen zu werden, und dadurch würde denn diese Auffassung selbst aufgehoben werden. Nach jeder Seite hin erscheint also diese Erklärung als eine unhaltbare, und es steht ihr gleichfalls entgegen, daß Christus Denen, welchen er dies Lob ertheilt, dieselben Prädikate beilegt, welche sonst nur den Gläubigen als den Gerechten, Auserwählten, denen seit der Schöpfung in der Idee Gottes die Theilnahme an seinem Reiche bestimmt war. Dies werden wir also festhalten müssen und nur an eine Sichtung unter den Bekennern des Glaubens selbst denken können. Da bis zu jenem letzten Gerichte die Verbreitung des Glaubens unter allen Völkern vorausgesetzt wird, so paßt es dazu ganz, daß alle Völker vorgeführt, unter diesen aber die ächten Christen und Diejenigen, deren Lebenswandel die Glaubensgesinnung nicht bewährte, von einander gesondert werden. Ein solches sichtendes Gericht in Beziehung auf die Masse der Gläubigen wird ja auch durch andere Parabeln, von denen wir bisher gesprochen haben, vorausgesetzt; und es steht dies mit dem Ausspruche, daß die wahrhaft Gläubigen in dem Bewußtsein der empfangenen Erlösung die Bürgschaft in sich tragen, daß sie dem Gerichte enthoben sind, keineswegs in Widerspruch. Wie die thätige Bruderliebe als die eigenthümliche Frucht des Glaubens, worin dieser sich als ein ächter bewährt, von Christus sonst hervorgehoben wird, so kann es uns nicht befremden, daß dies auch hier geschieht. Die Frommen erscheinen hier als Solche, welche wie es die Art der wahrhaft in der Liebe zum Herrn geründeten Bruderliebe ist, dem Drange derselben folgen, ohne Ansehen der Person ihren Brüdern Werke der Liebe erwiesen haben, während sie selbst gar nicht weiter darüber reflektirten; und daher erstaunen sie darüber, daß der Herr ihren Werken so großen Werth beilegt, daß er es so deutet, als ob sie ihm selbst alles dieses erwiesen hätten. Aber auch Diejenigen, bei welchen nur ein todter, der Liebe ermangelnder Glaube war, welche aber meinten, daß sie der Herr, weil sie sich äußerlich zu ihm bekannten, als die Seinen anerkennen werde, erscheinen, da ihnen der innige Zusammenhang zwischen Glaube und Liebe nie zum Bewußtsein gekommen war, da sie immer fern von der ächt christlichen Gesinnung geblieben waren, welche Alles auf den Herrn bezieht und ihn überall sieht,

sie erscheinen daher sehr überrascht darüber, daß er ihren Mangel an Liebe zu den Brüdern als Mangel an Liebe zu ihm selbst auslegt. Es kann gegen die Auffassung nicht eingewandt werden, daß bei diesem Gerichte von dem Glauben gar nicht die Rede sei; es wird eben vorausgesetzt, daß sich zum Glauben schon Alle bekannt haben, es soll nur der ächte Glaube von dem unächten geschieden werden.

Ueberhaupt dürfen wir es nicht als Zweck dieser Darstellung ansehen, eine Schilderung des letzten Gerichts zu geben, sondern Alles ist darauf berechnet, den Einen Grundgedanken anschaulich und eindringlich zu machen, daß nur der durch Werke sich bewährende Glaube zur Theilnahme am Himmelreiche befähigt; alles Andere werden wir nur als bildliche Einkleidung dieses Gedankens betrachten müssen, wie dies ja gewiß bei den Sitzen auf dem Throne, dem Stellen zur Rechten und zur Linken und Aehnlichem nicht zu verkennen ist, und dazu werden wir auch die ganze Schilderung des Gerichts überhaupt rechnen. Auch ist zu bemerken, daß Christus sich sonst nicht unmittelbar unter dem Namen des Königs zu bezeichnen pflegt. Alles dies weiset uns auf das Parabolische in der Darstellungsform hin, welches vielleicht in der ursprünglichen Gestalt, in der Christus dieses vortrug, noch mehr hervortrat.

Unter den zahlreichen Schaaren der Festbesucher befanden sich manche Heiden, welche zur Anerkennung Jehovahs als des wahren Gottes gelangt waren und auch zu gewissen Zeiten ihre Andacht im Tempel zu Jerusalem zu verrichten pflegten, wahrscheinlich Proselyten des Thors[1]. Diese waren auch durch das, was sie in jenen Tagen[2] von Jesu Einzug und seiner Wirk-

---

1) Wie wohl aus dem Präsens τῶν ἀναβαινόντων, Joh. 12, 20, zu schließen ist.

2) Es scheint hier ein Widerspruch zwischen dem Berichte des johanneischen Evangeliums und der synoptischen Darstellung stattzufinden, wenn, was Johannes 12, 20 erzählt wird, gleich am Tage des Einzuges Christi in Jerusalem erfolgte, und darauf Christus, nachdem er die letzten warnenden Worte zu den Juden gesprochen, sich von dem öffentlichen Schauplatze ganz zurückgezogen hatte. Dann würde kein Raum mehr übrig bleiben, um das, was wir nach den synoptischen Berichten angeführt haben, hier einzuordnen. Aber aus dem Berichte des Johannes selbst geht doch hervor, daß Christus zuerst nach seinem Einzug vielen Anhang fand, was eben auch seine Widersacher zur Vorsicht bewog. Darnach läßt sich auch voraussetzen, daß Christus den durch seine Erscheinung hervorgebrachten letzten großen Eindruck nicht unbenutzt gelassen und nicht sogleich sich ganz zurückgezogen haben wird. Die Lücke, die wir hier finden, wird nun durch die synoptischen Berichte gut ausgefüllt; und was sie aus diesem letzten Zeitraume anführen, paßt, wie wir gesehen haben, auch gerade dahin. Johannes wollte eben besonders, was er allein konnte, jene seiner Seele tief eingeprägten letzten Unterredungen Christi mit den Jüngern darstellen und überging

samkeit gehört hatten, besonders auf ihn aufmerksam geworden, und was sie hörten, fand in ihrer erweckten religiösen Sehnsucht einen Anschließungspunkt. Sie wünschten ihn persönlich kennen zu lernen, sie wagten aber nicht, sich unmittelbar an ihn selbst zu wenden, sondern sie suchten die Vermittelung eines der Jünger [1]). Jesus sieht an dem Beispiele dieser Einzelnen ein Vorzeichen der großen Folgen, welche von seinem Leiden in Hinsicht der sittlichen Umbildung der Menschheit und der Verbreitung des Reiches Gottes ausgehen sollten. „Es ist der für die Verherrlichung des Menschensohnes bestimmte Zeitpunkt gekommen" — spricht er (Jesus der Mensch verherrlicht, vermöge seines Leidens zur Herrlichkeit in den Himmel erhoben, wie er sich als der Verherrlichte durch seine Wirkungen in der Menschheit offenbaren wird, und dazu gehört besonders, was er mit göttlicher Kraft unsichtbar wirkt zur Verbreitung des Reiches Gottes, woran hier vornehmlich zu denken ist), und so kommt er auf die Nothwendigkeit seines Todes. Gleichwie das Saamenkorn, wenn es nicht in die Erde geworfen wird, für sich allein bleibt, wenn es aber erstorben ist, viele Frucht bringt, so bleibt das göttliche Leben, so lange Jesus in seiner irdischen persönlichen Erscheinung verharrt, in ihm allein verschlossen. Wenn aber diese irdische Hülle, in der das göttliche Leben verschlossen ist, sich auflöset, so wird dadurch die Mittheilung des göttlichen Lebens an viele Andere in der ganzen Menschheit vorbereitet; denn die Jünger selbst waren ja von Christi äußerlicher, persönlicher Erscheinung noch ganz abhängig, es war noch kein selbstständiges göttliches Leben in

---

daher Anderes, was in die öffentliche Wirksamkeit Christi gehört. Es sind nun hier zwei Fälle möglich, entweder daß wir annehmen, daß das Gespräch Christi mit den Heiden nicht an demselben Tage des Einzuges in Jerusalem erfolgte, sondern erst unmittelbar vor seinem Abtreten vom öffentlichen Schauplatze, daß daher mehrere Tage dazwischen zu setzen sind, in welchen dann der Raum für die Einordnung dessen, was die Synoptiker über die öffentliche Thätigkeit Christi berichten, gegeben wäre; oder wir müssen annehmen, daß, was allerdings Manches für sich haben könnte, jene Unterredung und was damit zusammenhängt, an demselben Tage des Einzuges erfolgt, durch das Aufsehen, das der Einzug machte, selbst veranlaßt worden wäre, daß dann aber Johannes, zu den Gesprächen Christi mit den Jüngern hineilend, nur eine kurze, summarische Angabe von den letzten Warnungen und Ermahnungen Christi an die Juden gegeben hätte, und wir müßten also zwischen dem hier Erzählten und dem Abschiede Christi von seiner öffentlichen Thätigkeit noch einige Tage uns denken, in welche dann die erwähnten synoptischen Berichte einzuordnen wären.

1) Der Evangelist Johannes giebt auch hier die natürliche, dem naturgemäßen Entwickelungsgange nicht voraneilende Darstellung; Philippus wagt nicht sogleich, die Heiden ihm zuzuführen; Einer sagt es dem Andern, und erst zwei zusammen fassen Muth.

ihnen geworden; daher konnte er sagen, daß er als der Menschensohn in dem Besitze dieses göttlichen Lebens noch für sich allein bestehe. Hier schließt sich dann der Gedanke an, daß wie er durch Leiden in die Herrlichkeit eingehe, also auch seine Jünger kein Reich irdischer, äußerlicher Herrlichkeit zu erwarten hätten, sondern sie auch nur auf demselben Wege, wie er selbst, durch Leiden und Selbstverleugnung zu der ihnen bestimmten Würde sich erheben könnten. „Wer sein irdisches Leben zu seinem höchsten Gute macht und es durchaus festhalten will, der wird das wahre Leben verlieren; wer aber sein Leben in der Welt für nichts achtet gegen das Interesse des Reiches Gottes, der wird des wahren, ewigen Lebens theilhaft werden.“ Indem die große, segensreiche Schöpfung, welche von seinem Leiden ausgehen sollte, vor dem Blicke Christi sich entfaltet, erneut sich in seiner Seele der Kampf, dessen erste Spuren wir oben [1]) bemerkt haben. Das göttliche Leben unterdrückte in ihm nicht das natürliche, menschliche Gefühl, welches gegen die auf ihn eindringenden Leiden und den Tod sich sträuben mußte, sondern es wies demselben sein rechtes Maaß und seine Schranken an. Auch in dem Kampfe mit der sinnlichen Schwäche sollte er das vollkommene Beispiel geben, nicht in der Entmenschlichung, sondern in der Unterordnung des Menschlichen unter das Göttliche das Ideal rein menschlicher Tugend verwirklichen; wie aus der Anschauung dieses göttlichen Lebens in menschlicher Schwäche das eigenthümliche Wesen der christlichen Sittenlehre sich ableitet.

„Jetzt ist meine Seele bewegt,“ — spricht er — aber so sehr auch die Schrecken der Todesstunde auf ihn eindringen, auf seinen in Gott starken Willen können sie nicht einwirken. Die Ruhe seines Gemüths, die Klarheit seines Geistes kann dadurch nicht getrübt werden. Fern von ihm ist es, den himmlischen Vater zu bitten, wie die Stimme der Natur in ihm es verlangt, daß er mit diesem Todeskampfe ihn verschone. Mit vollem Bewußtsein war er ja von Anfang an dieser Stunde des Kampfes als dem nothwendigen Durchgangspunkte zur Vollendung seines Werkes, entgegengegangen [2]). So concentriren sich bei ihm alle Gefühle und Wünsche in dem Einen, was die Seele seines ganzen

---

1) S. 420.

2) Der Ausdruck dieser Nothwendigkeit in den Worten Joh. 12, 27: „Aber darum, daß du mich retten mögest aus dieser Leidensstunde, kann ich dich nicht bitten; in der Erfüllung meines Berufs bin ich dieser Leidensstunde entgegengeführt worden, nicht um mich ihr zu entziehen, sondern um sie zu bestehen.“ Vergl. die treffenden Bemerkungen von Kling in den Studien und Kritiken, 1836, 3tes Heft, S. 676.

inneren Lebens war, der Mittel- und Zielpunkt von Allem, daß sein Leiden zur Verherrlichung Gottes in der Menschheit gereichen möge. Und als Christus dieses Gebet heiliger, jeden Keim des Eigenwillens ausschließender Sehnsucht aussprach, vernahmen Diejenigen, welche mit einem für das Heilige empfänglichen Gemüthe Zeugen dieses erhabenen Momentes waren, eine vom Himmel ertönende Stimme, dies Gebet zu besiegeln. „Ich habe meinen Namen durch dich verherrlicht und ich werde ihn ferner durch dich verherrlichen," insofern nämlich schon das ganze bisherige gottgeweihte Leben Christi, in welchem die menschliche Natur als das Organ für die vollkommene Offenbarung Gottes in der Herrlichkeit seiner heiligen Liebe sich darstellte, dadurch zur Verherrlichung des Namens Gottes gereichte, und insofern er ferner durch sein Leiden und durch die aus demselben sich entwickelnden Folgen immer mehr zur Verherrlichung Gottes in der Gründung seines Reiches in der Menschheit wirken sollte [1]). Christus hatte

---

1) Wenn auch diese johanneische Erzählung manche nicht ganz zu lösende Schwierigkeiten enthalten sollte, so berechtigt dies doch auf keine Weise, die Wahrhaftigkeit derselben in Zweifel zu ziehen, oder sie für einen Mythus zu erklären; sondern im Gegentheil gerade das, was den Anschließungspunkt für die Ansicht giebt, daß hier nur an ein von dem religiösen Bewußtsein auf besondere Weise ausgedeutetes Naturphänomen zu denken sei, und gerade das, was die Schwierigkeiten in der Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Subjektiven und dem Objektiven veranlaßt, ist ein Merkmal vom Gegentheil. Denn wäre das Ganze nur ein aus der jüdischen Idee von dem Bathkol in der Anwendung auf Jesus als Messias gebildeter Mythus, sollte also nichts Anderes bezeichnet werden, als eine von einem Donner begleitete majestätisch sich hören lassende göttliche Stimme, oder eine mit donnerähnlichem Getöse ertönende Stimme, so sehen wir nicht, wie daraus eine solche Darstellung der Sache hervorgehen konnte, wie diese, „die Menge habe von den Worten gar nichts, sondern nur einen Donner vernommen." Es war doch gerade das Interesse Dessen, der eine solche objektive Bestätigung des Gebetes und des Werkes Christi anschaulich machen wollte, diese Stimme als eine solche, welche von Allen gehört wurde, zu bezeichnen, nicht selbst dazu Veranlassung zu geben, daß Alles als ein bloß subjektives Phänomen gedeutet werden sollte. Nur wenn wir eine wirkliche Thatsache voraussetzen, welche durch einen Augenzeugen uns berichtet wird, konnte es geschehen, daß der Verfasser so auseinanderhält, was er selbst vernahm und was Andere vernahmen, so schwer es auch immer sein mag, den gemeinsamen Grund für diese mannichfaltige Auffassung aufzufinden.

Gehen wir nun von der Voraussetzung aus, ein Donner sei unter den Juden als das Siegel eines Gebetes, als ein göttliches Omen betrachtet worden, und das Bathkol sei eben nichts Anderes als die subjektive Ausdeutung einer solchen göttlichen Stimme, so erhellt doch auf jeden Fall, daß Johannes nicht etwa bloß die Deutung eines solchen Omens vortragen wollte, sondern daß er wirklich solche Worte vernommen hatte; und das, was in der Natur geschah, könnte also doch nur der Anschließungspunkt für diese Thatsache in dem religiösen Be-

mit dem Gebete auch zugleich das zuversichtliche Bewußtsein der Erhörung [1]). Er bedurfte keiner andern Bestätigung, und deßhalb sagte er: „Nicht um meinet=, sondern um euretwillen ist diese Stimme erfolgt.“ Und er gab die Ausdeutung der himmlischen Stimme, wie durch ihn fernerhin Gott verherrlicht werden sollte. Sein Leiden ist sein Triumph. Indem er durch sein

wußtsein des Johannes gewesen sein. Wir müßten uns die Sache so denken: Der Eindruck, welchen die Worte Christi auf das Gemüth des Johannes machten, die Naturscene, welche jene Worte begleitete, Alles wirkte zusammen, die Gemüther der Empfänglichen in eine solche Stimmung zu versetzen, daß in ihnen ein solches Wort Gottes als Nachhall der Worte Christi ertönte. Allen war es gewiß, Gott erhört das Gebet Christi: er hat sich durch ihn verherrlicht und er wird sich immer durch ihn verherrlichen. Der Eindruck war derselbe, nur die Form, in welcher derselbe wiedergegeben wurde, verschieden; Johannes stellte es auf seine eigenthümliche Weise dar. Wenn nun aber in diesem Zusammentreffen des Naturphänomens mit dem, was der Geist Gottes im Innern der Gemüther wirkte, etwas Göttliches allerdings anzuerkennen ist, eine Rede desselben Gottes, des allgegenwärtig wirksamen in der Natur und in den Gemüthern der Menschen, so konnte auch Christus — der in dem Bewußtsein handelte, daß sein Werk das Werk des Vaters sei, der das allgegenwärtige Walten Gottes in der Natur und in den Gemüthern der Menschen gewiß anerkannte — dies wohl als eine göttliche Stimme gelten lassen. Aber in der That läßt sich doch die Voraussetzung, welche dieser Auffassung zum Grunde liegt, der Zusammenhang des Bathkol mit dem, was bei den Alten Donner und Blitz als Omen war, keineswegs nachweisen. In den von Menschen und Vitringa gesammelten rabbinischen Stellen ist nirgends von der Ausdeutung eines solchen Naturphänomens, sondern von einer wirklichen, mit donnerndem Getöse sich vernehmen lassenden Stimme die Rede, s. oben S. 166, und im alten Testamente erscheint der Donner wohl als Zeichen der göttlichen Majestät, des göttlichen Zornes, aber keineswegs insbesondere als Zeichen der göttlichen Gnade. Wollen wir nun aber eine sinnlich hörbare Simme annehmen, so ist dagegen doch dies, daß in allen Stellen des neuen Testaments, in denen solche Stimmen vorkommen, sie sich auf eine innere Thatsache zurückführen lassen; und bei dieser Stelle ist insbesondere dies dagegen, daß, da doch nur die empfänglichen Gemüther diese Stimme vernahmen, dies also nicht bloß eine äußerliche, sinnliche Thatsache gewesen sein kann, sondern es darnach etwas durch die subjektive Empfänglichkeit Bedingtes, mithin mehr auf geistige, innerliche Weise Vernehmbares gewesen sein muß. Zweierlei werden wir also immer festhalten müssen: ein ertönender Donner, welcher von der durch den göttlichen Eindruck nicht berührten Menge allein gehört wurde, und eine Stimme Gottes, welche sich in den Seelen der Empfänglichen vernehmen ließ; und diese, dem, was in ihrer inneren Welt vorging, allein hingegeben, waren verschlossen für die sinnlichen Eindrücke; sie hörten daher nichts von dem Donner. Es freut mich, hier großentheils mit meinem werthen Freunde Kling übereinstimmen zu können, wie ich auch von Herzen darin einstimme, daß es besser ist, einstweilen Schwierigkeiten anzuerkennen, die wir noch nicht zu lösen wissen, als dem Texte und der Geschichte Gewalt anzuthun, um eine Ansicht durchzuführen, wie sie unserer Subjektivität gerade zusagt. S. die trefflichen Bemerkungen in den Studien und Kritiken l. c. S. 676. 677.

1) S. oben S. 461.

Leiden sein Werk vollendet, ist dies das Verdammungsurtheil über die Welt, die ganze Masse des Ungöttlichen. Das Reich des Bösen ist in seiner Nichtigkeit bloßgestellt. Der Satan, hier zugleich Repräsentant des Bösen überhaupt, wird von seinem Throne in der Menschheit herabgestürzt. Indem Christus sein Werk auf Erden vollendet, sein Leben opfert zur Erlösung der Menschheit, ist dadurch schon das Böse in seiner Nichtigkeit dargestellt. Von diesem einmal gelegten Grunde aus wird der Sieg Christi über das Böse sich weiter entwickeln, das Böse wird immer mehr seiner Macht beraubt werden, und vom Himmel herab wird Christus der Verherrlichte Alle, die seinem Rufe folgen, von der Macht des Bösen befreien und sie zur Gemeinschaft mit sich in den Himmel erheben. — Und er beschloß seine öffentliche Wirksamkeit mit den warnenden Worten, die er zu der versammelten Menge sprach: „Sie möchten sich besinnen, so lange es noch Zeit sei, nur noch kurze Zeit sei das göttliche Licht, das die Finsterniß erleuchten sollte, unter ihnen; sie möchten diesen kurzen Zeitpunkt zu benutzen sich recht angelegen sein lassen, durch den Glauben das göttliche Licht in sich aufnehmen, durch die Gemeinschaft mit demselben Kinder des Lichts zu werden, damit sie nicht von dem Lichte entfremdet, immer mehr der Finsterniß hingegeben, unaufhaltsam dem Verderben entgegeneilten."

So nahm Christus Abschied von seiner öffentlichen Wirksamkeit, um die letzten ihm vergönnten Augenblicke dem Umgange mit seinen Jüngern zu weihen und sie insbesondere auf seine bevorstehende Trennung von ihnen und die schweren Kämpfe, denen sie dann entgegengehen sollten, immer mehr vorzubereiten. Ehe wir aber dazu übergehen, ihn in dieser Offenbarung seiner himmlischen Liebe und seiner himmlischen Seelenruhe, seiner Hoheit und Demuth genauer zu betrachten, müssen wir, um durch Unterbrechung des Zusammenhanges in dieser Betrachtung nachher nicht gestört zu werden, auf die Machinationen seiner Feinde, die seine Gefangennehmung und seinen Tod herbeiführten, einen Blick werfen.

Wie wir gesehen haben, war der Tod Christi von dem Synedrium beschlossen; es war nun noch die Frage, wann und wie man ihn herbeiführen sollte. Das Fest selbst war ein dazu ungünstiger Zeitpunkt, und man wollte deßhalb entweder das Fest erst zu Ende gehen lassen, oder sich noch vor demselben Jesu bemächtigen [1]). Das Letzte mußte natürlich, wenn es geschehen

1) Dieser von dem Synedrium gefaßte Beschluß, Matth. 26, 5, enthält auch ein Merkmal dafür, daß Jesus vor dem Anfange des Pas-

konnte, als das Sicherste erscheinen und ihnen das Willkommenste sein. Und dazu bot sich eine günstige Gelegenheit dar, da einer der Jünger selbst, Judas von Karioth, den Antrag machte, daß er ihn der Gewalt des Synedriums überliefern wolle [1]).

---

sahfestes gefangen genommen worden, denn in dem entgegengesetzten Falle würden sie jenem gefaßten Beschlusse zuwider gehandelt haben. Ich sehe nicht ein, mit welchem Rechte Weiße Bd. 1, S. 441, behauptet, daß diese Auffassung der Stelle den natürlichen Wortsinn gegen sich habe. Immer liegt ja in diesen Worten, — was für den Zweck, zu dem ich sie gebrauche, das Wichtige ist, — daß Jesus nicht am Feste gefangen genommen werden sollte, wobei es freilich unbestimmt bleibt, ob vor oder nach dem Feste. Hätten wir kein anderes Merkmal, als diese Nachricht, so würde dies allein uns allerdings noch nicht zu dem Schlusse berechtigen, daß die chronologische Bestimmung der drei ersten Evangelien in dieser Beziehung keine richtige sein könne. Denn wir könnten uns ja denken, das Synedrium sei durch die ihm von einem der Jünger dargebotene Gelegenheit, ohne Aufsehn in der Nacht sich Jesu zu bemächtigen, von jenem ursprünglichen Beschlusse abzugehen bewogen worden. Dann müßten wir also annehmen, das Synedrium hatte auf jeden Fall nicht während des Festes seine Absichten gegen Jesus zu vollziehen beschlossen. Da es nun vor dem Feste nicht gelungen war, so wollten sie schon bis nach dem Feste warten, als sie durch den unerwarteten Antrag des Judas noch während des Festes damit zu eilen bewogen wurden. Aber wahrscheinlich ist es doch nicht, daß das Synedrium willens gewesen sein sollte, das Passahfest, an welchem Jesus zur Vergrößerung seines Anhanges so viel thun konnte, vorübergehen zu lassen, ohne etwas gegen ihn zu unternehmen. Und da nun, wie wir nachher sehen werden, andere so bedeutende Gründe hinzukommen, welche jener chronologischen Bestimmung, daß die Kreuzigung Christi auf den ersten Tag des Passahfestes gefallen sei, widerstreiten, so werden wir desto mehr zu der Annahme berechtigt sein, daß das Synedrium wirklich seinen Beschluß ausführte und noch am Tage vor dem Anfange des Passahfestes der Person Jesu sich bemächtigte. Die in jenen Worten liegende Spur, welche auf die Wahrheit der johanneischen Erzählungsweise hinweiset, ist auch von Gfrörer Bd. 3, S. 198, bemerkt worden.

1) Matth. 26, 14—16; Mark. 14, 10. 11 und Luk. 22, 3—6 kommen mit einander darin überein, daß Judas nicht erst an dem Abende, an welchem er den Verrath ausführte, sich bei dem Synedrium zur Ueberlieferung Jesu anheischig machte, sondern daß er schon früher die Unterhandlungen mit demselben deßhalb anknüpfte. Joh. 13, 26 könnte zwar für sich allein so verstanden werden, daß Judas erst damals, als er von dem letzten Mahle aufstand, den teuflischen Gedanken des Verraths gefaßt hätte; aber es ist an sich nicht wahrscheinlich, daß er erst so spät in der Nacht, kurz vorher ehe er den Verrath wirklich ausführte, die Unterhandlungen mit dem Synedrium angeknüpft haben sollte. Und Johannes selbst sagt 13, 2, daß schon vor dem Mahle der Satan dem Judas den Gedanken des Verraths eingegeben hatte Es ist also in der ersten Stelle nur von dem letzten Schritte zur Vollziehung des Vorhabens die Rede, und es stimmt dies gut damit zusammen, daß Judas schon früher Unterhandlungen mit dem Synedrium angeknüpft hatte, schon darüber, daß er Jesum ihrer Gewalt überliefern wollte, mit ihnen übereingekommen war, sowie auch über den Preis. Er suchte nur noch den günstigsten Zeitpunkt dafür, und diesen fand er bei jenem letzten Zusammensein mit Christus.

Hier aber entsteht die schwierige Frage, durch welche Beweggründe Judas zu einem solchen Frevel sich bestimmen ließ. Es bleibt ein schwer zu lösendes Räthsel, wie er, nachdem er so lange den täglichen Eindruck des göttlichen Lebens Christi empfangen gekonnt, Zeuge seiner durch göttliche Macht vollbrachten Werke gewesen war, so viele Beweise seiner Liebe erhalten hatte, zu einem solchen Schritte fortgerissen werden konnte. Gewiß schloß sich Judas, wie wir schon oben [1]) bemerkt haben, nicht gleich anfangs nur in der Absicht Christo an, um ihn seinen Feinden zu überliefern, sondern gewiß zuerst in aufrichtiger Gesinnung, wie die übrigen Jünger; gewiß mußte Jesus solche Anlagen in ihm bemerken, durch deren treue Ausbildung er ein tüchtiger Apostel werden konnte, sonst würde er ihn nicht in seine engere Gemeinschaft aufgenommen, ihn nicht gleichwie die übrigen Apostel behandelt, ihn nicht bei jenem ersten Missionsversuche [2]) gleich den Uebrigen zugezogen haben. Allerdings ist dabei nicht ausgeschlossen, daß auch die schlechte Richtung seines Charakters, aus deren vollständiger Entwickelung jene Gräuelthat hervorging, schon bei ihm vorhanden war, und daß Jesus den Keim des Schlechten neben dem Guten erkannte. Er konnte aber hoffen, durch seinen Einfluß diesem über jenes das Uebergewicht zu verschaffen [3]). Wenn wir nun jenes sittliche Grundübel des Judas, aus dessen Uebergewicht jene Gräuelthat zuletzt hervorging, genauer bestimmen wollen, so könnten uns die geschichtlichen Spuren zuerst an die Geldgier zu denken veranlassen; denn Johannes bezeichnet ihn ja von dieser Seite, 12, 6, daß er, der die gemeinsame Kasse zu verwahren hatte, dies Geschäft nicht treu verwaltete, sondern zu seiner Bereicherung Unterschleif dabei beging. Damit stimmt es auch gut zusammen, daß ihm nach den

1) S. oben S. 146.

2) S. oben S. 338 ff.

3) In der Stelle Joh. 6, 64 liegt dieses: Jesus erkannte gleich, wann die Menschen sich ihm anschlossen, in welchem Sinne dies geschah. Er ließ sich durch die Aeußerungen eines aus bloß sinnlichen Antrieben herrührenden Scheinglaubens nicht täuschen, und so erkannte er auch gleich die Gemüthsart Dessen, der ihn verrathen sollte. Es braucht in diesen Worten nicht nothwendig dies gesagt zu sein, daß er ihn gleich anfangs als den einstigen Verräther erkannte, sondern es kann sein, daß Johannes nur dies ausdrücken wollte, daß Christus von Anfang an den Judas von den übrigen Aposteln wohl zu unterscheiden wußte, die Gesinnung, welche ihn nachher zum Verräther machte, schon in ihrem ersten Keime bemerkte. Wenn aber auch Johannes nach manchen Proben von einem mehr als menschlichen Vorherwissen bei Christus in manche unbestimmtere Andeutungen, welche er über die Gemüthsart des Judas gab, um diesen zur Selbsterkenntniß anzuregen, nachher noch mehr, als sie eigentlich enthielten, hineinlegte, so könnte uns dies nicht befremden.

einstimmigen Berichten der drei ersten Evangelien eine Summe Geldes dafür festgesetzt wurde, wenn er Jesum der Gewalt des Synedriums überlieferte. Aus dieser Vergleichung könnten wir schließen, daß jene Geldgier, welche Judas schon früher durch jedes Mittel zu befriedigen suchte, welche ihn verleitete, das in ihn gesetzte Vertrauen so sehr zu mißbrauchen, endlich immer mehr gesteigert, zu einer solchen Unthat ihn fortreißen konnte.

Aber es steht dieser Ansicht doch manche bedeutende Schwierigkeit entgegen. Wenn die Habsucht bei dem Judas in diesem Maaße vorherrschend geworden, so ist es schwer zu denken, daß Jesus gerade einen Solchen in die Zahl der Jünger aufgenommen, daß er, der so tief in das Innere der Gemüther blickte und Jeden nach seiner besonderen Eigenthümlichkeit am zweckmäßigsten zu gebrauchen verstand, gerade einem Solchen die Verwaltung der gemeinsamen Kasse anvertraut haben sollte. Und hätte er bemerkt, daß damals aus dieser eigennützigen Absicht die Rüge des Judas gegen die Maria herrührte [1], so würde er wohl in der Art, wie er diese rechtfertigte, darauf Rücksicht genommen und auf eine andere Weise sich erklärt haben [2]. Der Apostel Johannes hatte dies doch erst, nachdem Judas als Der bekannt worden, welcher um Geldes willen Jesum verrathen, sich so zurechtgelegt. Früher war schwerlich eine solche Beschuldigung auf den Judas gefallen, sonst würde man ihm ein solches Geschäft wohl nicht gelassen haben; und in allen uns bekannt gewordenen Anspielungen Christi auf den Charakter des Judas findet sich ja auch keine Spur davon, daß er ihn gerade vor einem sündhaften Hange dieser Art warnen zu müssen glaubte. Johannes mußte sich zwar wohl solcher Merkmale erinnern, aus welchen er den Grund zu einer solchen Anklage gegen Judas ableiten zu können glaubte, aber er konnte sich als Mensch irren [3]. Dadurch, daß

---

1) S. oben S. 477.

2) Worauf in der scharfsinnigen Schrift eines viel versprechenden jungen Theologen, „Jesus und Judas," von Dr. Gustav Schollmeyer, Lüneburg 1836, mit Recht aufmerksam gemacht worden.

3) Ich sehe nicht ein, mit welchem Rechte Strauß, 3te Aufl., Bd. 2, S. 422, in dieser Annahme eine Inkonsequenz von meinem Standpunkte aus, da ich den Apostel Johannes als Verfasser des Evangeliums anerkenne, darin finden will, als ob ich ihm eine grundlose Verläumdung zur Last lege. Die schwarze That des Judas gab dem Johannes das Recht, auch dies Schlechte ihm zuzutrauen, wozu er durch manche Rückerinnerungen, die ihm darauf hinzuweisen schienen, veranlaßt wurde. Die kalte Unpartheilichkeit gegen den Judas ist von ihm gewiß nicht zu verlangen. Er konnte sich irren; aber es ist ein schuldloser Irrthum. Indeß läßt sich nur so viel mit Recht sagen, daß seine Aussage nicht als unbedingt glaubwürdiges Zeugniß gelten kann. Zu dem allgemeinen

sich ihm die Geldgier als die Triebfeder darstellte, welche den Judas zum Verräther Christi gemacht hatte, konnte er sich verleiten lassen, auch schon in dessen früherer Verwaltung der gemeinschaftlichen Kasse Spuren desselben bei ihm vorherrschenden sittlichen Gebrechens zu entdecken. Und wenn Judas des Geldes wegen Christum seinen Feinden überlieferte, so bleibt es schwer erklärlich, daß er sich mit einer so geringen Summe [1]) wie dreißig Seckel begnügte [2]). Man sollte denken, da es dem Synedrium so wich-

---

Charakter des Judas, dem Vorherrschen des weltlichen, nur auf das Irdische gerichteten Sinnes paßt wohl auch dieser einzelne Zug der Geldgier.

1) Zwischen 25 und 26 Thaler. Um zu berechnen, wieviel diese Summe nach dem damaligen Werthe des Geldes in Jerusalem war, dient folgende Vergleichung: Diese Summe betrug 120 Denare, und ein Denar machte damals ohngefähr einen gewöhnlichen Arbeitslohn für einen Tag, Matth. 20, 2; es betrug also die ganze Summe nicht mehr als einen Tagelohn für vier Monate. S. Paulus z. Matth. 26, 16. Wie es scheint, war dies der Preis für einen Sklaven nach 2. Buch Mose 21, 32.

2) Freilich fragt es sich, ob diese letzte Nachricht richtig ist, was von Strauß und de Wette in Zweifel gezogen worden, und dies nicht ohne einigen Grund, denn sie findet sich allein bei Matth. 26, 15. In den beiden andern Evangelien wird keine bestimmte Summe angegeben, nur der allgemeine Ausdruck ἀργύριον kommt hier vor. Da nun in jenem Evangelium die vorherrschende Neigung, die Geschichte Christi in den Aussprüchen des alten Testaments vorgebildet nachzuweisen, stattfindet, so konnte die Bestimmung gerade dieser Summe als Preis des Verraths aus der Stelle Zachar. 11, 12 sich herausbilden; s. Matth. 27, 9. Wir wagen hier nicht mit Sicherheit zu entscheiden, aber wir glauben doch Folgendes bemerken zu müssen: Bei dem Markus und Lukas findet sich zwar keine ausdrückliche Bezeichnung einer kleinen Summe; aber wäre es bekannt gewesen, daß das Synedrium, wie sich erwarten ließ, eine große Summe als Preis des Verraths festgesetzt hätte, so würde doch schwerlich ein solcher Ausdruck gebraucht worden sein. Wenn auch zwischen Matth. 27, 7 und Apostelgesch. 1, 18 eine Differenz sich findet, so ist doch bei dieser Verschiedenheit desto mehr Grund, die dabei vorausgesetzte Thatsache für wahr zu halten, daß das Geld gerade hinreichte, um einen Acker dafür zu kaufen, was auch nicht auf eine bedeutende Summe schließen läßt. Es ist doch nicht gerade wahrscheinlich, daß man bloß durch jene alttestamentliche Stelle veranlaßt worden sei, anzunehmen, daß das Synedrium nur einen so geringen Preis bestimmt haben sollte; denn im Gegentheil lag es gerade sehr nahe, vorauszusetzen, daß das Synedrium viel Geld dafür gegeben haben werde. Es konnte nicht etwa eine solche Dichtung dadurch veranlaßt werden, daß man den Charakter des Judas schwärzer erscheinen lassen wollte; denn schwarz genug erschien er den Gläubigen, wenn er auch für die größte Summe sich dazu hatte dingen lassen. Von dem Standpunkte des Synedriums ist es gerade nicht so unwahrscheinlich, daß man nur eine so kleine Summe dem Judas zur Belohnung gegeben haben sollte; denn bei diesen Leuten kann man gewiß voraussetzen, daß, wenn Judas sie nicht nöthigte, ihm viel zu geben, sie das Mindeste aufgeboten haben werden; und wenn sie gerade nicht mehr gaben, als der Kaufpreis eines Sklaven war, so wollte ihr fanatischer Haß vielleicht Jesum dadurch beschimpfen.

tig war, daß man sich Jesu in aller Stille vor dem Anfange des Festes bemächtigen konnte, so würde man bereit gewesen sein, dem Judas weit mehr zu geben, wenn er es darauf angelegt hätte. Oder man müßte sagen, das Synedrium wollte vermöge seines Geizes nicht mehr geben, zumal da man hoffen konnte, auch auf andere Weise sich Jesu bemächtigen zu können, und da man wohl nach der von seinem Charakter schon erlangten Kenntniß darauf rechnete, da er selbst keinen Volksauflauf zu seiner Vertheidigung veranlassen werde. Immer aber werden wir voraussetzen müssen, daß eine so kleine Summe nicht die Haupttriebfeder für diese Handlung des Judas abgeben konnte. Und am Ende möge eine kleine oder eine große Summe ihm gegeben worden sein, so wird es sich schwer denken lassen, daß — wenn er wirklich höhere Eindrücke von Jesus empfangen hatte, wenn er mit den übrigen Aposteln geneigt war, ihn für den Messias zu halten — die Habsucht ihn doch bewogen haben sollte, denselben seinen Feinden zu überliefern. Wir werden also voraussetzen müssen, daß er schon seit längerer Zeit in einem andern inneren Verhältnisse als die übrigen Jünger zu Christus stand. Und nehmen wir einmal dies an, so bedarf es auch gar nicht der Habsucht zum Motive, um sein Handeln zu erklären.

Es fragt sich aber, ob Judas den Ausgang, zu welchem Jesu Gefangennehmung führte, voraussah und beabsichtigte; die Entscheidung dieser Frage wird auf das Urtheil über ihn selbst großen Einfluß haben. Und diese Frage hängt wieder mit einer andern zusammen, der, über die Todesart des Judas. Wenn man dem Evangelium des Matthäus darin folgt, daß Judas nach der Verurtheilung Jesu sich selbst entleibte, so könnte man dadurch zu dem Schlusse veranlaßt werden, daß er also einen solchen Erfolg nicht beabsichtigte und sich in seiner Erwartung auf eine Weise, die ihn in Verzweiflung stürzte, getäuscht sah.

Von diesem Schlusse geht die Meinung aus[1], Judas habe vorausgesetzt, daß die Gefangennehmung Jesu nur den Triumph seiner Sache herbeiführen und ihn zur Gründung eines sichtbaren messianischen Reiches nöthigen werde. Dieses ließe sich noch auf zweierlei Weise auffassen. Man könnte annehmen, daß Judas meinte, das Volk, welches so großen Enthusiasmus für Christus gezeigt hatte, werde ihn mit Gewalt befreien und zum Könige einsetzen. Diese Auffassung müssen wir aber gleich zurückweisen; denn so wenig auch Judas von dem Geiste Jesu verstanden hatte, so konnte er doch dies wohl erkennen, daß er fern davon sei,

1) Zuletzt in der oben angeführten Schrift von Schollmeyer auf eigenthümliche Weise vorgetragen.

durch weltliche Macht etwas durchsetzen zu wollen, — und wenn er Jesus als den Messias anerkannte, so konnte er auch nicht meinen, daß es für ihn einer weltlichen Macht bedürfe. Daher würde denn nur die zweite Auffassung übrig bleiben. In denselben messianischen Erwartungen wie die übrigen Apostel befangen, gab er sich nur eigenwilliger Ungeduld mehr hin. Christus zögerte ihm zu lange mit der Gründung seines messianischen Reiches. Er wollte durch die Gefangennehmung Jesu eine schnellere Entscheidung herbeiführen und erwartete nichts Anderes, als daß er durch göttliche Wundermacht allen Widerstand überwinden und dann sein sichtbares Gottesreich herstellen werde. Wie groß mußte daher nun seine Bestürzung sein, als die Sache eine ganz andere Wendung nahm und er Den, an welchem sein Herz mit Liebe hing, zum Tode verurtheilt sah! Der Charakter und die Handlungsweise des Judas wird durch diese Ansicht keineswegs gerechtfertigt. Durch sündhaften Eigenwillen macht er sich zum Herrn über das Handeln Dessen, welchem er, als seinem Herrn und Meister, den Leitungen seiner Weisheit allein vertrauend, in Allem hätte folgen sollen. Einer willkürlich aufgefaßten Idee opfert er alle andern Rücksichten. Er handelt nach dem Princip, von dem das Verderblichste in der Geschichte ausgegangen, der vermeinte gute Zweck heilige die Mittel. Wir können aber auch schließen, wie viel derselbe Judas durch solche Entschiedenheit des Willens und durch solche Thatkraft, wenn er dem Geiste Christi mit größerer Aufopferung seines Eigenwillens gefolgt wäre, als Organ für die Förderung des Reiches Gottes hätte wirken können — und welchen guten Grund Christus daher hatte, ihn unter die Zahl der Apostel aufzunehmen.

Wenn aber Judas von diesem Gesichtspunkte aus gehandelt hätte, so ließe sich doch erwarten, Jesus würde ihn nicht seinem Wahne, durch den er sich blindlings ins Verderben stürzte, überlassen haben; denn da nach dieser Voraussetzung Judas ihn als Propheten und Messias anerkannte, so hätte es ihm ja am leichtesten gelingen müssen, durch das Ansehn, in welchem er bei ihm stand, dahin zu wirken, daß er aus diesem Wahne herausgerissen wurde. Am wenigsten läßt es sich nach dieser Voraussetzung denken, daß Christus bei jenem letzten Mahle ein Wort zu ihm gesprochen haben sollte, das er als Gutheißung seines Unternehmens deuten konnte. Wenigstens müßten wir diese Ansicht so modificiren: Judas war allerdings dadurch, daß Jesus zur Gründung des messianischen Reiches immer keine Anstalten machte, in seinem Glauben irre geworden. Der Erfolg sollte entscheiden, deßhalb bewirkte er die Gefangennehmung Jesu; denn er ur=

theilte so: Ist Jesus wirklich der Messias, so kann ihm keine Macht der Welt etwas schaden, und Alles, was sich ihm widersetzen will, muß zu seiner Verherrlichung dienen; unterliegt er aber, so ist dies ein Gottesurtheil gegen ihn. Die Reue, welche Judas nach Jesu Verurtheilung zeigte, kann uns dabei nicht irre machen; denn leicht konnte doch der Erfolg einen andern Eindruck auf ihn machen, als er es vorher berechnet hatte, indem nun das Bild Christi mit ganzer Macht vor seine Seele trat. Ueberhaupt können wir aus dem Eindrucke, welchen der Anblick der Folgen einer vollbrachten That auf das Gemüth macht, in Beziehung auf die Gesinnung und Absicht, in welcher dieselbe vollbracht worden, nicht zu viel schließen. Es läßt sich gar nicht berechnen, wie das wenn auch mit Ueberlegung vollbrachte Böse auf das Gewissen zurückwirkt. Wir können daher auch aus diesem Ausgange nicht mit Sicherheit schließen, daß nicht wirklich Judas in entschiedener Feindschaft Jesus dem Synedrium überliefert hatte [1]).

Und so kommen wir zu der Auffassung, welche wir schon oben [2]) angedeutet haben. Judas schloß sich anfangs in derselben Gesinnung wie die übrigen Apostel Christo an. Er hatte ein

---

1) Die Nachricht des Matthäus aber, von der wir hier ausgehen, ist auch selbst nicht über allen Zweifel erhaben; sie steht in einem halben oder ganzen Widerspruche mit der Angabe in der Apostelgesch. 1, 18, wo die ungekünstelte Auslegung dies finden wird, daß Judas für das empfangene Geld einen Acker sich kaufte und auf diesem seinen Tod fand, indem er von irgend einer Höhe herabstürzte. Dieses könnte nun freilich so aufgefaßt werden, daß er sich selbst auf diese Art den Tod gab; doch fragte es sich, ob man dies in der Stelle zu finden berechtigt ist. Auch die abenteuerliche, märchenhafte Erzählung des Papias von Hierapolis, die zuerst Cramer in seiner Catena in acta S. apost., Oxon. 1838, pag. 12, vollständig herausgegeben hat, setzt einen unfreiwilligen Tod des Judas voraus. *Μέγα δὲ ἀσεβείας ὑπόδειγμα ἐν τούτῳ τῷ κόσμῳ περιεπάτησεν ὁ Ἰούδας· πρησθεὶς ἐπιτοσοῦτον τὴν σάρκα, ὥστε μηδὲ ὁπόθεν ἅμαξα διέρχεται ῥαδίως ἐκεῖνον δύνασθαι διελθεῖν· ἀλλὰ μηδὲ αὐτὸν μόνον τὸν τῆς κεφαλῆς ὄγκον αὐτοῦ. τὰ μὲν γὰρ βλέφαρα τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ φασὶ τοσοῦτον ἐξοιδῆσαι, ὡς αὐτὸν μὲν καθόλου τὸ φῶς μὴ βλέπειν· τοὺς ὀφθαλμοὺς δὲ αὐτοῦ μηδὲ ὑπὸ ἰατροῦ διόπτρας ὀφθῆναι δύνασθαι· τοσοῦτον βάθος εἶχον ἀπὸ τῆς ἔξωθεν ἐπιφανείας· τὸ δὲ αἰδοῖον αὐτοῦ πάσης μὲν ἀσχημοσύνης ἀηδέστερον καὶ μεῖζον φαίνεσθαι· φέρεσθαι δὲ δι' αὐτοῦ ἐκ παντὸς τοῦ σώματος συρρέοντας ἰχῶράς τε καὶ σκώληκας εἰς ὕβριν δι' αὐτῶν μόνον τῶν ἀναγκαίων· μετὰ πόλλὰς δὲ βασάνους καὶ τιμωρίας, ἐν ἰδίῳ φασὶ χωρίῳ τελευτήσαντα· καὶ τοῦτο ἀπὸ τῆς ὀδοῦ ἔρημον καὶ ἀοίκητον τὸ χωρίον μέχρι τῆς νῦν γενέσθαι· ἀλλ' οὐδὲ μέχρι τῆς σήμερον δύνασθαί τινα ἐκεῖνον τὸν τόπον παρελθεῖν, ἐὰν μὴ τὰς ῥῖνας ταῖς χερσὶν ἐπιφράξῃ· τοσαύτη διὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐπὶ γῆς κρίσις ἐχώρησεν.* Es läßt sich wohl erklären, daß gerade solche Ausdrücke, wie sie in der Apostelgeschichte von Judas gebraucht werden, Veranlassung zur Entstehung dieser abenteuerlichen Sage geben konnten.

2) Seite 515 ff.

praktisches Talent, welches veranlaßte, daß ihm die Führung der gemeinsamen Kasse übertragen wurde, welches auch bei der Bildung und Leitung der ersten christlichen Gemeinde gut hätte benutzt werden können. Aber das selbstsüchtige sinnliche Element, das er mit den übrigen Jüngern gemein hatte, war bei ihm tiefer im Gemüthe gewurzelt, und der Geist Christi, die Liebe zu demselben, konnte über ihn keine solche Macht gewinnen, wie über die anderen, für das Göttliche empfänglicheren Jünger. Da er seine Erwartungen nicht befriedigend fand, so ging seine Anhänglichkeit immer mehr in entschiedene Abneigung über. Wer von der Erscheinung Christi nicht angezogen wurde, mußte immer mehr von ihm abgestoßen werden. Durch den Anblick der Wunder allein konnte sich der Glaube des Judas nicht wieder aufrichten, wenn der Anschließungspunkt für das Göttliche in der Gesinnung fehlte. Sah Judas auffallende Beweise göttlicher Macht vor sich, so sah er auch wieder Beweise menschlicher Schwäche, und die Wahrnehmung des Einen konnte Den, welcher einmal von der Totalanschauung der Person Christi sich entfremdet hatte, an dem Andern irre machen. Es kommt nun darauf an, wie den Menschen die Richtung seines Geistes und Gemüthes bestimmt; von welchem Punkte er ausgeht in seiner Auffassung der Thatsachen, darnach kann er sich Alles zurechtlegen und deuten [1]. Und wir wissen auch nicht, wie etwa die schlaue pharisäische Parthei den Judas auszukundschaften und zu bearbeiten gewußt hatte. Gerade in jener Zeit, als unter der größeren Zahl Derjenigen, welche sich dem Erlöser angeschlossen hatten — auf die oben [2]) bemerkte Weise — eine Sichtung begann, keimte auch zuerst in dem Gemüthe des Judas die ungünstige Stimmung gegen Christus auf, welche dieser bemerkte und andeutete, Joh. 6, 70; wenngleich natürlich diese feindselige Richtung in seinem Gemüthe nicht auf einmal vorherrschend werden konnte, sondern

---

1) Es ist ein tiefes, in der Geschichte sich vielfach bewährendes Wort des großen Pascal, welches auch auf die wissenschaftlichen Behandlungen des Lebens Christi, auch auf diejenigen, welche sich der kalten Unpartheilichkeit rühmen, anzuwenden ist: La volonté est un des principaux organes de la créance, non qu'elle forme la créance, mais parce que les choses paraissent vrayes ou fausses, selon la face, par où on les regarde. La volonté qui se plaist à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'esprit, de considérer les qualitéz de celle qu'elle n'aime pas, et ainsi l'esprit marchant d'une pièce avec la volonté, s'arreste à regarder la face qu'elle aime, et en jugeant parce qu'il y voit, il règle insensiblement sa créance suivant l'inclination de la volonté.

2) Seite 354—356.

ein innerer Kampf, welcher erst nach und nach zur Entscheidung führte, vorhergehen mußte [1]).

So räthselhaft aber diese Erscheinung auch ist, so findet sich doch in den Geschichten der Menschen manches Analoge, das zur Erkläiung dient, wenn wir wahrnehmen, wie wer die ihm gewordenen inneren und äußeren Anregungen zum Guten nicht benutzt, sondern dem selbstischen Elemente, dem sie entgegenwirken sollten, sich immer mehr hingiebt, am Ende in den Bann des Egoismus so gefangen wird, daß ihn nichts mehr herausreißen kann, daß am Ende Alles, was ihm zum Guten dienen sollte, zum Schlechten dienen muß, jedes Heilmittel sich in Gift für ihn verwandelt. Es ist das schwere Gericht der Freiheit, auch hierauf anzuwenden das Wort des Herrn: Wer da nicht hat, von dem wird genommen werden, was er hat.

Jesus sah mit Zuversicht dem Ausgange seines Schicksals entgegen. Wir sind nicht zu der Voraussetzung berechtigt, daß er durch übernatürliche Mittheilung alles Bevorstehende erfahren habe; da unter den Mitgliedern des Synedriums selbst Freunde Jesu waren, so läßt sich voraussetzen, daß diese von den Verhandlungen mit dem Judas ihn unterrichtet haben werden. Er sah voraus, daß er seine Jünger werde verlassen müssen, ehe er ein eigentliches Passahfest mit ihnen werde halten können. Aber doch wollte er dem letzten mit ihnen zu haltenden Mahle [2]) eine

1) Wir suchen hier nur das Wahrscheinlichste unter den vorliegenden Daten. Wir maaßen uns keineswegs an, eine an sich räthselhafte Erscheinung, über welche uns so Weniges, was Aufschluß giebt, bekannt geworden, mit völliger Sicherheit zu erklären.

2) Wir gehen hier, übereinstimmend mit Ideler, Lücke, Sieffert, de Wette, Bleek, von der Annahme aus, daß der Donnerstag, an welchem Christus sein letztes Mahl mit den Jüngern hielt, nicht der Vierzehnte des Monats Nisan war, der heilige Abend des Passahfestes, sondern ein Tag früher, der dreizehnte Nisan, und daß demnach der Freitag seines Leidens eben jener heilige Abend war. Zu dieser Annahme führt die unbefangene Auffassung des johanneischen Evangeliums. Kap. 13, 1. 2 erscheint dieses Mahl als ein vor dem Anfange des Passahfestes gehaltenes, auf welche Stelle jedoch kein so großes Gewicht zu legen ist. Nach 18, 28 wollten die Deputirten des Synedriums das Prätorium nicht betreten, um nicht verunreinigt zu werden, weil sie die Passahmahlzeit an diesem Abende halten wollten. Das *φαγεῖν τὸ πάσχα* kann man nach dem herrschenden jüdischen und christlichen Sprachgebrauche gewiß nicht anders verstehen, als von der Passahmahlzeit. Der Grund, daß die Besorgniß nicht sollte haben stattfinden können, weil auch in der Voraussetzung einer solchen Verunreinigung dies vermöge des טבול יום nicht bis zum Abend, d. h. bis zum Anfange des folgenden Tages hätte dauern können, widerlegt sich doch dadurch leicht, daß der Passahmahlzeit Manches vorangehen mußte, was die Gränzen beider Tage berührte. In 19, 31 wird der Tag der Kreuzigung als ein gewöhnlicher Freitag betrachtet, und man hat kein Bedenken dabei, daß

besondere Bedeutung geben, es in eine besondere Beziehung zu dem jüdischen Passahmahle setzen, wie das christliche Bundesmahl an die Stelle des alttestamentlichen gesetzt werden sollte.

---

an diesem Tage eine Kreuzigung vorgenommen werde. Nur dagegen hat man ein Bedenken, daß die Gebeine der Gekreuzigten bis zu dem Sabbath, der als Simultanfest eine besondere Bedeutung hatte, nicht hinweggenommen werden sollten. Wie läßt es sich denken, daß man den ersten Tag des bedeutendsten Festes einem gewöhnlichen Freitage gleich geachtet haben sollte? Hingegen paßt Alles sehr gut, wenn man annimmt, daß es wirklich ein gewöhnlicher Freitag und der darauf folgende Tag zugleich ein Sabbath und der erste Tag des Passahfestes war. Das, was sich aus dem johanneischen Evangelium ergiebt, erscheint nun auch an sich weit wahrscheinlicher, als die Annahme, zu der uns die übrigen Evangelien hinführen könnten; denn wenn man auch annehmen wollte, daß das Synedrium in Hinsicht der Kreuzigung Christi besondere Ursache gehabt habe zu eilen, und daß der fanatische Haß gegen ihn die Heiligkeit des Festes übersehen ließ, so läßt es sich doch schwer denken, daß man mit der Hinrichtung der gefangen gehaltenen Verbrecher gerade bis zu dem heiligsten Festtage der Juden gewartet haben, daß man die Begnadigung eines der Verurtheilten, — welche, um die Feier des Festes zu ehren, von Seiten der Römer zu erfolgen pflegte, — bis das Fest schon angefangen, verschoben haben sollte. Hingegen paßt es sehr gut, daß man eilte, vor dem Anfange des Passahfestes die zum Tode verurtheilten Verbrecher hinzurichten und deßhalb den dreizehnten Nisan dazu wählte, daß also an diesem Tage die Begnadigung zur Ehre des bevorstehenden Festes erfolgte. Die beiden paulinischen Stellen, auf welche Lücke in den Göttingischen Anzeigen in dieser Beziehung aufmerksam gemacht hat, sind auch nicht ganz zu übersehen, wenngleich sie keinen Beweis enthalten, den Lücke gleichfalls nicht daraus ableiten wollte; 1) daß Paulus 1 Kor. 5, 7 das Opfer Christi, als das christliche Passah, dem jüdischen Passah, das zu derselben Zeit gehalten wurde, entgegenzusetzen scheint (Christus, als das geistige Passah geopfert zu derselben Zeit, da das jüdische Passahlamm geopfert wurde); 2) daß er 1 Kor. 11, 23 die Nacht, in der Christus seinen Feinden überliefert wurde, nur ganz unbestimmt bezeichnet, statt sie als die Passahnacht genauer zu bezeichnen. Sollte nicht Matth. 26, 18 der Sinn der Worte Christi zum Grunde liegen (wenngleich hier durch die Voraussetzung, daß Christus eine eigentliche Passahmahlzeit mit den Jüngern gehalten habe, etwas verdunkelt): „Weil die Zeit meines Abschiedes von der Welt bevorsteht, will ich heute das Passahmahl feiern und dasselbe anticipiren." Ferner erscheint auch nach Lukas 23, 54 der Tag, an dem Christus gekreuzigt worden, wie ein gewöhnlicher Freitag im Verhältnisse zu dem darauf folgenden Sabbath, ein Tag, an dem man kein Bedenken tragen konnte, irgend ein Geschäft vorzunehmen, — und läßt sich dieses mit der Annahme, daß es der erste Passahtag, der größte Festtag im Jahre gewesen sei, vereinigen? Wenn wir erwägen, daß Christus bei seinem letzten Mahle auf die Bedeutung der Passahmahlzeit und die bei derselben stattfindenden Gebräuche allerdings anspielte, daß die ersten Christen, ganz in der Sache lebend, um chronologische Bestimmungen der für den Glauben wichtigen Thatsachen sich wenig bekümmerten, daß die dem jüdischen Gebrauche sich Anschließenden die Feier der Passahmahlzeit nach jüdischer Weise beibehielten und sie nur in's Christliche deuteten, daß hingegen in den Gemeinden, welche ungemischt aus Christen heidnischer Abkunft bestanden, ursprünglich gar keine Jahresfeste gefeiert wurden, so erklärt es sich wohl, wie leicht und bald die Annahme sich

Vielleicht brachte er, um nicht früher in die Gewalt des Synedriums zu fallen, welches vor dem Feste die Absichten gegen ihn zu vollziehen beschlossen hatte, und um diese letzten Momente ungestört seinen Jüngern ganz weihen zu können,

---

verbreiten konnte, Christus habe eine eigentliche Passahmahlzeit mit den Jüngern gehalten. Auch die Verwechselung des ersten Tages der ungesäuerten Brote, als Leidenstag Christi, mit dem ersten Tage des Passahfestes konnte Veranlassung dazu geben. So läßt es sich wohl erklären, wie die Uebertragung des Leidens Christi auf den ersten Passahtag in der synoptischen Ueberlieferung entstehen konnte; hingegen — mögen wir annehmen, daß der Apostel Johannes Verfasser des Evangeliums sei, oder ein Anderer — würde es sich unter keiner dieser Voraussetzungen erklären lassen, wie derselbe eine willkürliche, dem Kreise allgemeiner Ueberlieferung widerstreitende Annahme über die Zeit des Leidens Christi hätte aufnehmen und in Umlauf setzen können. Und bei Johannes ist, wie gesagt, Alles konsequent; in den synoptischen Evangelien aber finden wir manches der von ihnen mit Bewußtsein befolgten Annahme selbst Widerstreitende. Von den älteren Passahstreitigkeiten sind uns zu lückenhafte Nachrichten geblieben, um mit Sicherheit bestimmen zu können, welchen Gebrauch man von Anfang an von den evangelischen Berichten gemacht hat. Die Vertheidiger des abendländischen Gebrauches, Apollinaris von Hierapolis, Clemens von Alexandria, Hippolytus, beriefen sich, wenn die in dem Chronicon paschale Alexandrinum, ed. Niebuhr-Dindorf pag. 13, T. I, angeführten Fragmente ächt sind, schon auf das johanneische Evangelium, um zu beweisen, daß das letzte Mahl Jesu kein eigentliches Passahmahl gewesen sei. Wenn aber der Bischof Polykrates von Ephesus, Euseb. hist. eccles. 5, 24, sich für den entgegengesetzten kleinasiatischen Gebrauch auch auf das Evangelium berief, so können wir nicht einsehen, — möge er nun unter dem Evangelium ein bestimmtes Evangelienbuch, oder vielmehr überhaupt das Ganze der evangelischen Geschichtserzählung verstanden haben, — wie er die Aussagen des johanneischen Evangeliums mit dem kleinasiatischen Gebrauche vereinigen konnte. Vergl. Dr. Rettbergs Abhandlung über den Paschastreit in Ilgens Zeitschrift für historische Theologie II, 2, S. 119. Aber es fragt sich, was unter dem *ἄγειν. τηρεῖν τὴν ἡμέραν* in jenem Briefe zu verstehen ist. Das Halten des Passahmahles kann mit diesen Worten gewiß nicht bezeichnet werden. Das jüdische Passahfest, das die Christen mitgefeiert hätten, kann aber auch nicht damit gemeint sein; denn wenn er sagt: *Πάντοτε τὴν ἡμέραν ἤγαγον οἱ συγγενεῖς μου, ὅταν τῶν Ἰουδαίων ὁ λαὸς ἤρνυε τὴν ζύμην*, so wäre dies ja eine leere Tautologie, falls er unter der Tagesfeier den Anfang des jüdischen Passahfestes verstanden hätte. So bleibt am Ende doch nichts Anderes übrig, als unter dem Tage den Gedächtnißtag des Leidens Christi zu verstehen. Wenn nun Polykrates in diesem Sinne von allen alten kleinasiatischen Bischöfen seit dem Johannes sagt: *Πάντες ἐτήρησαν τὴν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης τοῦ πάσχα κατὰ τὸ εὐαγγέλιον*, so würde dies heißen: Alle feierten den Vierzehnten des Monats Nisan, an welchem das jüdische Passah beginnt, als Gedächtnißtag des Leidens Christi, und in diesem Falle könnte er sich mit Recht auf das johanneische Evangelium berufen. Wir müssen hier noch aufmerksam machen auf einige merkwürdige Worte, welche Hippolytus in seinem ersten Buche über das Passahfest, l. c. p. 13, aus dem Munde Christi angeführt haben soll: *Οὐκέτι φάγομαι τὸ πάσχα.* (Die Stelle Luk. 22, 16 kann doch hier nicht gemeint sein.) Christus hätte schon früher vorausgesagt: Er werde nicht mehr von dem Passahlamme essen, also kein Osterfest mehr erleben.

den Donnerstag, den dreizehnten Nisan, in Bethania zu. Morgens sandte er den Petrus und Johannes von hier nach Jerusalem, um Alles für die Feier des vorausgenommenen Passahmahles anzuordnen. Er nannte ihnen nicht den Namen des Mannes, in dessen Hause dies stattfinden sollte, sondern er gab ihnen nur ein mit dem Besitzer dieses Hauses verabredetes Zeichen, damit Alles desto mehr geheim gehalten und die Gefahr eines Ueberfalls durch die Macht des Synedriums abgewehrt werden sollte [1]. Dieses Mahl ist besonders ausgezeichnet durch zwei Handlungen Christi, das Fußwaschen und die Einsetzung des Abendmahls [2].

Was die erste dieser Handlungen betrifft, so war die Absicht Christi dabei ohne Zweifel, durch eine Thatsache, in welcher eine allgemeine Wahrheit auf das anschaulichste ausgesprochen wurde, den aus den Gemüthern der Apostel immer noch nicht ganz verbannten sinnlich messianischen Erwartungen und dem damit zusammenhangenden selbstsüchtigen Elemente auf eine nachdrückliche Weise entgegenzuwirken und einen tiefen Eindruck davon bei ihnen zurückzulassen [3]. Schon manchen unter den Jüngern mochte es sehr aufgefallen sein, daß sich der göttliche Meister in ein solches Verhältniß zu ihnen setzte. Es mochte etwas ihrem Gefühle Befremdendes, Widerstrebendes sein, daß der Herr und Meister, den sie nur mit ehrfurchtsvoller Liebe zu betrachten gewohnt waren, einen solchen Knechtsdienst ihnen leistete. Dieselbe Ehrfurcht hielt sie auch davon zurück, sich gegen die Vollziehung seines Willens zu sträuben. Aber der feurige, voreilige Petrus

---

1) Ein Merkmal von etwas Wunderbarem kann ich in allem diesem, auch nach der Erzählung des Lukas, nicht finden, gesetzt auch, daß Lukas selbst 22, 13, was sich nicht einmal beweisen läßt, etwas Wunderbares hätte bezeichnen wollen.

2) Da die Ueberlieferung von dem Abendmahle durch die wiederholte kirchliche Feier das Bekannteste geworden sein mußte, so konnte Johannes dies um so mehr voraussetzen; da aber an das Fußwaschen durch keine besondere fortdauernde Handlung dieser Art erinnert wurde, so war er dadurch mehr veranlaßt, diesen besonderen merkwürdigen Zug zu erwähnen.

3) Wir bemerkten oben S. 470 den dafür auch bei dem Lukas gegebenen Anschließungspunkt. Zwar kann ich nicht mit Gfrörer behaupten, daß die Worte Luk. 22, 26. 27 ohne die Beziehung auf jene symbolische Handlung Christi gar keinen Sinn geben würden; denn man könnte das διακονεῖν wohl verstehen von dem ganzen nur dem Dienste Anderer geweihten Leben Christi. Vergl. Matth. 20, 28. Aber allerdings enthält die eigenthümliche Form der Worte bei Lukas eine unverkennbare Beziehung auf jene symbolische Handlung, die uns durch die Erzählung des Johannes bekannt wird. Man erkennt in jenen Worten bei Lukas Joh. 13, 13—16 wieder, nur daß bei Lukas die vorangegangene Handlung Christi fehlt und diese Thatsache sich mit einer früheren vermischt hat.

konnte sein Gefühl nicht auf gleiche Weise zurückhalten. Und auch als Christus ihn nach seinem ersten Sträuben darauf verwies, daß er den Sinn dieser Handlung nachher verstehen lernen werde, genügte dies noch nicht, seinen Widerstand zu besiegen. Da sprach nun Christus nachdrücklicher gegen den Eigenwillen des Petrus: „Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Theil mit mir.“ Was zunächst buchstäblich zu verstehen ist, insofern in dem einzelnen Falle hier die allgemeine Gesinnung sich darlegt, welche für das rechte Verhältniß zu Christus überhaupt erfordert wird. In diesem einzelnen Falle sollte Petrus die Verleugnung des Eigenwillens, die Hingabe an den Willen Christi beweisen, welche für die rechte geistige Gemeinschaft mit ihm immer erfordert wird. Wenn wir aber wahrnehmen, welche geistige Deutung Christus nachher seinen Worten giebt, so wird es wahrscheinlich, daß er schon dies aussprechend eine solche im Sinne hatte, daß er also auf die durch ihn zu ertheilende geistige Reinigung, ohne welche Keiner in die Gemeinschaft mit ihm eintreten und in derselben verharren könne, anspielte. Durch das Gewicht dieser Worte erschreckt, spricht nun Petrus: „Ja, wenn es so ist, Herr, so mögest du mir nicht allein die Füße, sondern auch Hände und Haupt waschen.“ Darauf antwortet Christus: „Das ist zu viel; wer sich einmal gewaschen (gebadet) hat, dem bleibt nichts übrig, als sich noch die Füße zu waschen.“ (Das aus den Sitten des Orients hergenommene Bild: Wer schon rein gewaschen ist, braucht sich, wenn er vom Wege kommt, nur noch die Füße von dem Schmutze, der unterwegs sich ihm angesetzt hat, zu reinigen.) Nehmen wir Beides symbolisch, so werden wir die höhere, geistige Beziehung darin finden: Wer einmal durch den Glauben an mich das Princip der Lebensreinigung in sich aufgenommen hat, wer in dem Grunde der Gesinnung rein ist, der bedarf nur noch der fortgehenden Reinigung von dem anklebenden Sündhaften; wie die Apostel, wenngleich rein in der Gesinnung der Liebe zu Christus, der fortgehenden Durchläuterung und Verklärung ihrer Denkweise durch dies Princip der beseelenden Liebe zu ihm noch bedurften. Und in diesem Sinne sagte er zu den Aposteln: „So seid auch ihr rein;“ doch weil von dem Judas nicht dasselbe gelten konnte, so fügte er hinzu: „aber nicht Alle.“ Solcher Andeutungen gab er immer mehrere, theils, damit sie, wenn Einer aus ihrer Mitte das Werkzeug seiner Gefangennehmung würde, dadurch nicht an ihrem Glauben irre werden sollten, als ob er selbst einer Täuschung unterlegen, wie er selbst diesen Grund bezeichnet, Joh. 13, 19, theils auch wohl in der Absicht, um wo möglich das Gewissen des Judas selbst rege zu

machen. Indem er aber sich dies vergegenwärtigte, wie Einer von Denen, welche der besondere Gegenstand seiner erziehenden Liebe waren, sich von ihm lossagen und ein Werkzeug seiner Feinde werden sollte, indem der Kampf mit dem Verderben, den er bis zu seinem Tode zu bestehen haben sollte, sich seinem Blicke darstellte, so wurde er tief erschüttert und er sprach nun deutlicher: „Einer von euch wird mich verrathen [1].“ Die Jünger, welche noch nicht recht verstehen konnten, was Christus hier meinte, sahen bestürzt und betroffen einander an. Alle wollten gern fragen, wen er meine; aber es ist wiederum Petrus allein, der ausspricht, was Alle im Sinne haben. Er selbst wagt es nicht, laut zu fragen, sondern er winkt dem Johannes, welcher einen solchen Platz einnahm, daß er sich der Brust Christi anlehnen konnte, ihn zu fragen; und Christus antwortet leise, es sei Der, welcher gerade an der Reihe sich befand, von Christus, der die Stelle des Hausvaters vertrat, den Bissen des in die Brühe eingetauchten Osterlammes zu empfangen, und dies war Judas [2]). Durch das, was hier geschehen war, mußte entweder das Gewissen des Judas geweckt werden, ihn von der Ausführung seines Vorhabens zurückzuhalten; oder er mußte sich gedrungen fühlen, aus einer solchen Gemeinschaft hinwegzueilen und den letzten Schritt zum Verbrechen zu thun. Da er aufstand, sprach Christus zu ihm: „Eile zu thun, was du zu thun einmal beschlossen hast.“ Diese Worte enthalten keine Aufforderung zur That an sich, sondern vielmehr konnten auch sie auf ein für solche Eindrücke empfängliches Gewissen noch einwirken. Aber wenn nun einmal Judas entschlossen ist zur That, wenn sie in seiner Gesinnung schon so gut wie vollzogen ist, so fordert ihn Christus auf, die letzte Entscheidung des schweren Kampfes schnell herbeizuführen [3]).

---

1) Wir müssen gewiß dem Matthäus darin folgen, daß wir das hier Erzählte der Abendmahlsfeier vorangehen lassen. Aber in der Darstellung des Matthäus erscheinen diese Worte Christi zu abgebrochen, bei dem Johannes hingegen durch das früher Gesprochene gehörig vorbereitet, bei dem Lukas das Ganze sehr abgekürzt und auf unnatürliche Weise diese Worte mit der Einsetzung des Abendmahls verbunden.

2) Nach dem Matthäus hätte auch Judas gefragt, ob er es sei, und Christus hätte dies bejaht. Das müßten wir dann hier am natürlichsten anschließen. Indem Judas bemerkte, wie alle Jünger betroffen einander ansahen, wie Petrus dem Johannes, Johannes Jesu etwas in's Ohr sagte, dieser darauf antwortete, so wurde er selbst, ahnend, daß er entdeckt sei, veranlaßt, das zu sagen: „Ich bin es doch nicht?“ Auf alle Fälle müßte dies leise geschehen sein; es fragt sich aber, ob Judas einen solchen Platz hatte, daß dies so geschehen konnte. Vielleicht ist dies ein fremder Zug, dessen Entstehung durch die wahre Darstellung bei dem Johannes erklärt wird.

3) Wir finden hier eine Andeutung der schweren inneren Kämpfe, die

Da Judas hinweggegangen, um dem Synedrium anzuzeigen, wie man sich am leichtesten der Person Jesu bemächtigen könne, so war dessen Tod damit entschieden und in dieser Beziehung sprach er daher: „Jetzt ist der Menschensohn verherrlicht worden (in Beziehung auf das so gut als schon vollzogene Opfer seines irdischen Lebens, indem das Ideal der Heiligkeit unter den letzten Kämpfen von ihm verwirklicht worden, die menschliche Natur zu ihrer höchsten sittlichen Vollendung gelangt ist), und Gott ist in ihm verherrlicht worden. (Wie die sittliche Verherrlichung der menschlichen Natur auch die vollkommene Verherrlichung Gottes in derselben ist; die vollkommene Offenbarung Gottes in seiner Heiligkeit und Liebe.) Wenn Gott in ihm verherrlicht worden, so wird Gott ihn auch zu sich erheben und verherrlichen [1]), und sogleich wird er ihn verherrlichen [2])."

Christo noch bevorstanden, wenngleich Johannes diese nicht erwähnt, sondern seine Darstellung hier durch die Vergleichung mit den übrigen Evangelien ergänzt werden muß.

1) Offenbar entsprechen einander Joh. 13, 32 das ἐν αὐτῷ und das ἐν ἑαυτῷ. Sowie das erste bezeichnet die Verherrlichung Gottes in Jesu als dem Menschensohne, so bezeichnet das zweite die Verherrlichung des Menschensohnes in Gott, indem er zu Gott in den Himmel erhoben wird.

2) Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß Christus den Judas zuerst entfernen wollte, ehe er das Abendmahl einsetzte. Was er bei Joh. 13, 31. 32 spricht, muß nun aber sicher früher gesprochen sein, denn dies schließt sich dem Weggehen des Judas deutlich an. Vor V. 34 oder nach V. 36 würden wir hingegen einen guten Platz für die Einsetzung des heiligen Abendmahls finden, da die ἐντολὴ καινή sich der Bedeutung und dem Zwecke des Abendmahls gut anschließt. Wäre aber zwischen dem, was Christus dort V. 33 sagt, und dem, was Petrus V. 36 sagt, die Einsetzung des Abendmahls erfolgt, so hätte nothwendig die Aufmerksamkeit der Jünger auf diese letzte bedeutungsvolle Handlung Christi besonders gerichtet sein müssen; und es läßt sich nicht annehmen, daß Petrus noch an das, was Christus vorher gesprochen, V. 33, besonders hätte denken sollen, da diese Worte ihm durch die dazwischen gekommene Handlung der Einsetzung des Abendmahls mehr aus dem Sinne entrückt sein mußten. Daher finden wir zwischen V. 32 und 33 den angemessensten Platz für die Einsetzung des Abendmahls. Ich kann als Einwendung gegen diese Annahme nicht gelten lassen, was Strauß 3te Aufl., S. 449 bemerkt, daß dadurch der offenbare Zusammenhang zwischen dem εὐθὺς δοξάσει αὐτόν des ersteren und dem ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμί des letzteren Verses gewaltsam zerrissen würde. Es paßt recht gut, sich nach V. 32 eine Pause zu denken. Darauf folgt die symbolische Handlung, durch welche Christus den Jüngern seinen Abschied von der Erde darstellt, ihnen bei demselben ein Unterpfand der Gemeinschaft mit ihm giebt, die auch dann fortdauern werde, wann er sich zu seiner Herrlichkeit in den Himmel erhoben haben werde. Dann folgt ein neuer Anfang, zu demjenigen passend, was durch jene symbolische Handlung bezeichnet werden sollte, V. 33. Die Art, wie sich die Einsetzung des Abendmahls hier anschließt und wie sie zu dem Inhalte der letzten Reden Christi nach der johanneischen Darstellung paßt, spricht

Was nun die Einsetzung des heiligen Abendmahles selbst betrifft, so müssen wir wohl die Darstellung des Lukas, mit welcher die des Paulus im 1 Kor. 11, 23 ff. übereinstimmt, für die genaueste halten, wodurch uns die natürlichste Anschauung von der Sache gegeben wird. Das Auszeichnende ist hier, daß die Austheilung des Brotes und Weines nicht auf einmal erfolgt, sondern getrennt nach Zwischenräumen, das Eine während des Mahles, das Andere nach Beschluß desselben. Die Einleitung macht dieses: Christus sagt zu den Jüngern, wie es sein Verlangen gewesen sei, noch vor seinem Leiden dieses Passahmahl mit ihnen zu genießen; denn es sei das letzte Mal, daß er es so mit ihnen genieße, bis er in dem vollendeten Gottesreiche ein höheres Passahmahl, das wahre Passahmahl mit ihnen feiern werde. Nach diesen Abschiedsworten nimmt er den Kelch rothen Weines, und nach dem darüber ausgesprochenen Dankgebet läßt er denselben unter den Jüngern herumgehen und erinnert sie wieder daran, daß er von dem Gewächse des Weinstockes nicht wieder mit ihnen trinken werde, bis er einen Wein von höherer Art in dem Reiche Gottes mit ihnen genießen werde. Nachdem er so Alles gethan, um das Bewußtsein des bevorstehenden Ab-

---

dafür, daß sie ein bedeutendes Glied in der Reihe der letzten Handlungen Christi bildet. Gfrörer wollte aus der Auslassung der Abendmahlseinsetzung bei dem Johannes beweisen, daß Christus zwar ähnliche Worte, wie ihm bei der Einsetzung des Abendmahls zugeschrieben werden, bei jenem letzten Mahle gesprochen haben möge, daß es aber nur beiläufig hingeworfene Worte gewesen seien, die keineswegs zu einer solchen Feier aufforderten, und in die man erst später in der Verbindung mit manchem Andern eine tiefere Bedeutung hineingelegt habe. Daher habe Johannes dies als ein unbedeutendes Wort wie manches Andere auslassen können. Aber diese Hypothese steht mit sich selbst in Widerspruch; denn wenn doch auch von Gfrörer vorausgesetzt wird, daß Johannes die Abendmahlsfeier kannte und theilte, so läßt sich auch gewiß voraussetzen, daß man damals schon jene Worte Christi damit in Verbindung gesetzt hatte; und gewiß ist auch, daß Johannes, der sicher nicht geneigt war, irgend einem Worte, das Christus bei jenem letzten Mahle gesprochen, eine geringere Bedeutung als Andere beizulegen, die Worte in diesem Zusammenhange aufgefaßt haben wird. Es würde dies also immer, wenn man die Sache rein psychologisch betrachtet, nicht hinreichen, die johanneische Auslassung zu erklären. Ueberhaupt, wer eine Anschauung von Christus hat und seine feierliche Stimmung bei jenem letzten Mahle sich denkt, wird sich gewiß nicht vorstellen können, daß er ein solches Wort ohne tiefere, ernstere Bedeutung gesprochen haben sollte. Die wieder aufgewärmte Hypothese von dem Einflusse des Essäismus auf die Ausbildung des Christenthums ermangelt aller geschichtlichen Grundlage; s. oben S. 44 ff. Die Ableitung der Agapen von den gemeinsamen Mahlzeiten der Essäer ist ganz aus der Luft gegriffen, und überhaupt ist es ja immer ganz unhistorisch, nach einem solchen äußerlichen Ableitungsgrunde zu greifen, wo sich die Feier sehr natürlich von innen heraus als Nachbildung jenes letzten Mahles Christi erklären läßt.

schiedes von ihm in ihnen zu beleben, und sie auf die Einsetzung einer Handlung, welche dem Andenken daran geweiht sein sollte, vorzubereiten, brach er eins der runden Brote in verschiedene Stücke und theilte diese unter die Jünger aus, ihnen das zum Bewußtsein führend, daß dieses in verschiedene Stücke gebrochene Brot seinen für sie hinzugebenden Leib ihnen darstellen sollte; und so sollten sie dies zum Andenken an ihn wiederholen. Sodann, nach geschlossenem Mahle, ließ er noch einmal den Kelch rothen Weines unter ihnen herumgehen und stellte ihnen diesen rothen Wein als das Bild des für sie zu vergießenden Blutes dar. Sonach bezeichnet also nun jede dieser Handlungen für sich, die Austheilung des Brotes und die Austheilung des Weines, dasselbe, das Andenken an jenes letzte Abschiedsmahl. Jedes für sich hätte schon seine Bedeutung; indem aber Christus dasselbe zweimal that, während der Mahlzeit und nach der Mahlzeit, so diente dies eben dazu, den symbolischen Sinn der Handlung den Jüngern noch mehr einzuprägen.

Das Dankgebet, welches der Austheilung des Brotes und Weines vorangeht, entspricht demjenigen, welches der Hausvater bei der Passahmahlzeit zu halten pflegte. Wie jenes auf den Dank für die Gaben der Natur und zugleich auf den Dank für die Befreiung der Väter aus der leiblichen Knechtschaft in Egypten, die Stiftung des alten Bundes sich bezog, so können wir wohl schließen, daß sich dies Dankgebet Christi bezogen haben wird theils darauf, daß Gott Alles geschaffen um des Menschen willen, — Brot und Wein als Symbole aller dem Menschen verliehenen Naturgaben, — theils insbesondere darauf, daß er ihn selbst bestimmt habe, zu sterben, um die Menschen von der Knechtschaft der Sünde zu befreien, den neuen von der Erlösung ausgehenden Bund zwischen Gott und den Menschen zu stiften [1]). Wenn er nun, das Brot und den Wein unter ihnen austheilend, spricht: „Das ist mein Leib, und das ist mein Blut," so konnte gewiß Keiner der Empfangenden meinen, daß dies im eigentlichen Sinne sein Leib und Blut sei, da er selbst noch auf leibliche Weise gegenwärtig war. Hätte er dies bezeichnen wollen, so hätte er dies als etwas den Jüngern so ganz Neues und Unerwartetes bestimmter zu erkennen geben müssen; und hätten die Jünger et=

1) Beide Beziehungen hangen genau zusammen; durch die Erlösung ist auch das ursprüngliche Verhältniß des Menschen zur Natur wiederhergestellt worden. Indem der Mensch zur Gemeinschaft mit Gott wieder gelangt ist, wird er sich nun erst wahrhaft bewußt, wie die ganze Natur da ist zu seinem Besten, damit er sie gebrauche zur Verherrlichung Gottes.

was dieser Art verstehen zu müssen geglaubt, so würden sie auch eben deßhalb mehr Schwierigkeiten bei diesen Worten gefunden und, wie er dies verstehe, ihn weiter befragt haben. Vielmehr wie diese ganze Handlung als Beschluß eines Abschiedsmahles, als Einsetzung eines sichtbaren Zeichens der Gemeinschaft zwischen Christus und den Seinigen, die er nun zu verlassen im Begriff stand, einen symbolischen Charakter hat, so lag es ihnen sicher am nächsten, dies symbolisch zu verstehen. „Dies ist für euch mein Leib und Blut, stellt euch dar meinen Leib und mein Blut. (Das Brechen des Brotes natürliches Symbol für das Zerbrechen des Leibes; das Ausgießen des rothen Weines, wie dies der gewöhnliche in Palästina war, das natürliche Symbol der Vergießung seines Blutes.) Wenn ihr wieder beisammen seid, um dies Mahl im Andenken an mich, der ich mein Leben opfere für eure Erlösung, zu begehen, so seid gewiß, daß ich dann so wahrhaft bei euch sein werde, wie jetzt, da ich mit meinem Leibe und Blute noch sinnlich gegenwärtig unter euch bin (dies Brot und dieser Wein vertrete euch die Stelle meiner leiblichen Gegenwart, wie ich es jetzt als Zeichen meines Leibes und Blutes unter euch austheile)." Dazu kommt, daß dies Symbol den Jüngern kein ungewohntes sein konnte, sondern wie wir aus jener Unterredung, welche Christus mit den Juden in der Synagoge zu Kapernaum hatte, ersehen, mußte er dies Symbol auch sonst gebraucht haben [1]. Sein Fleisch essen und sein Blut trinken ist das Zeichen der innigsten Gemeinschaft mit ihm nach seinem göttlich-menschlichen Wesen. So spricht er, indem er den Wein unter ihnen austheilt: „Dies ist das zur Besiegelung des neuen Bundes dienende Blut, welches für Viele zur Vergebung der Sünden vergossen wird [2].

---

1) S. oben S. 352 ff.

2) Es ist für das Verständniß der Einsetzungsworte von gar keiner Bedeutung, ob Christus diese bestimmten Worte: „zur Vergebung der Sünden," wirklich hier gesprochen hat, oder nicht; denn gewiß ist es doch, daß die Beziehung auf die Stiftung eines neuen Bundes bei jenen Worten ursprünglich vorkam, wie sich dieselbe sowohl bei Lukas, als auch 1 Kor. 11, 25 bei Paulus — der sie vielfach aus dem Munde Derjenigen, welche bei der Handlung selbst gegenwärtig waren, vernommen haben mußte — vorfinden. Und worauf kann sich der neue Bund, mit der Selbstaufopferung Christi in Verbindung gesetzt, anders beziehen, als auf das neue Verhältniß zwischen den Menschen und Gott, welches darauf gegründet war, daß die göttliche Sündenvergebung durch sein Leiden vermittelt, die Gemeinschaft der Menschen mit Gott, welche durch den alten Bund nicht wiederhergestellt werden konnte, dadurch wiederhergestellt wird? So ist mit jener einen Bezeichnung des Abendmahls, welche sicher von Christus selbst herrührt, das ganze eigenthümliche Wesen des Christenthums im Verhältnisse zu dem alten Bunde schon klar angedeutet.

So setzt hier Christus bei dem Abschiede von den Seinigen diese Handlung ein als das Zeichen seiner fortdauernden, beständigen Gemeinschaft mit ihnen, als das Unterpfand einer höheren Art des Beisammenseins und der Mittheilung in einem verklärten Zustande. Nachdem er ihnen dies Unterpfand seiner fortdauernden Verbindung mit ihm gegeben hat, schließt es sich gut an [1]), wenn er zu ihnen im vertraulichen Tone spricht, wie ein Vater zu seinen Kindern: „Meine Kinder, noch kurze Zeit bin ich bei euch und dann werdet ihr mich suchen, und — wie ich zu den Juden sagte: Dahin, wohin ich gehe, könnt ihr nicht gelangen — so sage ich es auch jetzt zu euch [2]). Ein neues Gebot gebe ich euch, daß ihr euch unter einander gegenseitig so liebt, wie ich meine Liebe zu euch bewiesen habe. Daran sollen Alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe unter einander habt." Christus bezeichnet hier das Gebot der Liebe als ein neues, als das charakteristische des neuen Bundes, auf dessen Stiftung sich das so eben eingesetzte Abendmahl bezog, den er durch sein Leiden zu besiegeln im Begriff war. Zwar hatte auch der alte Bund ein Gebot der Liebe Gottes über Alles und des Nächsten wie sich selbst, in welchem schon Alles enthalten war; aber ein neues wurde dies Gebot durch die Beziehung auf die bevorstehende Selbstaufopferung Christi, in welcher Thatsache das Wesen dieser Liebe ausgedrückt war: die nach dem Beispiele Christi für das Heil der Brüder Alles opfernde Liebe, welche die Seele der neuen Gemeinde ausmachen sollte, und welche in den ihm Angehörenden aus der Gemeinschaft seines Geistes und der Anschauung seines vorleuchtenden Bildes von selbst hervorgehen mußte. Neu war dies Gebot eben daher auch im Verhältnisse zu der früheren Zeit des Zusammenseins Christi mit den Jüngern; denn erst in der Nähe seines Todes, auf den er sie hinwies, konnte er ihnen dies Gebot in diesem Sinne anschaulich machen.

Was den Jüngern am meisten auffiel und was den tiefsten Eindruck auf sie machte, war das, was Christus von seiner bevorstehenden Trennung hier gesprochen hatte, und was ihnen

---

1) Joh. 13, 33.

2) Doch in einem verschiedenen Sinne; denn die Juden, zu denen er dies gesagt, sollten im Geiste und in der Gesinnung getrennt von ihm bleiben, den Jüngern hingegen hatte er ein Zeichen und Unterpfand seiner fortdauernden Verbindung mit ihnen verliehen; und er giebt nun das Merkmal an, wodurch diese Verbindung mit ihm sich offenbaren sollte: wie er so eben das Gedächtnißmahl des neuen Bundes eingesetzt hatte, so bezeichnet er hier das Eine Gebot des neuen Bundes, welches die Stelle aller andern vertritt, mit welchem Einen Alles gegeben ist.

im Verhältnisse zu ihren früheren Vorstellungen und Erwartungen immer noch etwas so Befremdendes sein mußte. Bestürzt fragte daher Petrus: „Herr, wohin gehst du?" Jesus antwortete ihm darauf, den Sinn seiner Worte erläuternd und ihn zugleich darauf hinweisend, daß er die Kraft, durch Leiden ihm nachzufolgen, welche er damals noch nicht hatte, einst erlangen sollte: „Wohin ich gehe, dahin kannst du mir jetzt nicht folgen, später aber wirst du mir nachfolgen." Der rasche, zu voreiligem Selbstvertrauen geneigte Petrus war nicht damit zufrieden, auf die Zukunft vertröstet zu werden; er wollte gern gleich nachfolgen und er fühlte dazu die Kraft in sich: „Warum kann ich dir jetzt nicht folgen, — sprach er — ich will mein Leben für dich hingeben." Da weissagte ihm Christus seine dreimalige Verleugnung, durch die sein voreiliges Selbstvertrauen gestraft werden sollte [1]).

Aus den von Christus an diesem Abende gesprochenen Tischreden ist uns in dem Kreise der Ueberlieferungen, welche wir in den drei ersten Evangelien finden, noch manches Einzelne aufbewahrt worden. Johannes hat aber von diesen einzelnen, abgerissenen Aussprüchen Christi, wie solche unter den Tischgesprächen doch auch vorkommen mußten, nichts mitgetheilt, sondern nur die tieferen zusammenhangenden Reden desselben, in welchem seine göttliche Hoheit, himmlische Ruhe und Klarheit besonders hervorstrahlt. Christus gebrauchte mannichfaltige Wendungen, um die Jünger auf die bevorstehende große Veränderung in ihrer ganzen Lage vorzubereiten. Da ihnen dieser Gedanke immer noch so durchaus fremd war, so mußte er daher in desto mannichfaltigeren Formen und desto stärker darüber sich ausdrücken, damit dies, was ihren vorgefaßten Meinungen so sehr widerstritt, Eingang bei ihnen finden sollte [2]). Er erinnerte sie daran [3]), wie er sie

---

1) Die Uebereinstimmung der drei von einander unabhängigen Berichte bei dem Matthäus, Lukas und Johannes bestätigt desto mehr die Wahrheit dieses merkwürdigen Zuges. Aber in den übrigen Evangelien erscheinen die Worte Christi und des Petrus als etwas Einzelnes; bei dem Johannes allein in dem rechten Zusammenhange der dialogischen Entwickelung.

2) Gfrörer behauptet in der heiligen Sage Bd. I, S. 336, diese Worte seien späteren Ursprungs, wie aus der falschen Ideenverknüpfung zwischen Luk. 22, 36. 37 erhelle; aber es hat mit der Ideenverbindung seine volle Richtigkeit. Indem Christus, hingerichtet, ein Gegenstand des Abscheu's wurde, so mußte dies auf die Lage seiner Jünger zurückwirken, und dadurch die V. 36 bezeichnete Veränderung in derselben hervorgebracht werden. Dies Einschiebsel soll daher entstanden sein, weil man an der V. 50 erzählten Handlungsweise des Petrus Anstoß nahm; aber dadurch konnte man ja gewiß nicht veranlaßt werden, die noch größere Schwierigkeit an die Stelle zu setzen, wenn man Jesus selbst die Jünger auffordern ließ, daß sie vor Allem Schwerter sich anschaffen sollten.

3) S. oben S. 342.

bei ihrer ersten Mission mit der ausdrücklichen Anweisung, daß sie nichts auf die Reise mitnehmen sollten, ausgesandt hätte. Und er fragte sie, ob sie damals an irgend etwas Mangel gelitten hätten, was sie verneinen mußten. Wie nun damals der Grund der günstigen Aufnahme, welche sie in Galiläa überall fanden, darin lag, daß die herrschende Stimmung sich noch nicht gegen ihn selbst entschieden hatte, sondern der Ruf von seinen Werken unter dem Volke die Geneigtheit, ihn wenigstens als einen mit göttlichen Kräften ausgerüsteten Mann anzuerkennen, erzeugt hatte, so mußte sein eigenes Schicksal und der Umschwung der herrschenden Denkweise in Bezug auf ihn selbst auch auf ihr Verhältniß zu den Menschen nachtheilig zurückwirken. Nicht über die neue Handlungsweise, welche für sie selbst von nun an erforderlich sei, wollte ihnen Christus hier Anweisungen geben, sondern vielmehr nur von der bevorstehenden Veränderung ihrer Lage ein Bild in recht starken Zügen ihnen entwerfen und auf das, was er selbst zu leiden haben werde, sie vorbereiten. Er wollte nach seiner Gewohnheit, statt allgemeiner Begriffe sich zu bedienen, in bildlichen, stärker auf das Gemüth einzuwirken geeigneten und sich tiefer einprägenden Ausdrücken es ihnen anschaulich machen, wie verändert sie die Stimmung der Menschen finden, welche Gefahren auf sie eindringen würden. In der Wahl dieser bildlichen Ausdrücke aber ließ er sich durch den Gegensatz mit der früher ihnen gegebenen Anweisung und durch den Kontrast mit ihrer damaligen Lage, den er recht hervorheben wollte, bestimmen. „Wenn ich früher zu euch sagte, ihr solltet ohne Geldbeutel und Mantelsack reisen, d. h., kein Geld und keine Lebensmittel, oder was ihr sonst brauchen könntet, auf den Weg mitnehmen, ihr würdet von selbst alles euch Nöthige erhalten, so sage ich jetzt das Gegentheil, d. h., die Menschen werden nicht mehr so geneigt sein, euch Alles mitzutheilen. Wer einen Geldbeutel hat, nehme auch einen Mantelsack mit (versorge sich mit Allem, was er für die Reise braucht); und wer keinen Geldbeutel (kein Geld) hat, verkaufe sein Kleid [1]) und kaufe sich ein Messer oder ein Schwert. Das heißt: Ihr werdet von nun an in lauter solche Lagen kommen, in welchen ihr mehr für die Sicherheit eures Lebens, als für Kleidung zu sorgen haben werdet, in welchen Mittel, euch durch die von allen Seiten auf euch eindringenden Mühseligkeiten und Gefahren hindurchzuschlagen, euch nöthiger sein werden, als irgend etwas Anderes." Der ganze Zusammenhang der Rede lehrte ja die Jünger, daß sie alles dies nicht buch=

---

1) Der Gegensatz ὁ ἔχων βαλάντιον und ὁ μὴ ἔχων.

stäblich, sondern nur als symbolische Einkleidung eines allgemeinen Gedankens zu verstehen hätten. Und aus dem Beispiele Christi, dem Geiste seines ganzen Lebens, dem, was er in der Bergrede und sonst vielfach ihnen gesagt hatte, konnten sie ja (wenn sie nicht ganz gedankenlose Zuhörer waren) leicht abnehmen, daß er nicht wirklich meinen konnte, sie sollten sich Messer oder Schwerter anschaffen. Wie die hier bezeichnete Veränderung in der Lage der Jünger ihren Grund hatte in der veränderten Stimmung der Welt gegen ihren Meister, so wurde Christus dadurch veranlaßt, zu dem ihm selbst bevorstehenden Schicksale überzugehen. Er verkündet ihnen, daß er bald ein Gegenstand des Abscheues und Hasses sein werde, daß er so dem Ende seiner irdischen Laufbahn entgegengehe. Und als er diese Worte gesprochen, sagten Einige der Jünger: „Sieh! Herr, zwei von uns sind schon mit Schwertern (oder Messern) versehen" (welche man bei Reisen in jenen Gegenden vielfach brauchen konnte). Daß sie dies sagen konnten, zeugt freilich von einem argen Mißverständnisse seiner Worte, wie man es von Denen, welche schon so lange im Umgange mit ihm sich befanden, nicht erwarten sollte. Indeß ist auch wohl zu erwägen, daß sie in der Bestürzung, in welche sie durch diese von ihm gesprochenen Worte versetzt wurden, dies zu ihm sagen mochten, ehe sie sich recht zu sammeln Zeit gehabt und ehe sie den Sinn seiner Worte genauer überlegt hatten. Vielleicht war es der voreilige Petrus, einer von den Beiden, welche ein Schwert bei sich führten, der gleich mit diesen Worten hervortrat. Heilsam war es, daß ein solches Mißverständniß zur Sprache kam, um zurückgewiesen und beseitigt werden zu können. „Das ist genug," — sprach Christus — was ja deutlich ihnen zu verstehen gab, daß er fern davon war, zu gemeinsamen Vertheidigungsmaaßregeln sie ermahnen zu wollen, in welchem Falle zwei Schwerter für Alle ja nicht hinreichend gewesen wären — oder vielleicht richtiger: „Genug hiervon!" — ein Zeichen davon, daß er diese Sache abbrechen wolle, daß sie sich bei dem Einzelnen, was er gesprochen, nicht aufhalten, sondern den Sinn im Ganzen auffassen müßten [1]).

Dieses Gespräch abbrechend, wählte er nun eine andere Form der Rede und eine andere Wendung der Gedanken, um die Jünger auf das, was da kommen sollte, vorzubereiten und ihre Gemüther in die rechte Richtung und Verfassung, damit sie die bevorstehenden Kämpfe bestehen könnten, zu versetzen. Diese

---

1) Luk. 22, 38.

letzten zusammenhangenden Reden Christi[1]) schließen sich den vorhergegangenen einzelnen Tischreden und dem dadurch auf die Gemüther der Apostel hervorgebrachten Eindrucke auf sehr natürliche Weise an[2]).

---

1) Welche Johannes in seinem Evangelium aufbewahrt hat. Man muß das Wesen der menschlichen Seele und die Macht eines unmittelbaren Eindrucks auf die Tiefen des menschlichen Gemüths wenig kennen, wenn man eine so große Schwierigkeit darin findet, daß Johannes — nach den so schmerzlich und erschütternd auf die Jünger einwirkenden Begebenheiten, nach so vielen heftigen Unruhen und Gemüthsbewegungen, welche darauf gefolgt waren — sich dieser letzten Reden und des darauf folgenden Gebets noch so habe erinnern können. Es läßt sich ja denken, wie tief solche Reden Christi auf das Gemüth eines Johannes einwirken mußten. Und was so in die innersten Tiefen der Seele aufgenommen worden, konnte ihr durch noch so gewaltsame Erschütterungen doch nicht entrissen werden. Diese Erschütterungen waren doch etwas schnell Vorübergehendes, sie dauerten nur wenige Tage; und dann folgte das Wiedersehn Christi, der Anfang einer neuen Epoche für das innere Leben der Jünger, welche sich immer herrlicher entwickelte. Wie sollte Johannes Worte von solchem Gewichte, die mit solcher göttlichen Kraft auf sein Inneres eingewirkt hatten, so schnell haben vergessen können! Und als dann an dem erneuten Umgange mit Christus nach seiner Auferstehung das gesunkene Geistesleben der Jünger sich wieder aufrichtete, wie mußte nun jener in den Tiefen der Seele zuückgebliebene Eindruck der letzten Reden Christi hervortauchen! Wie theuer mußte ihnen Alles sein, was Christus noch zuletzt zu ihnen gesprochen hatte! Gewiß mußten sie sich alles dies recht zu vergegenwärtigen suchen, gewiß mit dem Inhalte dieser Abschiedsreden sich viel beschäftigen! Und als sie nun Alles, was Christus ihnen verheißen hatte, in Erfüllung gehen sahen, wie mußte ihnen da durch ihre Erfahrung Alles erst recht klar werden! Man kann sich nicht darauf berufen, daß Johannes erst in späterem Alter — nachdem sich schon so viel in seinem Gedächtnisse verwischt, Vieles von dem Seinen mit dem durch Christus Gesprochenen sich vermischt hatte — das Evangelium geschrieben habe; denn gewiß wird er diese letzten Reden Christi oft Andern wiedergegeben haben. Wie sollte er sie also nicht zuletzt treu in der Schrift haben niederlegen können, wenngleich wir damit nicht sagen wollen, daß er Alles mit denselben Worten und buchstäblich wiedergegeben habe; s. das Sach- und Namenverzeichniß: Johannes. Was Irenäus in Beziehung auf das bemerkt, was er in seiner Jugend aus dem Munde des Polykarpus vernommen hatte, mußte gewiß um so mehr stattfinden bei dem, was ein Johannes als Jüngling aus dem Munde Christi vernommen hatte. *Μᾶλλον γὰρ τὰ τότε διαμνημονεύω τῶν ἔναγχος γινομένων· αἱ γὰρ ἐκ παίδων μαθήσεις, συναύξουσαι τῇ ψυχῇ, ἑνοῦνται αὐτῇ.* Vergl. überhaupt die ganze merkwürdige, gegen das verkehrte Streben, aus einer historischen Zeit eine mythische machen zu wollen, zeugende Stelle bei Euseb. 5, 20. — In der That müßte Johannes nicht Johannes gewesen sein, wenn er solche Reden Christi hätte vergessen können.

2) Einen Beleg für die Ursprünglichkeit dieser johanneischen letzten Reden Christi giebt uns dies, daß wir in denselben manches einzelne von ihm Gesprochene erst im rechten Zusammenhange wiederfinden, was — indem es als etwas Einzelnes in dem Kreise der allgemeinen Ueberlieferungen verbreitet wurde — andern Reden Christi am unrechten Platze einverleibt worden. Die Verkündigung der ihnen bevorstehenden Verfolgungen und die damit verbundene Verheißung der Hülfe des hei-

Da er sie so bestürzt sah, sprach er zu ihnen, noch am Tische mit ihnen sitzend: „Laßt euer Gemüth sich nicht beunruhigen, vertraut auf Gott und vertraut auf mich!“ — Dies war ihm besonders wichtig, daß sie, wenn er auch nicht mehr sichtbar unter ihnen wäre, auf ihn, als Den, durch welchen ihre Gemeinschaft mit Gott vermittelt werde, vertrauen sollten. Sie sollten sich über seinen Abschied nicht so sehr betrüben, sie sollten nicht meinen, daß er sie allein, getrennt von ihm, in der Welt zurücklassen werde. — Es sei Platz genug für Alle im Hause des himmlischen Vaters, im Himmel. Er gehe nur hin (der Zweck seines erlösenden Leidens, seiner Erhebung in den Himmel sei), ihnen einen Platz zu bereiten, gleichwie der Freund dem Freunde vorausgeht, ihm Wohnung zu bestellen. Und dann verheißt er ihnen, daß, wenn er dies vollbracht habe, er wieder zu ihnen kommen, und daß er sie dann zu sich aufnehmen werde, damit sie da sein sollten, wo er sei.

Wir könnten dies von seiner letzten Wiedererscheinung verstehen; da aber Christus hier von dem redet, was gleich auf seinen Hingang zum Vater folgen sollte, da er ihnen einen Trost für den Schmerz, den sie durch die Trennung von ihm sogleich erleiden sollten, geben wollte, so erhellt schon daraus, daß er etwas Anderes hier meinte. An seine Auferstehung [1]) können wir

---

ligen Geistes, welche ihnen zu Theil werden sollte, Luk. 12, 11. 12; Matth. 10, 17—20; Mark. 13, 11. — Was Joh. 16, 32 vorkommt, ist Matth. 26, 31; Mark. 14, 27 mit der Verleugnungsgeschichte des Petrus verbunden.

1) Dieser Grund gegen eine solche Beziehung würde freilich wegfallen, wenn man mit Kinkel (Studien und Kritiken 1841, 3. H.) die Wiedererscheinungen des auferstandenen Christus nicht als etwas seiner Erhebung zum Himmel Vorangehendes betrachtete, sondern annähme, daß Christus, nachdem er aus dem Grabe hervorgegangen und der Maria erschienen wäre, sich sogleich zum Himmel erhoben hätte und erst von dort her den Jüngern wiedererschienen sei. Die Worte, von denen wir hier handeln, könnten dann zur Unterstützung einer solchen Auffassungsweise dienen. Aber diese Worte berechtigen doch gar nicht zu einer solchen Annahme. Wie man auch jene Wiedererscheinungen des auferstandenen Christus sich denken möge, immer wird doch in allen diesen einzelnen Erscheinungen das, was er in jenen Stellen seiner letzten Reden über den neuen Standpunkt ihres inneren Lebens, über ihr neues höheres Verhältniß zu ihm den Jüngern verheißt, seine Erledigung nicht finden. Immer werden wir nicht an etwas bloß Vereinzeltes, sondern an eine fortlaufende Offenbarung Christi an die Jünger, an eine beginnende ununterbrochene Gemeinschaft mit ihm denken müssen, so daß daher die Wiedererscheinung des auferstandenen Christus gegen dies allgemeinere und höhere Verhältniß, das dadurch eingeleitet und vorbereitet werden sollte, ganz zurücktritt. So erklärt es sich auf gleiche Weise, mag man jene Wiedererscheinungen des Auferstandenen als vor oder nach seiner Erhebung in den Himmel erfolgt sich denken.

aber auch nicht denken, weil diese dem, was er unter seinem Gehen zum Vater hier bezeichnet, vorausging, und auch auf seine Auferstehung wieder eine Trennung von ihnen folgte. Es bleibt also nur übrig, daß er auf sein geistiges Kommen zu ihnen, wie er sich als der Verherrlichte in einer göttlichen Lebensgemeinschaft wieder unter ihnen offenbaren werde, sie hinweisen wollte. Nicht allein sollten sie einst ihm dahin nachfolgen, wohin er ihnen voranging, in die himmlischen Wohnungen, wo er den Platz ihnen bereiten würde[1]), sondern er selbst wollte wieder zu ihnen kommen, damit sie im Geiste schon da sein sollten, wo er sei, mit ihm vereinigt, um nie wieder von ihm getrennt zu werden. Weil aber die Jünger dieses geistige Kommen, diese geistige Gemeinschaft mit ihm noch nicht zu verstehen vermochten, so gebrauchte Christus deßhalb solche Ausdrücke von einem eigentlichen Kommen, was sie gleich festhalten konnten und was ihnen gleich einen ihrem Standpunkte angemessenen Trost gewährte, wenngleich sie es erst später recht verstehen lernten. Die Einsetzung des Abendmahls bezog sich ja auch eben darauf, daß Christus so wahrhaft, wie wenn er leiblich bei ihnen wäre, bei ihnen zu sein verhieß[2]). Und da er den sinnlichen Standpunkt, auf welchem sich die Jünger noch befanden, wohl kannte, so wollte er sie selbst veranlassen, sich auszusprechen, um durch ihre Mißverständnisse selbst zu weiteren Erklärungen ihm Gelegenheit zu geben.

„Ihr wißt doch, wohin ich gehe, — sagt er — und ihr kennt den Weg.“ Da aber die Jünger in die Vorstellung von dem Tode Jesu als des Messias sich immer noch nicht hineinfinden konnten und wohl eher an irgend eine wunderbare Entrückung Christi von der Erde dachten, als an das, was er meinte, so sagte Thomas, der am sinnlichen Augenschein am meisten zu haften gewohnt war[3]): „Herr, wir wissen nicht, wohin du gehst, und wie können wir den Weg kennen?“ Christus kehrt in seiner Antwort das Verhältniß der Begriffe um: Wenn sie den Weg kennten, würden sie auch das Wohin verstehen; denn wenn sie ihn selbst als Den, durch den der Vater sich offenbart

1) Analog ist das Bild von den ewigen Wohnungen; s. o. S. 363.

2) Auch die letzte Verheißung Christi bei Matth. 28, 20 setzt solche ausführliche Erörterungen, wie wir sie bei dem Johannes in den letzten Reden Christi finden, voraus.

3) Wenn wir diese Aeußerung des Thomas und seinen Zweifel an der Auferstehung Christi vergleichen, so finden wir darin denselben Charakter. Daß aber der Verfasser des johanneischen Evangeliums, der am wenigsten die Fähigkeit hatte, aus sich herauszugehen, eine solche Rolle hätte dichten sollen, ist durchaus unglaublich.

und mittheilt, besser erkannt hätten, so würden sie auch alles Andere besser verstehen. Es sind drei Begriffe, welche genau mit einander zusammenhangen; er bezeichnet sich selbst nicht bloß als den Wegweiser, sondern als den Weg selbst. So bezeichnet er sich, insofern er selbst seinem Wesen und Leben nach die Wahrheit ist, — die Wahrheit, welche aus dem Leben hervorgeht, — insofern er der in der Menschheit erschienene Urquell des göttlichen Lebens, wie die persönliche Erscheinung der göttlichen Wahrheit selbst ist. Also der Weg ist er, insofern die Menschen aus der göttlichen Lebensgemeinschaft mit ihm die Wahrheit empfangen und dadurch zur Verbindung mit dem Vater gelangen. Wer ihn kennt, kennt daher den Vater, und nach dem fortgesetzten Umgange mit ihm sollten sie nun doch wenigstens in ihm den Vater sehen und erkennen. Aber von jenem sinnlichen Standpunkte der Jünger aus dachte Philippus wieder an eine sinnliche Theophanie, als ein Merkmal der messianischen Zeit; welcher Mißverstand Christus veranlaßt, ihnen noch einmal die Wahrheit an's Herz zu legen, daß, wer ihn mit dem Auge des Geistes recht anschaue, in ihm den Vater sehe, den Vater, mit dem in unzertrennlicher Gemeinschaft er lebe und der durch seine Worte und Werke sich offenbare. Aber diese Werke, wie die Gottesoffenbarung durch dieselben, sollten ihnen nicht bloß etwas Aeußerliches bleiben. Und wer an ihn glaube, der sollte selbst daher durch die Gemeinschaft mit ihm ein Organ seiner fortgehenden göttlichen Wirksamkeit werden, zur Umbildung des Lebens der Menschheit, welche das Ziel seiner ganzen Erscheinung ist, noch Größeres zu wirken, als er selbst auf Erden vollbringen konnte [1]). „Wer an mich glaubt, der wird die Werke, welche ich vollbringe, auch vollbringen, und noch größere als diese [2]).“ Der Grund von allem diesem war eben das, was sie jetzt mit Schmerz erfüllte, sein Gehen zum Vater, daß er nicht mehr in beschränkter, sinnlich-menschlicher Erscheinungsform bei ihnen sein werde und sie nicht mehr von einer solchen abhängig bleiben würden, sondern er als der Verherrlichte vom Himmel herab mit göttlicher Kraft unsichtbar in ihnen und unter ihnen wirken werde. Daher sollten sie durch die göttliche Lebensgemeinschaft mit ihm Größeres vollbringen können. Das Bewußtsein dieses neuen Verhältnisses zu ihm, in das sie nun eintreten sollten, wollte Christus in ihnen anregen. Daher legte er ihnen

---

1) Vergl. auch die trefflichen Bemerkungen von Kling in den Studien und Kritiken, Jahrg. 1836, 3tes Heft, S. 684.

2) S. oben S. 234. 485.

das Gebet in seinem Namen besonders an's Herz, daß — wenn sie bisher sich in allen ihren Bedürfnissen an ihn, den sinnlich unter ihnen Gegenwärtigen, gewandt hätten — sie nun an den himmlischen Vater selbst, im Vertrauen auf ihn, im Bewußtsein des neuen Verhältnisses, in welchem sie durch ihn zum Vater ständen, sich wenden sollten. Um was sie den Vater bitten würden in seinem Namen (unter seiner Vermittelung), das werde er selbst vollbringen, damit der Vater verherrlicht werde in dem Sohne, durch das, was der Sohn zur Verherrlichung des Vaters in der Menschheit wirkt: die Verbreitung des Reiches Gottes durch ihn. Aber zugleich hält er ihnen die von ihrer Seite zu erfüllende Bedingung vor, unter der dies allein geschehen kann, wenn sie nämlich die Liebe zu ihm durch die Beobachtung seiner Gebote wahrhaft beweisen. Und dies bildet den Uebergang zu der nachfolgenden Verheißung. Dann werde der himmlische Vater durch seine Vermittelung einen andern Beistand ihnen senden, einen andern statt Dessen, der bisher in Allem ihre Hülfe war, einen Beistand, der nie von ihnen weichen werde, wie er jetzt sie zu verlassen im Begriff sei. Der Geist, welchen er — weil er allein den Sinn der von ihm verkündeten göttlichen Wahrheit aufschließen kann, und weil durch die Aneignung dieser Wahrheit die Verbindung mit diesem Geiste immer vermittelt werden muß — als den Geist der Wahrheit bezeichnet. Der Geist, den die Welt nicht empfangen könne, weil das Wesen eines solchen Geistes ihr etwas Fremdes sei; sie aber würden ihn erkennen — auf die Weise, wie er allein erkannt werden könne — aus eigener, innerer Erfahrung. Im Verhältnisse zu seiner bisherigen sinnlich persönlichen Gegenwart unter ihnen bezeichnet er diesen Geist als einen von ihm selbst verschiedenen. Dadurch bereitet er sie vor, was er von seinem eigenen Kommen zu ihnen wiederholen wollte, dem geistigen Sinne nach besser zu verstehen. Mit diesem Geiste werde er selbst zu ihnen kommen. „Ich werde euch nicht verwaist zurücklassen, ich werde zu euch kommen." Wie er vorher von dem Geiste gesagt hatte, so sagt er jetzt von sich selbst: „Noch eine kleine Zeit, so sieht mich die Welt nicht mehr; ihr aber seht mich, weil ich lebe und ihr lebt, ich als der Lebendige den Lebendigen mich offenbaren werde." — Die von dem göttlichen Leben entfremdete todte Welt wird von Christus, dem Lebendigen, nichts wissen, ihn für todt halten; aber Denen, welche für die göttliche Lebensgemeinschaft mit ihm empfänglich sind, wird er sich als der Lebendige offenbaren.

Auf den Tag dieser höheren Gemeinschaft mit ihm verweiset sie Christus, als den Zeitpunkt, in welchem ihnen über sein Ver-

hältniß zum Vater und zu ihnen erst das rechte Licht aufgehen werde. Wie Darstellung der Verheißungen und der von ihrer Seite zu vollziehenden Bedingungen, damit diese Verheißungen an ihnen erfüllt werden könnten, in diesen letzten Reden Christi abwechseln, so geht er dann wieder zu dem über, was von ihrer Seite geschehen müsse: das Erforderniß der in der Erfüllung seiner Gebote bewiesenen wahren Liebe. „Wer meine Gebote nicht bloß treu bewahrt, sondern sie auch treu beobachtet, ein Solcher ist es, der mich liebt. Wer mich aber liebt, der wird von meinem Vater geliebt werden, und ich werde ihn lieben (was auch die thatsächliche Erweisung der Liebe in sich schließt) und mich ihm offenbaren." Von den in ihren fleischlichen messianischen Erwartungen immer noch befangenen Jüngern sagte aber einer, indem er an nichts Anderes, als an eine solche allgemein wahrnehmbare äußerliche Selbstoffenbarung des Messias in seiner in die Augen fallenden Herrlichkeit dachte: „Und wie sollen wir denn das verstehen, daß du dich uns und nicht der Welt offenbaren willst?" Was Christus veranlaßte, ihnen verständlich zu machen, daß diese Offenbarung — also eine geistige — nur Denen zu Theil werden könne, welche durch die Richtung ihres Gemüths dafür empfänglich seien. Dann verweiset er sie wieder auf den ihnen vermöge seiner Vermittelung zu sendenden heiligen Geist, der sie den Sinn seiner Lehre erst recht verstehen lehren und ihnen das, was unverstanden in ihrem Bewußtsein sich bald wieder verdunkeln konnte, in's Gedächtniß zurückrufen werde.

Im Begriffe vom Tische aufzustehen, sprach Christus zu den Jüngern den gewöhnlichen Segenswunsch der ersten Bewillkommnung und des Abschiedes: „Friede sei mit euch!" Nach solchen trostvollen Verheißungen macht der Friedenswunsch des Abschiedes den angemessenen Schluß. Nach Allem, was er ihnen vorher verheißen hatte, konnte er ihnen auch bei der bevorstehenden Trennung, im Kampfe mit der Welt, in welchem er sie zurückließ, den wahren Friedensgenuß zusichern. Er sagt ihnen, daß sein Friedensgruß ein anderer sei als der, den die Welt zu ertheilen pflege. Die Welt besitzt den Frieden nicht und kann ihn nicht mittheilen. Sein Friedensgruß schließt die wirkliche Ertheilung des Friedens in sich, wie er diesen den Seinigen zurückläßt. Er theilt ihnen den Frieden mit, den er selbst besitzt und der in seiner Gemeinschaft allein zu finden ist. Daher sollte Unruhe und Furcht fern von ihnen sein. Er erinnert sie noch einmal an das, was alle Bekümmerniß über seinen Abschied aus ihren Herzen verbannen sollte, — daß er hingehe (zum Vater), um

wieder zu ihnen zu kommen, auf eine herrlichere Weise unter ihnen sich zu offenbaren. Sie würden ihn nicht lieben, wenn sie sich nicht der herrlichen Veränderung, die mit ihm vorgehen werde, freuen wollten, daß er heraustrete aus den Schranken der irdischen Menschennatur, zu dem allmächtigen Vater sich erhebe, um in der Gemeinschaft mit ihm in unbeschränkter unsichtbarer Gotteskraft von nun an zu wirken [1]). Er habe ihnen vorausgesagt, was geschehen werde, damit sie gefaßt sein, fest im Glauben verharren sollten, wenn das Schwere sie treffe. Er werde nur noch wenige Worte zu ihnen reden können, denn es komme der Fürst dieser Welt (in seinen Organen nämlich) und über ihn habe derselbe keine Macht. Er könne sich der Gewalt seiner Widersacher entziehen, aber er wolle es nicht. Freiwillig gehe er in den Tod, um im Angesichte der Welt seine Liebe zum Vater in der Vollbringung des ihm übertragenen Werkes zu beweisen. Und so fordert er sie auf, aufzustehen, um mit ihm hinwegzugehen zu dem letzten Kampfe, der für die Erfüllung seines Berufes auf Erden ihm auferlegt ist.

Doch hat er noch zu Vieles auf dem Herzen, was er ihnen sagen möchte, und nachdem sie vom Tische aufgestanden, beginnt er von Neuem zu reden. Er macht sie besonders auf zweierlei aufmerksam; erstlich darauf, daß ihr Verhältniß, wie es bisher, während er sichtbar bei ihnen war, bestand, auch fernerhin fortdauern müsse, nur mit dem Unterschiede, daß an die Stelle der äußerlichen Abhängigkeit von ihm eine innere, an die Stelle der äußerlichen Verbindung mit ihm eine innere treten solle. Zweitens fordert er sie dazu auf, von nun an seine selbstthätigen Organe für die Verbreitung seines Reiches zu werden, was ihnen aber nur vermöge jener fortdauernden inneren Gemeinschaft mit ihm gelingen könne. Um ihnen dies anschaulich zu machen, gebraucht er das Gleichniß von dem Weinstocke; Gott der Winzer, Christus der Weinstock, die Jünger die Reben an demselben. Gleichwie der befruchtende Saft von dem Weinstocke sich in alle einzelnen Reben verbreitet und sie nur vermöge der Theilnahme an dieser ihnen zufließenden Triebkraft Früchte bringen können, so können seine Jünger nur aus der unzertrennlichen Gemeinschaft mit ihm das göttliche Leben empfangen, das sie zu Allem, was für das Reich Gottes zu wirken ist, tüchtig macht. Wie die Reben von dem Stamme losgerissen, getrennt von dessen

1) Nach dem Zusammenhange können diese Worte, wie auch von Lücke und Kling l. c. bemerkt worden, sich nur beziehen auf das Verhältniß Gottes als des Allmächtigen zu Jesus, wie er als Mensch in den Schranken der irdischen Menschennatur vor den Augen seiner Jünger stand.

fruchtbringender Kraft, verdorren, so können seine Jünger nur gedeihen in der fortdauernden Gemeinschaft mit ihm. Wie aber die Theilnahme an der fruchtbringenden Kraft, welche von dem Weinstocke ihnen zufließt, sich an den Reben dadurch, daß sie viele Früchte bringen, offenbaren muß, so müssen auch die Jünger dadurch, daß sie viele Früchte des göttlichen Lebens bringen, in ihrem Wirken für das Reich Gottes, ihre Theilnahme an dem aus der Gemeinschaft mit Christus ihnen zufließenden göttlichen Leben bewähren. Wie der Winzer diejenigen Reben hinwegschneidet, welche als müßiger Auswuchs die Triebkraft des Weinstockes verzehren, ohne Frucht zu bringen, so werden Diejenigen, welche das göttliche Leben nicht in Werken offenbaren, und bei welchen der Mangel derselben auch davon zeugt, daß sie nicht wahrhaft von dem göttlichen Leben durchdrungen worden, daß also auch ihre Gemeinschaft mit Christus nur eine scheinbare ist, — von dem Reiche Gottes ausgestoßen werden [1]). Wie aber auch die fruchtbringenden Zweige der Fürsorge des Winzers noch immerfort bedürfen, beschnitten zu werden, gereinigt von den fremdartigen Auswüchsen, von Allem, was die Triebkraft des Weinstockes in ihnen hemmt, so bedürfen auch die Jünger, welche in der rechten Gemeinschaft mit Christus verharren und sein göttliches Leben in sich aufgenommen haben, doch einer fortgehenden Läuterung von dem Fremdartigen, das ihnen von ihrem früheren Standpunkte her noch anklebt, und das die Entwickelung jenes höheren Lebens in ihnen hemmt und trübt, damit das göttliche Leben immer mehr in einer demselben entsprechenden Wirksamkeit sich offenbare. Erst durch dieses selbstthätige Wirken in der Gemeinschaft mit ihm sollten sie sich als seine ächten Jünger bewähren [2]). Werkthätig in der Beobachtung seiner Gebote soll sich ihre fortdauernde Gemeinschaft mit ihm offenbaren [3]), und alle Gebote faßt er wieder zusammen in dem Einen Gebote, daß sie einander gegenseitig solche Liebe beweisen sollten, wie er, sein Leben für sie hingebend, ihnen beweise. Indem ihnen Chri-

1) Dasselbe, was Christus, s. oben S. 128. 239, in jener Gnome ausdrückt: „Wer da hat, dem wird gegeben werden" u. s. w.

2) Wir erkennen hier den inneren Zusammenhang zwischen den Reden Christi an die Jünger in dem, was durch die ersten Evangelien und was durch den Johannes uns mitgetheilt wird. Dieselbe Aufforderung zur selbstthätigen Verarbeitung des Empfangenen in jenen Parabeln von den Talenten und von der Mine, s. oben S. 470. 471, wie in diesem Gleichnisse von dem Weinstocke und dem, was daraus abgeleitet wird.

3) Daher diese Gebote kein Gesetzes b u ch s t a b e, indem das in der Gemeinschaft mit ihm wurzelnde Leben, wo es vorhanden ist, s e i n e m i n n e r e n W e s e n n a ch n i ch t a n d e r s a l s in der diesen Gesetzen entsprechenden Form sich offenbaren k a n n.

stus den ganzen Rathschluß des Vaters über die Art, wie das Heil der Menschheit durch ihn gewirkt werden sollte, jetzt mittheilt und sie auffordert, mit klarem Bewußtsein und freier Selbstthätigkeit sich zu Organen für diesen Plan des Reiches Gottes zu weihen, so läßt er sie dadurch in seiner Gemeinschaft von dem Standpunkte der Knechte zu dem Standpunkte der Freunde übertreten [1]). Wie sie durch die Liebe unter einander verbunden sind, so müssen sie einen gemeinsamen Gegensatz gegen die vom Reiche Gottes entfremdete Welt bilden. Vermöge ihrer Gemeinschaft mit Christus müssen sie zur Welt in dasselbe Verhältniß wie er selbst treten. Er weissagt ihnen die bevorstehenden Verfolgungen. Aufgedeckt liegt vor seinem Blicke der Gegensatz mit allem Bestehenden, welchen das Christenthum nach sich zieht [2]). Aber unter diesen Kämpfen verheißt er ihnen [3]) die Hülfe des heiligen Geistes [4]). Dieser Geist soll durch sie Alles wirken, was zur Verbreitung des Reiches Gottes erforderlich ist. Alles, was dazu gehört, faßt er so zusammen: daß der heilige Geist die Welt zum Bewußtsein ihrer Sünde führt, und sie darin den Grund ihres Unglaubens erkennen läßt; dann weiter sie zu dem Bewußtsein führt, daß Christus nicht als Sünder gestorben ist, sondern als der Heilige zu seinem Vater in den Himmel sich erhoben, in seinem Tode und seiner dadurch vermittelten Erhebung in den Himmel seine Heiligkeit auf das vollkommenste geoffenbart hat. Die zum Bewußtsein ihrer Sünde Gelangten erkennen ihn als den Heiligen, dessen Heiligkeit Grund der Heiligung in allen Andern wird. So führt er stufenweise weiter bis zu dem Bewußtsein, daß über den Satan, der bisher in der Welt herrschte, das Gericht gefällt, das Böse seiner Macht beraubt worden, daher die in die Gemeinschaft mit Christus Eingetretenen dasselbe nicht mehr zu fürchten brauchen. Alles also concentrirt sich in diesem dreifachen Momente: das Bewußtsein der Sünde, das Bewußtsein der Heiligkeit Christi, des Erlösers von der Sünde, und das Bewußtsein der Ohnmacht des Bösen, welches der Gründung seines Reiches sich entgegenstellt. Darin liegt das ganze Wesen des Christenthums: das Bewußtsein von der Sünde, von Christus

---

1) S. oben S. 149.

2) Wiederum dasselbe, was Christus mit andern Worten in den ersten Evangelien sagt, daß er nicht gekommen sei, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Vergl. S. 421—423.

3) S. oben S. 538.

4) Ueber das zwiefache Verhältniß der Jünger als Organe dieses Geistes wie alle andern Gläubigen und als die individuellen Augenzeugen seiner Wirksamkeit vergl. oben S. 144.

als dem Heiligen, dem Erlöser von der Sünde, von dem Reiche Gottes, welches, über das Böse siegend, Alles in der Menschheit sich unterwerfen soll.

Da Christus über den Sinn seiner Lehre den Jüngern noch Vieles zu sagen hatte, was sie zu verstehen noch nicht im Stande waren und er im Begriff war, sie so bald zu verlassen, so verweiset er sie auf jenen Geist, als den Geist der Wahrheit, der das Bewußtsein der ganzen von ihm verkündigten Wahrheit ihnen aufschließen sollte. Keine neue Lehre sollte er ihnen verkündigen, sondern den vollen Sinn seiner Lehre ihnen eröffnen, ihn selbst in ihnen verherrlichen, indem er den vollen Sinn der von ihm verkündigten Wahrheit sie erkennen ließ. Dann geht er von der Verleihung des Geistes wieder auf seine eigene Gemeinschaft mit ihnen über. Er wiederholt, was er früher zu ihnen gesprochen hatte: „Es dauert noch eine kleine Weile, so werdet ihr mich nicht sehen, und dann wiederum eine kleine Zeit, so werdet ihr mich sehen, denn ich gehe zum Vater (insofern nämlich sein Gehen zum Vater, seine Erhebung in den Himmel, der Grund seiner neuen geistigen Gemeinschaft mit ihnen werden sollte) [1]." Das Befremden, das die Jünger von ihrem sinnlich beschränkten Standpunkte über das von Christus hier Angedeutete ausgesprochen hatten, veranlaßt ihn, dies weiter zu entwickeln. Auf den vorübergehenden Schmerz der Trennung sollte dauernde Freude bei ihnen folgen. Er vergleicht diesen Schmerz mit den Wehen, welche einer neuen Geburt vorangehen; so wird aus ihrem vorübergehenden Schmerze eine neue geistige Schöpfung sich bei ihnen entwickeln. Jetzt seien sie vom Schmerze ergriffen, aber er werde sie wiedersehen und sie würden voll Freude sein, und ihre Freude werde dann eine unvergängliche sein. Dann würden sie seiner sinnlichen Gegenwart unter ihnen nicht mehr bedürfen, um sich von ihm Aufschluß über das, was ihnen dunkel geblieben, zu erbitten, wie sie jetzt ein Bedürfniß hatten, ihn zu fragen. Dann werde ihnen der Vater selbst Alles verleihen, was sie im Namen Christi (im Bewußtsein der durch Christus vermittelten Gemeinschaft mit dem Vater, im Vertrauen auf ihn) von ihm erbitten würden. (Dieser also selbst werde ihnen auch Alles offenbaren, was ihnen zu wissen noth sei. Der

---

1) Auf seine bald bevorstehende Trennung von ihnen sollte das neue Verhältniß der geistigen Gemeinschaft mit ihm folgen. Insofern nun die Wiedererscheinung Christi unter den Jüngern nach seiner Auferstehung der Uebergangspunkt zu diesem neuen Verhältnisse für sie war, war allerdings auch dem Wesen nach die Beziehung auf seine Auferstehung in dieser allgemeinen Verheißung mitbegriffen.

Vater selbst werde durch seine alles Dunkel in ihnen aufhellende Selbstoffenbarung, die durch das Werk Christi vermittelt worden, die Stelle des nicht mehr sinnlich unter ihnen gegenwärtigen Christus vertreten.) Bis jetzt hätten sie den Vater um nichts in Christi Namen gebeten (noch nicht in der Zuversicht der durch Christus empfangenen Gemeinschaft mit ihm). Dann würden sie so in seinem Namen zum Vater beten und sie würden Alles empfangen, damit ihrer Freude nichts fehlen sollte. Dann werde er nicht mehr, wie bisher, in verhüllter Form zu ihnen reden, sondern unverhüllt Alles, was er vom Vater ihnen zu sagen habe, ihnen verkündigen. Er sage nicht, daß er erst den Vater für sie bitten werde, denn im Bewußtsein der Gemeinschaft mit ihm könnten sie der Liebe des Vaters gewiß sein, sich im Namen Christi unmittelbar an ihn wenden. — Endlich ging in den Seelen der Jünger ein Strahl des Lichts auf. Sie fühlten den mächtigen Eindruck von den hohen Dingen, welche Christus in göttlicher Zuversicht ihnen so eben verkündet hatte. Doch war es mehr ein unmittelbares Gefühl, als ein klar entwickeltes Bewußtsein; denn was sie sagten, bewies selbst, daß sie seine Worte noch keineswegs ganz verstanden hatten [1]). Da sie aber so ihre Glaubenszuversicht aussprachen, so erinnerte sie Christus wieder daran, diesem augenblicklichen Eindrucke nicht zu viel zu vertrauen; einem gewaltigen Eindrucke von anderer Art werde dieser Glaube bald unterliegen. Sie würden ihn allein lassen, aber er habe dies nicht zu fürchten, er sei nicht allein, da der Vater mit ihm sei.

Und wie nun diese ganze Anrede darauf hinzielte, ihnen eine Quelle göttlicher Zuversicht mitten im Kampfe mit der das Reich Gottes anfeindenden Welt zu verheißen, so sprach er zuletzt zu ihnen im Hinblicke auf die bevorstehende Trennung die Abschiedsworte, in denen er Alles kurz zusammenfaßt: „Ich habe dies zu euch gesprochen, damit ihr in der Gemeinschaft mit mir Frieden haben solltet [2]); in der Welt mögen euch Kampf und Leiden treffen, — das mache euch

---

1) Denn in einem andern Sinne, als Christus es gemeint, verstanden sie seine Worte, daß sie ihn nicht erst zu fragen brauchen sollten; 16, 29. 30. Es läßt sich leicht erklären, wie, als Johannes nachher die Worte Christi besser verstehen lernte, auch dieses Mißverständniß ihm merkwürdig bleiben und sich seinem Gedächtnisse tief einprägen konnte.

2) Den innern Frieden, die göttliche Ruhe im Kampfe mit der Welt.

keine Sorgen[1]), — aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden.

Mit einem Gebete beschließt Christus diese letzte Zusammenkunft mit den Jüngern, mit einem Gebete bereitet er sich zu seinem Abschiede von denselben und zu seinem letzten Kampfe vor. Was der Inhalt jener letzten Reden an die Jünger war, ist auch der Inhalt dieses Gebetes. In dem Bewußtsein, daß er sein Werk auf Erden vollbracht, Gott in der Menschheit verherrlicht hat, bittet er den himmlischen Vater, ihn zu sich in den Himmel zu erheben und ihn bei sich zu verherrlichen. Das Ziel seines Verlangens dabei ist aber nichts Selbstsüchtiges, sondern die Verherrlichung Gottes und, was damit unzertrennlich verbunden ist, die Mittheilung des göttlichen seligen Lebens an die Menschheit, „daß der Sohn, mit göttlicher Macht in der Menschheit wirkend, den Vater verherrliche, damit, wie der Vater ihm die Macht über die ganze Menschheit verliehen, er Allen, welche ihm der Vater zugeführt[2]), das ewige Leben verleihen könne." Wie dies ewige Leben aber nur erlangt wird durch Erkenntniß des wahren Gottes, der sich geoffenbart hat in Christo, so bittet er daher den himmlischen Vater um die Macht, diese Gotteserkenntniß in der ganzen Menschheit zu verbreiten und dadurch allen Menschen das ewige Leben zu verleihen. Dann betet er zuerst für Diejenigen, welche durch ihn schon zu dieser Gotteserkenntniß geführt worden sind, und welche die Werkzeuge werden sollen, um sie weiter unter den Menschen zu verbreiten. Da er im Begriff ist, aus der Welt zu scheiden und seine Jünger allein in derselben zurückzulassen, so empfiehlt er sie der bewahrenden Obhut des himmlischen Vaters, dem sie durch ihn geweiht sind, daß die göttliche Lebensgemeinschaft, welche er unter ihnen gestiftet, unter ihnen erhalten werden möge. Er empfiehlt sie dem Schutze des Vaters, da er sie mitten in einer Welt, deren Hasse sie preisgegeben sind vermöge des Gegensatzes, in welchem sie sich durch ihre Gesinnung mit derselben befinden, zurückläßt. Nicht dies erbittet er vom himmlischen Vater, daß er sie aus der

1) Das zwiefache Verhältniß: das innere Leben in der Gemeinschaft mit Christus, der die Macht des Bösen besiegt hat und die Seinigen an diesem Siege Theil nehmen läßt; und das Leben in der äußerlichen Berührung mit der Welt, welche dem äußerlichen Menschen vielfaches Leid zufügt, aber den inneren in der Gemeinschaft mit Christus wurzelnden Menschen nicht zu überwinden, ihn im Besitze seines Friedens nicht zu stören vermag.

2) Wie er nur Diejenigen als die wahrhaft ihm Angehörigen betrachtet, welche dem Zuge des Vaters, einem inneren göttlichen Berufe, folgend, sich ihm anschließen. Vergl. S. 172.

Welt hinwegnehme, dies würde ja der von ihm selbst ihnen ertheilten Bestimmung widerstreiten; denn diese besteht darin, daß durch sie das Leben der Welt vermittelst der von Christus geoffenbarten Gotteserkenntniß umgebildet werden soll. Nur das ist seine Bitte, daß sie der himmlische Vater bewahren möge vor dem innern Einflusse des Bösen, daß sie innerlich von der Welt geschieden bleiben, geheiligt in der von ihm geoffenbarten Wahrheit, daß sein gottgeweihtes Leben, das er für sie hinzugeben im Begriff ist, der Grund ihrer Heiligung werde. Dann erweitert sich sein Gebet, — indem es sich auf alle Diejenigen verbreitet, welche durch ihre Verkündigung zum Glauben geführt werden — daß Alle durch die von Christus gestiftete göttliche Lebensgemeinschaft mit einander verbunden sein mögen, daß sie durch diese göttliche Lebensgemeinschaft, welche sich unter ihnen darstellt, von ihm zeugen, daß sie dadurch zeugen von der Herrlichkeit des inneren Lebens, welche Christus ihnen mitgetheilt hat, daß sie zeugen von *der* Liebe Gottes, welche sich ihnen durch Christus zu fühlen gegeben hat. — Die wahrhafte Gemeinschaft der Jünger Christi ist eine Offenbarung der Herrlichkeit Christi und der von Christus ihnen selbst mitgetheilten Herrlichkeit, des ganzen kindlichen Verhältnisses zu Gott, in das sie durch Christus eingesetzt worden. Die äußerliche Erscheinung ist der Spiegel des Innern [1]). — Dann bittet er den himmlischen Vater, daß er Diejenigen, welche er ihm zugeführt — wie sie schon hienieden mit ihm verbunden waren und seine Herrlichkeit sich unter ihnen offenbarte — dahin gelangen lasse, wohin er selbst sich erhebe, zur vollkommenen Gemeinschaft mit ihm und zur Anschauung seiner göttlichen Herrlichkeit (womit auch die Theilnahme an dieser Herrlichkeit gesetzt ist, da Anschauung und Leben in dem Göttlichen zusammenfallen). Und er schließt dies unvergleichliche Gebet der Weihe für die Seinen und für die ganze Menschheit mit den Worten: „Heiliger [2]) Vater und den die Welt nicht kennt (die in Sünden versunkene Welt kann den Heiligen nicht kennen), ich aber kenne dich (der Heilige kennt den Heiligen), und diese hier haben mich erkannt als den von dir Gesandten (sie sind daher ausgeschieden aus der von dem heiligen Gott entfremdeten Sünderwelt), und ich habe ihnen deinen Namen (dich als den Heiligen, und zwar nicht allein den heiligen Gott, sondern den

---

1) Wie zu allen Zeiten durch die Macht des christlichen Lebens für die Ausbreitung des Christenthums das Meiste gewirkt worden.

2) Ich verstehe δίκαιε, „heilig", wie 16, 10; 1 Joh. 2, 29—3, 7. 10.

heiligen Vater, mit dem sie, als dem Heiligen, in kindlicher Gemeinschaft stehen) geoffenbart und ich werde ihnen fernerhin deinen Namen offenbaren (denn was Christus ihnen bisher bekannt gemacht, war ja nur Keim und Grundlage der später in ihren Seelen weiter zu entwickelnden Erkenntniß); damit, wie sie durch die Offenbarungen meines Geistes dich immer mehr erkennen lernen, sie vermöge der Gemeinschaft mit mir immer mehr inne werden, wie du mich liebst und wie du auch sie liebst als die mir Angehörenden."

So umfaßt dieses Gebet das ganze Werk Christi bis zu seiner Vollendung, das, was er auf dem von ihm gelegten Grunde fortwirkt, bis Alle, welche sich seiner Wirksamkeit hingeben, zur Theilnahme an seiner Herrlichkeit, zur vollendeten göttlichen Lebensgemeinschaft mit ihm werden geführt worden sein. Was er als Gegenstand und Ziel des Gebetes der Gläubigen im Vaterunser dargestellt hat, spricht er hier als Gegenstand und Ziel seines eigenen Gebetes für die Gläubigen aus.

Voll himmlischer Ruhe ging nun Christus mit den Jüngern, wie gewöhnlich, in den Garten am Fuße des Oelberges, wo er die Ankunft Derer, die sich seiner bemächtigen sollten, erwartete. In Beziehung auf die Darstellung der nachfolgenden Zustände Christi tritt besonders der Gegensatz zwischen dem johanneischen Evangelium und den andern Evangelien hervor, welcher von Manchen in neuerer Zeit als ein unauflöslicher aufgefaßt worden, und bei welchem man sich nach Verhältniß der verschiedenen Standpunkte entweder für den einen oder den andern dieser unvereinbar scheinenden Berichte erklären zu müssen glaubte. Wie ließe es sich denken, meinte man, daß derselbe, der mit dieser göttlichen Zuversicht zu den Jüngern gesprochen und in diesem Gebete voll himmlischer Ruhe und Gewißheit sein Herz vor Gott ausgeschüttet hatte, bald nachher in solche Kämpfe gerathen sollte (welche in den andern Evangelien dargestellt werden)? Aber finden wir denn nicht, wenn wir auch von dem Johannes absehen, denselben Gegensatz in der Darstellung der andern Evangelien selbst? Welche göttliche Hoheit und Klarheit des Geistes, welche himmlische Ruhe und Zuversicht wird nicht durch die Einsetzung des Abendmahls ihrer inneren Bedeutung nach vorausgesetzt? Zeugt nicht die Einsetzung einer solchen Handlung im Angesichte des Todes als Unterpfand seiner fortdauernden Gemeinschaft mit der von ihm gestifteten Gemeinde von denselben vorherrschenden Gedanken, in denen die Seele Christi ihre Ruhe fand, wie jene seine letzten Unterredungen mit den Jüngern und sein letztes Gebet? Und lassen sich nicht in jenen letzten johan=

neischen Reden Christi selbst wechselnde, aber von einem göttlichen Grundtone beherrschte Stimmungen der Seele durchfühlen?

Wie aber in dem Leben der Gläubigen, welche, wenngleich auf eine unvollkommene Weise, das Bild Christi auf Erden darstellen, die Gefühle himmlischer Ruhe und Zuversicht und menschlicher Schwäche und Niedergeschlagenheit unter den mannichfaltigen Einflüssen der Außenwelt oft in schnellem Wechsel auf einander folgen [1]), so konnte dies in gewissem Maaße, insofern es nicht mit den Reaktionen des bei den Gläubigen noch vorhandenen Princips der Sünde zusammenhangt [2]), auch bei Demjenigen stattfinden, welcher bei seiner göttlichen Erhabenheit doch in Allem, außer der Sünde, den Menschen gleich war und von dem Mitgefühle für alles rein Menschliche tief bewegt wurde [3]). Wenn wir nach der Darstellung des Johannes selbst in der Geschichte der Auferweckung des Lazarus einen solchen Wechsel in dem Hervortreten des Göttlichen und des Menschlichen wahrnehmen, so werden wir ja auch in Uebereinstimmung mit dem johanneischen Bilde von Christus in der Leidensnähe Aehnliches bei ihm voraussetzen können. Johannes und Lukas [4]) weisen uns beide auf frühere Anfänge dieses Kampfes hin, welche immer nur kurze Momente waren, auf welche dann die Rückkehr der göttlichen Ruhe und Zuversicht schnell folgte. Vor der Einsetzung des Abendmahls selbst war bei Christus dem johanneischen Berichte zufolge, 13, 21 [5]), eine solche starke, durch den Hinblick auf Judas hervorgerufene Gemüthserschütterung vorhergegangen. Es wäre der Analogie zuwider, wenn unter den von außen her mächtiger auf ihn eindringenden Leiden des Leibes und der Seele solche Momente sich nicht noch stärker bei ihm wiederholt hätten bis zu dem Triumphrufe der Vollendung. Wenn nach der johanneischen Darstellung selbst dem Heilande, 12, 27, die auf ihn

1) Vgl. Johannes d. T.
2) S. oben S. 96 u. 99.
3) So lernte Einer von Denen, welche am meisten durch die Anschauung des Musters Christi sich gebildet haben, der ächte Jünger Christi, der Märtyrer Johann Hus, aus seiner eigenen Erfahrung in seinen letzten Kämpfen diesen Gegensatz in den Erscheinungen des Lebens Christi recht verstehen. Er schreibt in Beziehung auf den von ihm selbst erfahrenen Wechsel solcher Zustände: Pro certo grave est, imperturbate gaudere et omne gaudium existimare in variis tentationibus. Leve est loqui et illud exponere, sed grave implere. Siquidem patientissimus et fortissimus miles, sciens quod die tertia esset resurrecturus, et per mortem suam vincens inimicos, post coenam ultimam turbatus est spiritu et dixit: Tristis est anima usque ad mortem.
4) S. oben S. 420 u. 511.
5) S. oben S. 527.

eindringende Leidensstunde als etwas so Schreckliches sich darstellt, wenn er die Beschleunigung dieser letzten Katastrophe des Kampfes wünschen muß, 13, 27 [1]), so läßt uns dies doch wahrlich schon darauf schließen, daß seine letzten Kämpfe nicht so leicht waren und nicht so schnell vorübergingen, auch in etwas mehr bestanden, als nur in dem Kampfe mit den Gefühlen des leiblichen Schmerzes. Demnach schließt sich die Darstellung des Seelenkampfes Christi in dem Oelgarten auch dem johanneischen Berichte sehr gut an. Fragen wir aber: warum hat Johannes davon nichts berichtet? so kann gewiß dieses Schweigen bei einem Schriftsteller, der keineswegs eine vollständige Biographie geben wollte, sondern eine Reihe von einzelnen Zügen des großen Bildes nach einem eigenthümlichen subjektiven Gesichtspunkte zusammenstellte, keine so große Schwierigkeit machen. Wenn es nun dem Johannes genug war, den hervorbrechenden Kampf in der Seele Christi angedeutet zu haben, ohne die mannichfachen Stadien dieses Kampfes weiter zu schildern, wenn er statt dessen die göttliche Erhabenheit in den letzten Reden Christi abbildet: was würde dann weiter daraus folgen? Nur dies, daß gewisse Züge in dem Christusbilde bei ihm mehr hervor-, andere mehr zurücktreten. Ueberhaupt ist es die Art des Johannes, vielmehr Reihen zusammenhangender Reden und Handlungen Christi als einzelne charakteristische Züge, wie wir solche in den ersten Evangelien finden, darzustellen. Nun befand er sich auch als Zeuge jener Kämpfe Christi nicht in einer solchen Gemüthsverfassung, um das Ganze in seine Anschauung aufnehmen und nachher darstellen zu können. Daraus ist man aber doch keineswegs zu schließen berechtigt, daß die Jünger nicht Einzelnes, was auf sie besonderen Eindruck machte und sich ihnen tief einprägte, treu hätten berichten können.

Für die Wahrheit des Berichts von jenen Seelenkämpfen Christi spricht ferner die Uebereinstimmung mit dem aus der unmittelbaren apostolischen Ueberlieferung entnommenen Bilde von Christus, welches in dem Hebräerbriefe 5, 7 sich zu erkennen giebt. Auch läßt sich nicht wohl erklären, wie durch die verherrlichende Sage als Dichtung eine solche Darstellung der letzten Zustände Christi hätte entstehen können. Nachdem man einmal eine solche Schilderung als geschichtlich gegeben vor sich hatte, konnte man in dem alten Testamente in Vorbildern und Weissagungen manche zerstreute Züge eines solchen Bildes wiederfinden, auch dogmatische Gründe dafür geltend machen; daraus

---

1) S. oben S. 528.

folgt aber keineswegs, daß aus der Zusammensetzung von solchen daher entlehnten Zügen ein solches der Idee von der Herrlichkeit des Messias so sehr widerstreitendes Bild hätte entstehen können. Auch zeigt sich, zumal in der Darstellung des Matthäus, kein anderes als ein historisches, keine Spur von einem dogmatischen Interesse, welches man erst mit jener Willkür, mit der man freilich Alles finden kann, was man finden will, hineinlegen muß. Dem natürlichen Gesichtspunkte der Menschen lag es nahe, in dem Wunderthun, in dem Bewußtsein der messianischen Würde oder der Würde eines Sohnes Gottes, in dem Vorauswissen seiner Auferstehung — und in den Aeußerungen solcher menschlichen Schwäche bei Christus einen Widerspruch zu finden. Aus der idealisirenden Dichtung lassen sich solche Gegensätze auf natürliche Weise nicht ableiten. Diese führte vielmehr dazu, einen solchen Anstoß hinwegräumen zu wollen und einen doketischen Christus an die Stelle dieses realen zu setzen. Oder man trennte, in dem Interesse einer solchen Denkweise, welche über diesen Anstoß nicht hinwegkonnte, das Menschliche in Christo von dem Göttlichen. Man erkannte das Göttliche, den göttlichen Logos in den Wundern, den erhabenen Reden; man dichtete aber, daß dieser Logos, der wahre Erlöser, sich bei den Leiden von ihm zurückgezogen habe. Ein solcher Christus, wie dieser, war ja immer der große Stein des Anstoßes für die gewöhnliche jüdische Denkweise. Wie sehr mußte es sich der Verfasser des Hebräerbriefes angelegen sein lassen, diesen Anstoß hinwegzuräumen und nachzuweisen, daß auch diese Kämpfe gerade mit zu dem messianischen Berufe gehörten. Freilich, wenn man einmal nach der Anschauung von dem historischen Christus die Messiasidee modificirt hatte, so konnte man für alle diese Gegensätze eine höhere Einheit finden und Alles zusammenschauen in einer Idee, welche dem Geiste der Menschheit eine neue Richtung gab. Daraus folgt aber nicht, daß aus dieser wie ein Deus ex machina auf einmal auftauchenden Idee — ein solches historisches Bild hätte entstehen können, was ein gespenstischer Idealismus, ein Begriffsdoketismus sich träumen läßt.

Wie Christus in dem Gebete stiller Zurückgezogenheit zum A n f a n g seiner öffentlichen Berufsthätigkeit sich vorbereitet hatte, so bereitete er auf ähnliche Weise sich jetzt zur Vollendung seines irdischen Berufes vor. Wie er damals die ihm bevorstehenden Kämpfe zuerst innerlich im Geiste durchgekämpft hatte, bevor er zum äußerlichen Kampfe hervortrat, so auch jetzt. Wie er damals schon im Geiste den Sieg errungen hatte, ehe er als siegreicher Kämpfer in der Welt auftrat, so ging auch jetzt seinem

letzten Triumphe im Leiden der Sieg als innere That des Geistes voran. Im Oelgarten angekommen, nimmt er die drei Jünger, welche ihm am nächsten standen, den Petrus und die beiden Söhne des Zebedäus, besonders mit sich, daß sie Zeugen seines Gebetes sein und mit ihm zu beten gewürdigt werden sollten. Nach der Natur der Sache konnten wir von diesem Gebete keinen so vollständigen Bericht, wie von dem hohenpriesterlichen Gebete erhalten. In dem Gefühle der auf ihn eindringenden Leiden betet Christus: „Mein Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Leidenskelch vor mir vorüber;" doch ein solches Gefühl konnte auf seine Ergebung in den göttlichen Willen keinen Augenblick trübend einwirken; — Alles löst sich bei ihm in den Einen Grundton seiner Seele auf, das Verlangen, daß der Wille Gottes erfüllt werde. Es unterscheidet sich das Menschliche in ihm von dem Göttlichen, damit bei dieser Unterscheidung die Einheit in der Unterordnung des Einen unter das Andere mit klarem Bewußtsein hervortreten sollte. Menschlicher Weise konnte in ihm der Wunsch aufsteigen, mit den bevorstehenden Leiden verschont zu werden, wenn er auch von einem höheren Gesichtspunkte aus die Nothwendigkeit derselben erkannte; gleichwie der Christ von der Nothwendigkeit eines Opfers, das er im Dienste Gottes zu bringen hat, überzeugt sein kann, und doch in dem Wechsel der Gemüthsstimmungen manche Momente herbeigeführt werden können, in denen das natürliche menschliche Gefühl sich stärker dagegen auflehnt, bis es durch die Macht jener Ueberzeugung und der darin einstimmenden Willensrichtung überwältigt wird. Nicht allein mußte die sinnliche Natur in ihm sich sträuben gegen den Tod und gegen einen solchen gewaltsamen Tod, es war dabei ja auch Vieles, was auf seine von dem Mitgefühle mit der um der Sünde willen leidenden Menschheit auf das tiefste bewegte Seele verwundend einwirken mußte [1]. So konnte in ihm mensch-

---

1) Wenngleich unter dem Kelche das bevorstehende Todesleiden bezeichnet wird, so müssen wir dies doch auffassen im Zusammenhange mit allen demselben vorangehenden und dasselbe begleitenden Umständen, wie dem Verrath des Judas, der fanatischen Wuth der Feinde Jesu, der Verblendung der Menge. Wenngleich es meinem Zwecke hier nicht entsprach, auf die Entwickelung des höheren dogmatischen Gesichtspunktes, in welchem der biblische Theolog den Tod Christi betrachten muß, weiter einzugehen, so stimme ich doch ganz dem bei, was der Herr Diakonus Oettinger in seiner schönen Abhandlung über den Seelenkampf Jesu in der Tübinger Zeitschrift, 1838, 1. Heft, S. 95. 96, sagt: „Und während einerseits in der sündebehafteten Natur das Gefühl des Todes als eines Gerichts über die Sünde um so mehr sich abstumpfen wird, je größer bei dem Einzelnen die Macht der Sünde, und je dunkler die Erkenntniß ihrer Strafwürdigkeit, überhaupt je mehr durch sie die har-

licher Weise der Wunsch aufsteigen, daß jener bittere Leidenskelch ihm erspart werden möchte, aber nur unter der Voraussetzung, daß auf eine andere Weise der Wille Gottes durch ihn erfüllt werden könnte. Doch wie er von Anfang an[1]) den Plan der göttlichen Weisheit in sich aufgenommen hatte, daß er durch seine Selbstaufopferung, im Kampfe mit dem Verderben des Volkes unterliegend, das Reich Gottes gründen sollte, so mußte durch die Ueberzeugung, daß das hier Vorausgesetzte nicht eintreffen könne, in seinem Innern — vermöge der Ergebung in das, was er als göttlichen Willen und als das Werk seines Lebens erkannt hatte — die Entscheidung sogleich erfolgen[2]). Einen Beweis davon, wie wenig die höhere Gemüthsruhe durch dieses Auflodern des natürlich menschlichen Gefühls in ihm getrübt werden konnte, finden wir darin, daß er sogleich, nachdem dieser erste Moment des Kampfes überstanden war, mit der Fürsorge für seine noch so schwachen Jünger sich beschäftigte. Da er diese von der Macht des Schlafes überwältigt fand, so sprach er zu ihnen, sie weckend: „So vermochtet ihr auch nicht eine Stunde mit mir zu wachen und zu beten! Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung fallet (d. h., damit nicht die äußere Versuchung eine innere für euch werde[3]); denn wenn auch der Geist willig ist (wie die Jünger voll Liebe zu Christus, als der sinnliche Eindruck der Gefahr noch nicht auf sie einwirkte, sich bereit erklärt hatten, mit ihm und für ihn Alles zu leiden), so steht doch die sinnliche Schwäche (auf welche die äußerlichen Umstände mächtig einwirken und welcher die Bereitwilligkeit des Geistes unterliegen kann) entgegen (deßhalb bedarf es einer göttlichen Kraft, welche man durch das Gebet erlangt, damit der Geist auch mitten unter jenen die sinnliche Schwäche zu überwältigen drohenden Eindrücken von außen her — seine Bereitwilligkeit behalte und über die sinnliche Schwäche Herr werde)." Mit himmlischer Ruhe wirft sich dann Christus von Neuem zum Gebet nieder und er betet jetzt nicht:

---

monische Lebenseinheit zerrüttet wird: desto mehr muß auf der andern Seite von der sündlosen menschlichen Natur, gerade je ungestörter die harmonische Lebenseinheit ist, der Tod als ein Gericht der Sünde, als eine ursprünglich in der menschlichen Natur nicht gesetzte Trennung und Auflösung des an sich auf allen Stufen der Lebensentwickelung Zusammengehörigen gefühlt und perhorrescirt werden." Ich kann dies auch mit derjenigen Auffassung der biblischen Lehre von dem Zusammenhange zwischen Sünde und Tod, welche ich in meiner Apostelgeschichte vorgetragen habe, vereinigen.

1) S. oben S. 101.

2) S. oben S. 465.

3) S. oben S. 345.

„Wenn es möglich ist, so — —," sondern durchdrungen von der Ueberzeugung, daß der Rath der göttlichen Weisheit das Opfer fordere, betet er: „Mein Vater, wenn ich mit diesem Kelche nicht verschont werden kann, so geschehe dein Wille." Und er wiederholt dies noch zum dritten Male. Ueberstanden war der Kampf, entschieden der Triumph seiner Seele, bis erst unter seinen leiblichen Todesleiden die Momente des Kampfes sich erneuten. Und da er nun seine Jünger immer noch schlafend findet, spricht er zu ihnen: „Schlafet immer zu, ich werde [1] euch nicht mehr wecken, nicht mehr auffordern, mit mir zu wachen und zu beten; aber mit Gewalt werdet ihr aus dem Schlafe geweckt werden; denn seht, die Zeit meines Leidens rückt heran. Es kommen schon Diejenigen, welche mich ergreifen sollen."

Es kam Judas mit einer Schaar von bewaffneten Dienern des Synedriums und einem Theile der römischen Besatzungskohorte, welche ihnen zur Sicherheit für den Nothfall, wenn Unruhen durch die Theilnahme des Volkes entstehen sollten, mitgegeben worden. Vermuthlich wußte nur Judas, wer ergriffen werden sollte [2]. Die Uebrigen sollten es erst durch ihn zur

---

1) Das τὸ λοιπόν Matth. 26, 45 nöthigt uns zu dieser Auffassung der Worte, wenngleich sonst das καθεύδετε indicativisch zu verstehen, mit oder ohne Frage, sich sehr empfehlen könnte. Wir müssen die Worte als Vorwurf und Warnung auffassen.

2) Differenzen konnten bei den Berichten von der Gefangennehmung Jesu desto leichter entstehen, weil die Jünger damals gewiß nicht in der ruhigen und besonnenen Gemüthsverfassung waren, um genau beobachten und das Wahrgenommene genau festhalten zu können. Wenn nun also auch zwischen den Berichten der drei ersten Evangelien und dem des Johannes in Beziehung auf einzelne Umstände hier ein unauflöslicher Widerspruch stattfände, so könnte dies gegen die Wahrheit im Wesentlichen der Thatsache noch gar nichts beweisen, und es würde sogar noch keineswegs erhellen, daß nicht ein Augenzeuge in solchen Dingen Falsches berichtet haben könnte. Nach dem johanneischen Berichte, welchem wir gefolgt sind, steht Judas draußen bei der gegen Jesus abgesandten Schaar, und Jesus kommt ihnen selbst entgegen und giebt sich an. Nach den andern Berichten ist es Judas, der durch einen ihm gegebenen Kuß das Zeichen giebt. Folgen wir nur der johanneischen Erzählung, so fragt es sich, was hier gar nicht angegeben ist: Weßhalb begleitete Judas die Schaar? Den Weg nach dem Oelgarten konnte er ihr doch nicht zeigen sollen. Wir müssen nun also entweder annehmen, es war bloß Haß, was ihn dazu bewog, oder das Verlangen, zu sehen, was die Sache für einen Ausgang nehmen werde; welches letzte zu der Ansicht passen würde, daß Judas nicht in feindseliger Absicht Jesus verrathen habe, daß er erwartete, Jesus werde durch Wundermacht die gegen ihn Ausgesandten überwältigen; oder er sollte die zu ergreifende Person kenntlich machen, und auf diese Weise kommen wir von selbst zu dem, was die übrigen Evangelien ausdrücklich erzählen. Nun wäre es freilich möglich, er wäre zwar deßhalb mitgegangen, um Jesum durch ein gegebenes Zeichen kenntlich zu machen, aber die nicht

rechten Zeit erfahren; denn man glaubte wohl Ursache zu haben, Alles möglichst geheim zu halten. Aber Jesus wartet nicht darauf, daß Judas mit der Wache in den Garten eindringt, er selbst geht mit majestätischer Ruhe der Schaar, die sich seiner bemächtigen sollte, entgegen und fragt: „Wen suchet ihr?“ Da er sich zu erkennen giebt, so übt der Eindruck seiner persönlichen Erscheinung und das Unerwartete, Unvorbereitete derselben, seine himmlische Ruhe, die Erinnerung an früher von ihm empfangene Eindrücke, das Ansehen wenigstens eines Propheten, welches er sich bei Vielen erworben, eine solche Macht über einen Theil der Mannschaft (nicht die römischen Soldaten [1]) aus, daß sie bestürzt sich zur Erde niederwerfen. In der Verlegenheit schicken sie sodann sich an, der Jünger sich zu bemächtigen, wozu vielleicht dies die Veranlassung gegeben hatte, daß mehrere derselben ihren Meister vertheidigen zu wollen schienen. Der rasche Petrus überließ sich auch hier gleich der ersten Aufwallung seines Gefühls; er konnte es nicht zulassen, daß man Hand an seinen Meister lege, und ohne zu überlegen, ob er in dessen Sinn handle, machte er von seinem Schwerte Gebrauch. Aber [2]) Christus verwies ihm diese Uebereilung nachdrücklich, indem er sprach: „Wer (unberufen, wie hier, in der Widersetzlichkeit gegen die als göttliche Ordnung immer zu achtende Obrigkeit) das Schwert ergreift, der soll wieder durch das Schwert umkommen (der Tod wird als ein göttliches Strafgericht über seine gegen die göttliche Ord=

---

ganz zu verleugnende Ehrfurcht vor ihm und das böse Gewissen hätten ihn davon zurückgehalten, dies auszuführen; oder er hätte es zwar gethan, aber in seiner Unruhe den rechten Zeitpunkt verfehlt, und er wäre dann, durch die Worte Christi in Verlegenheit gesetzt, schnell zurückgegangen; und auf die letzte Weise ließen sich die verschiedenen Berichte mit einander vereinigen. Aber es fragt sich, ob wir dazu berechtigt sind. Auf jeden Fall ist der johanneische Bericht der einfachste und zuverlässigste.

1) Diese ging sicher die Verhaftung Jesu nichts an, sonst würden sie sich nicht zu Werkzeugen haben brauchen lassen, ihn der jüdischen Behörde zu überliefern.

2) Lukas allein erwähnt die Heilung des abgehauenen Ohres, Johannes der Augenzeuge nicht. Es konnte allerdings leicht geschehen, daß daher, weil die Heilung eines auf diese Weise Verwundeten durch Christus angemessen erschien, die Ueberlieferung nachher sich so ausbildete, er habe ihn wirklich geheilt. Die Voraussetzung, Jesus müsse ihn geheilt haben, weil er durch einen seiner Jünger um seinetwillen verwundet worden, ist aber doch nicht hinlänglich begründet. Wir wissen nicht, ob nicht Christus gerade in diesem letzten Zeitpunkte seiner größten äußerlichen Erniedrigung von seinen Wunderkräften keinen Gebrauch machen konnte und sollte. Wenn der Verfasser des johanneischen Evangeliums nach dem Plane, der ihm von Gegnern der Aechtheit des Evangeliums angedichtet wird, das Evangelium geschrieben hätte, hätte er am wenigsten die Verwundung ohne Heilung erzählen dürfen.

nung sich auflehnende Willkür ihn treffen). (Eine Mahnung für die Jünger, nie Mittel der Gewalt zu gebrauchen, um die Sache des Glaubens gegen die Staatsmacht zu vertheidigen.) Oder glaubst du, daß, wenn ich mich vertheidigen wollte, ich solcher Mittel bedürfte, daß mich nicht der himmlische Vater durch andere Mittel aus den Händen der Gewalt befreien könnte, daß er mir nicht zwölf Schaaren der Engel [1]) zum Schutz senden würde, wenn ich ihn darum bitten wollte? (Christus hätte ihn aber nur dann darum bitten können, wenn er dies als etwas dem göttlichen Willen, dem Rathschlusse der göttlichen Weisheit Angemessenes erkannt hätte.) Aber wie kann ich dies? Soll ich den mir von meinem himmlischen Vater bereiteten Leidenskelch nicht trinken [2])?" (Also es hangt dies nicht von menschlicher Willkür ab, es waltet hier eine höhere Nothwendigkeit.) Und dann wendet sich Christus zu der Schaar der Synedriumsdiener und er sagt zu ihnen mehrere Male: „Ich bin's, den ihr sucht, laßt diese in Ruhe." Und dies Wort, unterstützt durch das Ansehen Dessen, der so großen Eindruck auf diese Menschen gemacht hatte, daß sie nicht Hand an ihn zu legen gewagt hätten, wenn er nicht sich selbst ihnen überliefert, — dies Wort wirkt daher so viel, daß die so gereizten Leute doch die Jünger loslassen und an dem Petrus keine Rache nehmen [3]). — Da sie nun der Person Jesu sich bemächtigten und ihn banden, sprach er weiter zu ihnen: „Es werden bewaffnete Schaaren wie gegen einen Räuber gegen mich ausgesandt, und doch bedurfte es solcher Anstalten nicht, um sich meiner Person zu bemächtigen. Täglich war ich bei euch im Tempel und Keiner wagte Hand an mich zu legen. Aber jetzt ist eure Zeit und die Gewalt der Finsterniß." Wie Christus vom Sinnlichen auf das Geistige hinzudeuten liebt, und die Zeit, die zur Vollbringung des Werkes der Finsterniß ausersehen worden, die Veranlassung dazu gab, so ist es das

---

1) Statt der zwölf Apostel, die ihn vertheidigen wollten.

2) Bei Johannes fehlen die vorhergehenden Worte, die jedoch ein sehr charakteristisches Gepräge des Geistes Christi an sich tragen. Die letzten Worte, die auch bei Joh. 18, 11 sich finden, weisen auf die Worte des Gebetes Christi im Oelgarten zurück.

3) Die Thatsache, daß Petrus dem Knechte des Hohenpriesters das Ohr abgehauen, wird von allen Evangelien berichtet. Dabei bleibt es dann auffallend, daß diese eigenmächtige Handlung des Petrus weiter keine Folgen für ihn nach sich zog. Was Lukas erzählt von der durch Christus vorgenommenen Heilung, würde zur Erklärung dienen, wenn nicht diese Nachricht durch das Schweigen des Johannes zweifelhaft würde. Auf alle Fälle aber wird durch die Darstellung des Johannes Alles erklärt, und so wird diese auch hier durch die Vergleichung mit den übrigen Evangelien in ihrer Wahrheit bestätigt.

Sicherste, auch hier beide Beziehungen mit einander zu verbinden. Obgleich er täglich im Tempel öffentlich lehrte, so wagte doch Keiner die Hand gegen ihn aufzuheben. Die Macht der Finsterniß scheute das Tageslicht. Die Machinationen des Synedriums, welche aus der Finsterniß kommen, finden in der Finsterniß der Nacht den passenden Zeitpunkt ihrer Ausführung. Jetzt ist die Zeit ihrer Macht, die Macht, welche die Finsterniß ihnen giebt, da die Politik der Finsterniß, welche aus dem Reiche der Finsterniß herstammt und demselben dient, nicht offen auftreten kann, worin zugleich die Anspielung auf die nur momentane Gewalt des Bösen liegen kann [1]).

Unterdessen wurde von dem Hohenpriester Kaiphas, der von dem Geschehenen unterrichtet worden, eine Versammlung des Synedriums in seinem Palaste veranstaltet, damit Jesus vor demselben verhört werden sollte. Da diese erst gegen Tagesanbruch zu Stande kommen konnte, so wurde er unterdeß zu dem Schwiegervater des Kaiphas, dem ehemaligen Hohenpriester Ananos oder Hannas, geführt, der ein vorläufiges Verhör mit ihm anzustellen gewünscht hatte [2]).

---

1) Auf jeden Fall enthalten diese Worte eine Beziehung auf die, wie wir aus dem johanneischen Evangelium wissen, oft vergeblich gemachten Versuche, sich der Person Jesu, als er im Tempel lehrte, zu bemächtigen, und es gehören auch diese Worte zu denjenigen, welche erst durch die johanneische Geschichtsdarstellung ihr rechtes Licht erhalten; s. oben S. 287 u. 390. Die Worte Joh. 18, 20 sind doch den so eben angeführten nicht so ähnlich, daß man diese nur für eine Variation derselben zu halten berechtigt wäre. Wenn Luk. 22, 52 die Worte zu den Oberen der Priester und zu den Aeltesten gesprochen werden läßt, so braucht auch dies nicht gerade von einer Verwechselung von beiderlei Worten herzurühren, sondern es ließe sich das, was nicht buchstäblich wahr sein kann, auch daher erklären, daß jene Worte sich allerdings ihrem Sinne nach mehr auf das Synedrium selbst, als auf diese dienenden Werkzeuge desselben bezogen.

2) Lukas bemerkt 22, 66, daß es nach der Gefangennehmung Jesu noch eine Zeitlang dauerte, bis, was erst mit Tagesanbruch erfolgte, das Synedrium sich versammeln konnte. Hier findet seinen Anschließungspunkt, was Johannes 18, 13 allein berichtet, daß Christus zum Hannas geführt wurde. Das ist ein Umstand, der nicht aus der Luft gegriffen wird und den Keiner ein Interesse zu erdichten haben konnte, den auch Johannes so ganz unabsichtlich und beiläufig hier erwähnt. Aber an der Kenntniß eines solchen geringfügigen Umstandes nehmen wir den Augenzeugen wahr. Ich kann aber, durch Bleek's gründliche Recension über das Ebrard'sche Buch zu einer neuen Untersuchung dieses Gegenstandes angeregt, nicht glauben, daß Johannes dies besonders hervorgehoben haben sollte, wenn er von diesem präparatorischen Verhör gar nichts weiter anführen gewollt hätte. Und wie sollte er, wenn dies Verhör das officielle, vor dem versammelten Synedrium gehaltene gewesen wäre, nicht mehr und noch Wichtigeres daraus angeführt haben? Wohl läßt sich aber denken, daß er dies durch die Ueberlieferung allge-

Und dies geschah. Jener Hannas begann ihn über seine Jünger und über seine Lehre zu befragen. Da Christus aber wußte, daß man ihn nicht befragte, um sich über die Wahrheit zu unterrichten, sondern nur, um aus seinem Munde etwas zu vernehmen, das man gegen ihn gebrauchen könnte, daß seine Verurtheilung schon so gut als entschieden war und man nur Gründe suchte, um ihr einen Schein des Rechts zu geben, so war es seiner Würde gemäß, hier keine Rede zu stehen. Daher berief er sich nur auf die Oeffentlichkeit der von ihm im Tempel und in den Synagogen gehaltenen Vorträge. Eine solche Antwort erschien den umstehenden Dienern als eine Verletzung der Würde des ehemaligen Hohenpriesters, und einer derselben schlug ihn in das Gesicht. Mit ungetrübter Seelenruhe sprach darauf Christus, nur das gute Recht seiner Sache geltend machend: „Wenn ich schlecht gesprochen habe, so beweise es mir. Habe ich aber recht gesprochen, warum schlägst du mich?"

In dem Verhör vor dem unter dem Vorsitze des Hohenpriesters Kaiphas versammelten Synedrium beobachtete Christus aus demselben Grunde dasselbe Schweigen wie vor dem Hannas. Aus den einander widersprechenden Aussagen der gegen ihn auftretenden Zeugen konnte man doch nichts herausbringen, was das beabsichtigte Todesurtheil gegen ihn hätte begründen können.

---

meiner bekannte letzte Verhör ganz mit Stillschweigen übergeht (wie dies ja durch die Verhandlungen bei Pilatus, wenn man sie mit dem, was die Synoptiker über das Synedriumsverhör berichten, vergleicht, wirklich vorausgesetzt wird), und hingegen nur von dem weniger bekannten präparatorischen Verhör berichtet. Bei Johannes 18, 13 wird ausdrücklich erwähnt, daß Kaiphas in diesem Jahre ἀρχιερεύς war, um ihn von dem Hannas, der auch den Titel eines ἀρχιερεύς führte, zu unterscheiden. Da er nun einmal hier erwähnt wird und da Johannes von dem durch ihn gehaltenen Hauptverhör weiter nichts anführt, so erinnert er hier gleich an das Wort, welches in der Hinsicht merkwürdig war, weil es aus dem Munde Dessen kam, der in dem Todesjahre Christi an der Spitze aller religiösen Angelegenheiten stand. Erst nach diesem Verhör folgt V. 24, daß Christus vom Hannas zum Kaiphas, dem eigentlichen Hohenpriester, abgeführt wurde. Und das Vorbeiführen Christi gab wohl die Veranlassung zu der von einem der Diener des Hannas dem Petrus vorgelegten Frage, welche dessen zweite Verleugnung herbeiführte. Und so kann sich hier wohl anschließen, was Luk. 22, 61 anführt, wie Christus, der eben vorbeigeführt wurde, sich nach ihm umsah und im Zusammenhange mit der Erinnerung an das, was er ihm vorausverkündet hatte, die Thränen der Buße bei ihm hervorrief. Der Schauplatz der Verleugnung des Petrus wäre in dem Vorhofe des Hannas zu setzen. Es läßt sich aber wohl erklären, wie, da einmal jenes unwichtigere präparatorische Verhör bei Hannas vergessen worden und doch die Ueberlieferung von dem, was mit dem Petrus geschah, als etwas Vereinzeltes durch die innere Bedeutsamkeit sich fortpflanzte, der Vorhof des Kaiphas daher zum Schauplatze gemacht wurde.

Der Hohepriester drang in ihn, daß er sich gegen das, was die Zeugen gegen ihn vorbrachten, verantworten sollte; er beharrte aber bei seinem Schweigen. Da forderte ihn der Hohepriester im Namen Gottes auf, zu erklären, ob er der Messias, der Sohn Gottes sei Und Jesus verkündete, nachdem er die ihm vorgelegte Frage bejaht hatte, die großen Thatsachen, welche mehr als Worte davon zeugen würden, daß er der verheißene theokratische König sei. „Von nun an werdet ihr den Menschensohn sitzen sehen zur Rechten Gottes und einherziehend über den Wolken" (durch welche bildlichen Ausdrücke Christus dies bezeichnet: ihr selbst werdet es von jetzt an erfahren müssen, wie ich mit göttlicher Macht mich wirksam erweisen werde, siegreich über alle eure Machinationen mein Reich auszubreiten und die Feinde desselben zu besiegen, — der thatsächlichste Beweis seiner messianischen Würde, eine Ankündigung des bevorstehenden göttlichen Strafgerichts) [1]). Als er dies ausgesprochen, zerriß der Hohepriester seine Kleider wie als Zeichen des Abscheues gegen die vernommene Gotteslästerung und er sprach: „Aus seinem eigenen Munde habt ihr die Gotteslästerung gehört." Es war das Todesurtheil über ihn entschieden; sei es nun, daß man dasselbe darauf gründete, daß er die vom mosaischen Gesetze verordnete Strafe der falschen Propheten verdient habe, indem er sich fälschlich für den Messias ausgegeben, — oder sei es, daß man ihn als Gotteslästerer verurtheilte, weil er göttliche Ehre sich beigelegt. Das Letzte könnte allerdings durch die Art, wie nach dem Matthäus die zuletzt von ihm ausgesprochenen Worte aufgenommen worden, bestätigt werden, sowie man ja schon früher manche Veranlassung genommen, ihn der Gotteslästerung zu beschuldigen. Der Verurtheilte wurde sodann als ein aus dem theokratischen Volke Ausgestoßener dem rohen Spotte der Gerichtsdiener preisgegeben.

Was nun das Verfahren des Synedriums bei der Verurtheilung Jesu betrifft, so erhellt es zuerst, daß dasselbe der Form nach ein durchaus ungesetzliches und willkürliches war. Es nahm nicht eine ordentliche Untersuchung vor, um, was Recht sei, zu erkennen, sondern schon früher hatte es, wie Kaiphas in der Versammlung desselben es ausgesprochen, den Tod Christi beschlossen, weil sein Leben mit dem hierarchischen, selbstsüchtigen

1) Diese Worte geben auch einen Beleg dafür, daß Christus sein Kommen, sein Kommen auf den Wolken, nicht allein zur Bezeichnung seiner in einer ferneren Zukunft bevorstehenden persönlichen Wiederkunft, sondern auch zur Bezeichnung seiner geistigen, weltgeschichtlichen Offenbarung gebrauchte.

Interesse desselben in Widerspruch stand, weil eine im Argen liegende Politik dies Opfer verlangte. Es hatte beschlossen, vor Anfang des Festes seine Hinrichtung zu bewirken, und daher mußte in der größten Eile unter dem Scheine des Rechts ein Urtheil zu Stande gebracht werden. Nun müssen wir aber noch hinzunehmen, daß damals das Synedrium nur in Religionsangelegenheiten, in der Verhängung von Disciplinarstrafen, eine unabhängige Gewalt hatte; daß es keineswegs ohne Zuziehung des römischen Statthalters ein rechtskräftiges Todesurtheil fällen konnte[1]. Das Synedrium mußte also einen solchen Schein des Rechts suchen, der nicht bloß nach dem jüdischen, sondern der auch nach dem römischen Standpunkte ein Todesurtheil in diesem Falle motiviren konnte. Das waren aber zwei ganz verschiedene Gesichtspunkte. Die Anklage einer Irrlehre, eines falsch angemaaßten Prophetenberufs, einer Gotteslästerung konnte durchaus nicht dazu dienen, ein Todesurtheil vom Standpunkte der römischen Obrigkeit zu begründen. Man mußte deßhalb eine politische Anklage gegen Jesus vorbringen. Darin handelte nun die herrschende hierarchische Parthei offenbar gegen ihr eigenes Gewissen. Jesus hatte ja immer alle Einmischung in bürgerliche Angelegenheiten von sich gewiesen. Er war zwar von einer jubelnden Volksmenge, welche ihn als Messias anerkannte, in Jerusalem eingeführt worden; aber die Art, wie er damals handelte, als das Volk mit Begeisterung ihm anhing, die Art, wie er sich von der Menge wieder zurückzog, bewies eben desto klarer, daß er kein weltliches Mittel zur Verwirklichung seiner Zwecke anwenden wollte. Da dieser Einzug Christi durch das Synedrium gar nicht gegen ihn benutzt wurde, so zeugt dies deutlich davon, daß man in seinem Verfahren dabei auch nicht von fern her einen Grund dafür finden konnte, ihn einer ungesetzlichen, politisch verdächtigen Maaßregel zu beschuldigen. Etwas dieser Art hätte auch schon von selbst den Verdacht des römischen Statthalters am meisten auf sich ziehen müssen, da man solche Bewegungen

---

1) Wie sicher hervorgeht aus Joseph. Archaeol. lib. XX c. 9 §. 1. Der Hohepriester Ananus hatte die Abwesenheit des römischen Statthalters benutzt, um durch die Versammlung eines Synedriums ein Todesurtheil fällen und vollziehen zu lassen. Er wurde aber nachher deßhalb bei dem Präses Albinus angeklagt: ὡς οὐκ ἐξὸν ἦν Ἀνάνῳ χωρὶς τῆς ἐκείνου γνώμης καθίσαι συνέδριον, worin ja deutlich liegt, daß ohne Zuziehung des römischen Statthalters kein rechtskräftiges Urtheil in solchen Fällen von dem Synedrium ausgesprochen werden konnte; daher es auch der Präses als ein schweres Unrecht betrachtete und den Ananus deßhalb entsetzte. Die Leseart des Synkellos: ἐκείνων, welche einen ganz andern Sinn geben würde, ist sicher falsch.

des Volkes, aus denen Unruhen entstehen konnten, nach den oft gemachten Erfahrungen mit argwöhnischem Auge zu betrachten pflegte.

Wenn Jesus demnach eines Eingreifens in die politische Ordnung durchaus nicht beschuldigt werden konnte, wie dies auch seine Widersacher anerkennen mußten, wenn es offenbar war, daß er nur durch die innere Macht seiner Worte und Werke auf die Ueberzeugung der Menschen eingewirkt hatte, so lag dies, was nur das Reich der Ueberzeugung angeht, ganz außerhalb des Gebietes irgend einer bürgerlichen Gerichtsbarkeit. Doch dieser Gesichtspunkt von einem über den Bereich jedes menschlichen Tribunals erhabenen heiligen Gebiete des Gewissens war dem ganzen Alterthume fremd. Erst durch die Idee des Reiches Gottes in der Form, wie sie von Christus an's Licht gebracht worden, wurde dieser der alten Welt fremde Gesichtspunkt eröffnet. Bisher war entweder das Religiöse dem Politischen (Staatsreligion), oder das Politische dem Religiösen (auf unmittelbare Weise) untergeordnet (die Theokratie in der politischen Form). Und das Letzte war ja die Beschaffenheit der religiösen und politischen Verfassung unter den Juden, welche freilich damals unter der römischen Oberherrschaft nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt sich befand. Aber der Frevel des Synedriums bestand darin, daß es eigenwilliger Weise diesen bisherigen beschränkten Standpunkt gegen das göttliche Gericht, das man in den Zeichen der Zeit, auf welche Christus hingewiesen, hätte erkennen sollen, festhalten wollte, daß es vor der höheren Macht, welche in die Weltgeschichte eingetreten war und durch welche der bisherige Standpunkt aufgelöst wurde, sich nicht beugen, ein selbstsüchtiges Interesse derselben nicht opfern wollte. Und auf alle Fälle wäre das Synedrium auch von seinem eigenen Standpunkte aus verpflichtet gewesen, die Beweise, welche Christus für seinen göttlichen Beruf anführte, genauer zu untersuchen und — wenn sich auch noch nicht Alle zur Anerkennung desselben entschließen konnten — doch, indem sie solche Dinge fanden, welche man aus der Wirkung eines anderen als des göttlichen Geistes zu erklären nicht im Stande war, wenigstens einstweilen dem Gottesurtheile in der Geschichte, wie nachher Gamaliel, die Sache anheimzustellen [1]). Aber Christus hatte schon oft davon gezeugt, was es den Häuptern des Volkes unmöglich machte, die Beweise seines göttlichen Berufes zu erkennen, wie diese ihre

1) Auf welches Gottesurtheil in der Geschichte ja auch Moses hingewiesen hatte; 5 Mose 18, 20—22.

Unfähigkeit in ihrer Gesinnung begründet und wie daher ihr Nichterkennen ein verschuldetes war [1]).

Das, was das Synedrium als Grund für die Verurtheilung Jesu gebrauchte, das konnte, wie wir schon bemerkten, durchaus nicht dazu dienen, um von dem römischen Prokurator Pilatus ein Todesurtheil gegen ihn auszuwirken. Hier mußte man deßhalb einen anderen Klagepunkt gebrauchen. Wenn das Synedrium ihn verurtheilt hatte, weil er sich zum Messias aufgeworfen, so übertrug es diese Beschuldigung in eine andere Form, in welcher sie eine politische Bedeutung gewann, „er habe sich zum Könige aufgeworfen;" und daraus wurde die Folgerung abgeleitet, „er habe also die römische Oberherrschaft streitig gemacht und die Entrichtung der Abgaben gehindert." Eine Anklage, welche desto leichter Eingang finden konnte, weil es den römischen Staatsbehörden wohl bekannt war, wie sehr das jüdische Volk durch die Abgabenentrichtung an einen heidnischen Regenten sich gedemüthigt und entehrt fühlte [2]).

Der römische Prokurator Pontius Pilatus — ein Bild der Verderbniß, welche unter den vornehmen Römern damals herrschte — handelte in dieser Sache ganz so, wie es seinem sonst bekannten Charakter entsprach. Er war ein Feind der Juden, er benutzte gern eine Gelegenheit, sie zu kränken und zu verhöhnen. Da er sich aber vielfacher Willkür und Ungerechtigkeit in seiner schlechten Verwaltung bewußt war, so hatte er vermöge seines schlechten Gewissens die Anklagen, welche ihn von Seiten der Juden treffen konnten, zu fürchten, wie er später wirklich denselben unterlag; und seine Sicherheit rieth ihm daher, von dieser Seite ihnen keinen Anlaß zu geben, welchen sie gegen ihn benutzen konnten, zumal er dem Interesse des Rechts und der Unschuld irgend ein Opfer zu bringen am wenigsten geneigt war.

---

1) S. oben S. 389. 390.

2) Es erhellt aus der Erzählung in dem johanneischen Evangelium selbst, daß Johannes Manches voraussetzt. Wenn Joh. 18, 33 Pilatus Jesus fragt, ob er der König der Juden sei, so wird dadurch vorausgesetzt, daß also diese Beschuldigung gegen ihn muß vorgebracht worden sein, wie dies Luk. 23, 2 erzählt wird. Es erhellt aber auch, daß der Bericht des Lukas lückenhaft ist und der Ergänzung durch den johanneischen Bericht bedarf. Die Art, wie Johannes den genauen Zusammenhang hier darstellt, beweiset die Kenntniß, welche nur ein Augenzeuge der Begebenheiten haben konnte. Wenn Pilatus ihn fragte, ob er König der Juden sei, so würde er ja nicht schlechthin: „Σὺ λέγεις" geantwortet haben, wie Lukas V. 3 (Matth. 27, 11) erzählt, da in dem Sinne, in welchem der Römer dies meinte, er sich nicht für einen König der Juden ausgegeben hatte und ausgeben wollte, und Pilatus würde ihn auch nicht nach einer solchen Erkärung für schuldlos bezeichnet haben.

Wenngleich er einen Menschen, an welchem er nichts politisch Strafbares fand, und dessen gut gemeinten Eifer er selbst anerkennen mochte, gern retten wollte, so war es doch seines Charakters nicht, irgend ein persönliches oder politisches Interesse dabei auf das Spiel zu setzen.

Da das Synedrium Jesus als einen Störer der öffentlichen Ruhe dem Pilatus übergab, so meinte dasselbe, er werde sich auf die Untersuchung der Sache nicht weiter einlassen, sondern zufrieden damit, daß das römische Souveränitätsrecht anerkannt worden, seine Macht zur Vollziehung des Urtheils leihen. Pilatus aber fand keinen Grund, sogleich zu willfahren, sondern er verlangte eine mehr specialisirte Anklage. Da nun ihm — dem als Prokurator von einer durch Jesus veranlaßten Ruhestörung in der Provinz nichts bekannt geworden — das, was die Abgeordneten des Synedriums vorbrachten, keineswegs als glaublich erschien, sondern er wohl vermuthete, daß nur Religionsstreitigkeiten dabei zum Grunde lägen, so wollte er gern diese ganze Sache von sich weisen und er erklärte ihnen, sie möchten nach ihrem Gesetze Jesus richten. Die Abgeordneten erkannten wohl, was Pilatus sagen wollte. Aber die Sache nur als Religionsangelegenheit zu behandeln und Jesus nur zu einer solchen Strafe zu verurtheilen, welche sie darnach über ihn verhängen konnten, dies genügte ihnen nicht. Und was *sie* wollten, gaben sie deutlich zu erkennen, indem sie dem Pilatus antworteten: „Wir haben ja kein Recht, ein Todesurtheil zu vollziehen." Pilatus glaubte also nun auf die politische Anklage, welche ihm selbst nicht begründet erschien, eingehen zu müssen und er fragt Jesus nicht ohne Spott: „Du bist der König der Juden?" Jesus [1]) konnte dies nicht schlechthin bejahen und nicht schlechthin verneinen; es kam darauf an, in welchem Sinne dies verstanden wurde, ob in dem politischen oder in dem religiösen Sinne. Er fragt daher den Prokurator, ob er dies aus eigenem Antriebe sage und dies also in dem römischen, politischen Sinne meine, von seinem staatsrechtlichen Standpunkte Ursache zu *der* Beschuldigung gegen ihn, daß er sich zum König habe aufwerfen wollen, zu haben glaube; oder ob er darin die Aussage Anderer folge? Da nun Pilatus erklärt, daß er nur, was die Juden gegen ihn vorgebracht, hier wiedergebe, so antwortet Christus: „Mein Reich ist kein Reich von dieser Welt" (nicht von weltlicher Beschaffenheit, kein solches, das durch weltliche Mittel gegründet wird, mit anderen Weltreichen in Kampf gerathen kann); den Beweis dafür

---

1) S. oben S. 561.

nimmt er von den zur Gründung desselben angewandten Mitteln her. In Jesu Worten, wodurch er verneinte, daß er in einem weltlichen Sinne ein König sei, war doch zugleich dies angedeutet, daß er in einem anderen Sinne allerdings ein König und Stifter eines Reiches sein wolle; und indem er dies Letzte bejahte, bestimmte er nun genauer den Sinn, in welchem er König sei und ein Reich in der Menschheit zu gründen gekommen. „Ich bin dazu geboren worden und in die Welt gekommen, um von der Wahrheit zu zeugen." Und daraus folgte, daß er als König nur von Demjenigen anerkannt, das Wesen seines Reiches nur von Demjenigen verstanden werden könne, der einen für die Wahrheit empfänglichen Sinn habe. Dies war zugleich eine an das Gewissen des Pilatus selbst gerichtete Anforderung: „Jeder, wer aus der Wahrheit ist, hört meine Stimme." Dieser Sinn fehlte aber dem Pilatus. Er war der Repräsentant der Denkweise eines großen Theils der Gebildeten, besonders der Vornehmen, in der damaligen römischen Welt, Solcher, welche ganz im Weltsinne befangen, kein über das Weltleben hinausgehendes Bedürfniß in sich aufkeimen ließen. „Was ist Wahrheit?" — sprach er spöttisch — Wahrheit ist ein leeres Wort, wollte er sagen. Jesus erschien ihm nun als ein religiöser Schwärmer, dem man nichts politisch Strafbares Schuld geben könne. Er ging hinaus zu den Deputirten des Synedriums und er erklärte ihnen, daß er keine Schuld bei ihm finden könne. Da antworteten diese nun, Jesus habe durch seine Lehren überall Unruhen unter dem Volke angestiftet, von Galiläa bis nach Jerusalem [1]). Als Pilatus hörte, daß Jesus aus Galiläa herstamme, und der Tetrarch von Galiläa und Peräa, Herodes Antipas, damals zum Passahfeste nach Jerusalem gekommen war, so stieg ihm der Gedanke auf, daß er durch diesen Fürsten am besten die Wahrheit werde erfahren können. Und Herodes hatte schon lange [2]) Jesus zu sehen gewünscht. Da er so viel von seinen Wundern gehört hatte, so wollte er ihn nun selbst auf die Probe stellen, was er in dieser Hinsicht vermöge. Eine solche eitle Neugier zu befriedigen war Jesu Beruf nicht. Einem Menschen von dieser weltlichen Gesinnung mehr Rechenschaft zu geben von seiner Lehre, wäre nichts Anderes gewesen, als, wie er selbst es bezeichnete, die Perlen vor die Säue werfen [3]). Daher ließ er alle von Herodes an ihn gerichteten Fragen unbeantwortet.

---

1) Luk. 23, 5.
2) S. oben S. 433.
3) S. oben S. 366.

Dieser, unwillig über seine getäuschte Erwartung, gab ihn, nachdem er ihm zum Spott einen Purpurmantel umgelegt, der grausamen Verhöhnung der Soldaten Preis. So sandte er ihn zu dem römischen Prokurator zurück. Dieser wurde ohne Zweifel durch das, was der König Herodes ihm sagen ließ, in seiner eigenen Ansicht bestärkt. Da nun zu den Privilegien der Juden dies gehörte, daß ein zum Tode verurtheilter Verbrecher dem Passahfeste zu Ehren jährlich begnadigt wurde, so hoffte er sie für seine Absicht leichter zu gewinnen, wenn er ihnen den Antrag machte, auf Jesus das Privilegium anzuwenden. So blieb der Beschluß des Synedriums gültig und wurde doch nicht in Vollziehung gesetzt. Um ihrem Hasse gegen Jesus zugleich eine Befriedigung zu geben, wollte er ihn auch nicht von aller Strafe freisprechen, sondern die Strafe nur mildern. Er sollte vorher gegeißelt werden. Wie die dem sinnlichen Eindrucke des Augenblicks stets hingegebene fleischliche Menge vor wenigen Tagen Jesus als theokratischen König mit so großem Jubel aufgenommen hatte, so waren dieselben Leute, da sie durch die Lage, in der sich der von ihnen als Messias Verherrlichte befand, ihre sinnlichen Erwartungen durchaus widerlegt sahen, für alle Eingebungen des pharisäischen Fanatismus empfänglich, blinde Werkzeuge des Synedriums. Das Geschrei dieser bethörten Menge wollte lieber die Begnadigung des Mörders als des falschen Propheten, der ihre Erwartungen getäuscht hatte. Pilatus ließ nun doch Jesus geißeln. Den Unschuldigen so heftige Schmerzen und solche Schmach leiden zu lassen konnte für einen Pilatus so viel nicht sein. Als Schwärmer, der ihm schon so viel zu thun gemacht, konnte er dies nach seiner Meinung schon verdienen, und er wollte auch immer den Versuch noch nicht aufgeben, ob nicht durch den Anblick Jesu nach diesen von ihm erduldeten Leiden die Wuth des Volkes befriedigt und dessen Mitleid endlich rege gemacht werden könnte. Mit den Spuren der von ihm erlittenen grausamen Strafe an seinem Leibe, in der Tracht, welche ihm die Verhöhnung der Soldaten umgelegt hatte, ließ ihn Pilatus sodann der Menge vorführen; er erklärte nochmals, daß er keine Schuld an ihm finde, und er sprach: „Seht da, das ist der Mensch!" (Ist Der ein Solcher, von dem es sich glauben läßt, daß er zum Könige sich aufwerfen wollte?) Aber nur heftiger wurde die fanatische Wuth dadurch erregt und ein wiederholtes Geschrei verlangte seine Kreuzigung. Da sprach Pilatus voll Unwillen: so möchten sie selbst ihn nehmen und ihn kreuzigen; er könne keine Schuld an ihm finden. Die Juden wußten wohl, wie sie dies zu verstehen hatten, und da es ihnen mit der poli=

tischen Beschuldigung nicht gelungen war, so nahmen sie wieder zur religiösen ihre Zuflucht. Jesus habe sich für den Sohn Gottes ausgegeben, nach ihrem von dem römischen Staate ihnen bestätigten Religionsgesetze verdiene er den Tod. So unempfänglich auch Pilatus für Eindrücke des höheren Lebens war, so wenig er die Hoheit in der Knechtsgestalt zu erkennen vermochte, so mußte doch die Art, wie Christus unter allen seinen Leiden sich darstellte, ihm als etwas Besonderes erscheinen, was er sich nicht ganz zurechtzulegen wußte. Dazu kam die Art, wie seine Frau [1]), durch schreckende Träume beunruhigt, ihn hatte warnen lassen, und nun — daß Jesus selbst für den Sohn Gottes sich erklärt haben sollte, was Pilatus nach den gewöhnlichen heidnischen Vorstellungen von Göttersöhnen sich ausdeutete. Das Ueberschlagen von einem aus vorherrschendem Welt- und Leichtsinn herrührenden Unglauben in augenblickliche Aufwallungen des Aberglaubens ist immer etwas Leichtes. So konnte auch in Dem, welcher kurz vorher spöttisch gefragt hatte: „Was ist Wahrheit?" eine Regung abergläubischer Furcht entstehen, und erschrocken fragt er Christum: „Woher stammst du?" Da das aber nur die Frage des Aberglaubens und der Neugierde war, und Pilatus doch keine Empfänglichkeit dafür hatte, um Jesum in dem Sinne, in welchem er allein dafür anerkannt sein wollte, als den Sohn Gottes anzuerkennen, so schwieg er. Darüber erstaunt, fragt ihn Pilatus: „Mir antwortest du nicht? Weißt du nicht, daß ich die Macht habe, dich kreuzigen zu lassen und dich freizusprechen?" Er antwortet ihm darauf: „Du würdest keine Gewalt über mich haben, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre (wenn es Gott nicht so gefügt hätte, daß ich durch das Synedrium dir überliefert worden); daher ist größer als deine Schuld die Schuld Derer, durch die mich Gott in deine Gewalt kommen ließ." Somit sprach es Christus aus, daß keine menschliche Willkür über sein Leben bestimme, sondern sein Tod nach einer höheren, von Gott geordneten Nothwendigkeit zu einem höheren Zwecke erfolge. Pilatus gab sich darauf von Neuem Mühe, ihn zu retten; aber nun schreckten ihn die Juden durch das damals so gefährliche crimen majestatis. Er sei kein Freund des Kaisers, wenn er Den freispreche, der zum König sich auf-

---

1) Nach dem apokryphischen Evangelium des Nikodemus c. 2 und anderen späteren Erzählungen, welche aber alle aus dieser letzten Quelle entsprungen sein können, war sie eine Proselytin des Thors, θεοσεβής, und hieß Prokla; s. Thilo cod. apocryph. tom. I p. 520. Unter dem weiblichen Geschlechte hatte ja das Judenthum besonders Eingang gewonnen.

geworfen, gegen die Herrschaft des Kaisers sich aufgelehnt habe; — und so gab Pilatus, obgleich ungern, den stürmischen Forderungen nach, da sein Gewissen ihn die Anklagen des Synedriums in Rom fürchten ließ und seine Ruhe und Sicherheit ihm mehr galt, als das Leben eines Schuldlosen.

Wie es bei den zum Tode Verurtheilten üblich war, trug Jesus das Werkzeug seiner Todesqual selbst nach dem Richtplatze. Aber er war durch die ausgestandenen schweren Leiden des Leibes und der Seele so sehr ermattet, daß er unter der Last erlag. Und die rohen Soldaten selbst, die ihn vorher verhöhnt hatten, bemitleideten ihn und nöthigten einen gerade unterwegs ihnen begegnenden Juden, Simon aus Cyrene, ihm das Kreuz abzunehmen und es bis zum Orte der Bestimmung zu tragen [1]). In seinen schweren Leiden bewegte ihn tief das Mitgefühl mit dem irregeleiteten und verblendeten Volke, über welches er das durch die lange gehäufte Schuld desselben herbeigerufene göttliche Strafgericht, vor dem er oft gewarnt hatte, hereinbrechen sah. Als der Anblick seiner Leiden die Frauen Jerusalems zu Thränen rührte [2]), sprach er zu ihnen: „Weinet nicht über mich, sondern über euch und eure Kinder; — und er weissagte die schweren Drangsale, welche bei der Be=

---

1) Diese Erzählung, welche in den drei ersten Evangelien sich findet, ist durch sich selbst in ihrer Wahrheit verbürgt. Daß römische Soldaten im öffentlichen Dienste in der Provinz sich eine solche Gewaltthat erlauben und keinen Widerstand finden, kann nicht auffallen. Vgl. Hug's lehrreiche kritisch-exegetische Bemerkungen über die Leidensgeschichte in der Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg, 1831, 5. Heft, S. 12. Markus, dessen Bericht auch hier, wie in manchen andern Fällen, von eigenthümlichen Quellen der mündlichen oder schriftlichen Ueberlieferung zeugt, nennt diesen Simon als Vater zweier damals in der christlichen Gemeinde bekannter Männer. Was auch Strauß sagen mag, so steht der Bericht des Johannes — daß Jesus, das Kreuz selbst tragend, abgeführt wurde — keineswegs mit dem, was wir aus den andern Quellen zur Ergänzung hinzusetzen müssen, — daß ihm nachher seiner Ermattung wegen die Last abgenommen wurde — in Widerspruch. Da Johannes bei der Leidensgeschichte über Manches so schnell hinweggeht, während er andere Einzelheiten, welche in den übrigen Evangelien nicht vorkommen, hervorhebt, so kann sein Verschweigen auch in Beziehung auf diesen einzelnen aus der Ueberlieferung als allgemeiner bekannt vorausgesetzten Zug weniger auffallen. Und wenn wir annehmen wollten, der Verfasser des johanneischen Evangeliums — also nicht der Apostel — habe (denn ein dogmatisches Interesse bei einer absichtlichen Verschweigung läßt sich doch hier durchaus nicht denken) von jener Erzählung nichts gewußt: in welchem Winkel müßte er dann geschrieben haben, daß ein solcher Zug, der mit der Ueberlieferung von der Leidensgeschichte so genau zusammenhing, ihm unbekannt bleiben sollte; und wie konnte eine Schrift, die von einem Winkel her sich verbreitete, als eine johanneische Eingang finden?

2) Luk. 23, 27—31.

lagerung und Zerstörung Jerusalems das Volk wirklich trafen — denn wenn dies an dem frischen Holze geschieht, was wird erst mit dem dürren Holze erfolgen[1])?" Als er auf dem Richtplatze ankam, wurde ihm, wie gewöhnlich den zum Tode Verurtheilten, ein Gewürzwein[2]) gereicht, welcher dazu dienen sollte, die Seele zu betäuben und die Schmerzen weniger fühlen zu lassen. Er kostete zwar den Wein, weil er vermöge der brennenden Hitze, welche die heftigen Schmerzen ihm verursachten, Durst empfand. Da er aber das betäubende Gewürzhafte schmeckte, wollte er nicht weiter trinken, um nicht in einem Zustande der Betäubung, sondern mit vollem nüchternen Bewußtsein zu sterben. Er wurde größtentheils entkleidet[3]) an das Kreuz erhoben, an demselben festgebunden, mit Händen und Füßen angenagelt[4]); und wohl

---

1) Wenn der Heilige, in die Gemeinschaft der sündhaften Menschen eingehend, von solchen Leiden betroffen wird: was wird erst Denen geschehen, welche ihre Leiden durch gehäufte Sünde verschuldet haben?

2) Matth. 27, 34. Von dem Markus richtig bezeichnet als *οἶνος ἐσμυρνισμένος*. Vgl. die acta Fructuosi Tarraconensis cap. 3, wo von den Märtyrern erzählt wird: „Cum multi ex fraterna caritate iis offerrent, uti conditi permixti poculum sumerent caet." Ruinart. acta Martyrum, Amstelod. 1713, f. 220. Das merum conditum, welches tanquam antidotum von den Christen den Confessoren, ehe sie zu den Martern gingen, gegeben wurde, damit sie dieselben weniger fühlen sollten; s. Tertullian. de jejuniis c. 12.

3) Die Wahrheit der Erzählung des Johannes von dem *χιτὼν ἄῤῥαφος* findet eine Bestätigung in dem, was Isidorus von Pelusium epp. I, 74 berichtet, daß solche Kleidungsstücke in Galiläa gerade eigenthümlich waren. Ein solches Kleidungsstück war zwar in Galiläa etwas Gewöhnliches und wurde von der ärmeren Volksklasse gebraucht, aber für den römischen Soldaten konnte es als etwas Neues Werth haben. Die Worte Isidor's: *Τίς δὲ ἀγνοεῖ τὴν εὐτέλειαν τῆς ἐσθῆτος ἐκείνης, ἧπερ οἱ πτωχοὶ κέχρηνται τῶν Γαλιλαίων, καθ᾽ οὓς καὶ μάλιστα τὸ τοιοῦτο φιλεῖ γίνεσθαι ἱμάτιον, τέχνῃ τινί, ὡς αἱ στηθοδεσμίδες, ἀνακρουσιὸν ὑφαινόμενον;*

4) Aus dem über diesen Gegenstand in der neueren Zeit geführten Streite, bei welchem dem Streitpunkte von Manchen eine größere Wichtigkeit beigelegt worden, als er verdiente, ergiebt sich allerdings als das der unbefangenen Untersuchung am meisten beglaubigte Ergebniß die Annagelung auch der Füße. Die Art, wie die Kirchenväter in einer Zeit, da die Kreuzigung eine noch übliche Todesstrafe war, davon reden als von einer ausgemachten Sache, ohne hervorzuheben, daß bei der Kreuzigung Jesu dies besonders stattfinden mußte, um der Weissagung Ps. 22, 17 zu entsprechen: dies dient vor Allem zum Beleg für diese Annahme. Da wir uns hier auf die ganze Untersuchung nicht einlassen können, so wollen wir nur die in dieser Hinsicht wichtige Stelle des Tertullians, adv. Marcion. l. III c. 19, berücksichtigen. Nachdem er aus dem angeführten Psalm die Worte: „Foderunt manus meas et pedes," angeführt hat, will er nachweisen, daß hier Alles bei Christi Kreuzigung in Erfüllung gegangen sei. Die Worte, welche darauf folgen: „quae propria atrocia crucis," können nichts Anderes bezeichnen, als: worin, d. h. darin, daß Hände und Füße durchbohrt werden, besteht auf eigen=

mit Recht konnte ein Mann, welcher schrieb, als diese grausame Todesstrafe noch üblich war, sagen, daß in diesem Schweben des mit Händen und Füßen angenagelten Leibes das Qualvolle einer solchen Todesart bestehe. Als Christus am Kreuze befestigt war, mitten unter den Verhöhnungen der fleischlich Gesinnten, rief er nicht die Vergeltung der göttlichen Gerechtigkeit über Diejenigen, welche so viel Gutes mit Bösem vergolten und solche Qualen über ihn verhängt hatten, herab, sondern er empfahl sie mit gränzenloser Liebe [1]) der göttlichen Gnade, indem er betete: „Vater, vergieb ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun" (die Unwissenheit der Verblendung, wenngleich eine verschuldete).

Mit ihm waren zwei Verbrecher gekreuzigt worden, unter denen ein großer Unterschied der Gesinnung sich zeigte. Während der eine, in seiner Sünde verhärtet, in jene Spöttereien mit einstimmte, wies ihn der Andere zurecht. Ob Beider Verbrechen verschiedener Art waren, etwa der Eine ein gewöhnlicher Räuber war, der Andere ein Solcher, der durch den Geist des Aufruhrs, die politischen Leidenschaften, welche damals unter dem jüdischen Volke wütheten, gleich jenen den Partheihäuptern dienenden Sikariern [2]), sich hatte fortreißen lassen, — darüber können wir nicht entscheiden. Von welcher Art aber auch sein früheres Verbrechen war, und wie er dazu verführt worden sein mochte, so scheint doch auf jeden Fall das Gefühl seiner Sünde und Schuld schon früher in ihm erwacht zu sein, und dies war es, was für höhere Eindrücke ihn empfänglicher machte. Je mehr er sich seiner eigenen Leiden als verschuldeter bewußt war, desto tiefer wirkte der Anblick Dessen, der als ein Heiliger unter den schwersten Leiden sich darstellte, auf ihn ein. Wer kann berechnen, was der unmittelbare Eindruck des Göttlichen über ein zer-

---

thümliche Weise das Schreckliche dieser Todesstrafe, der Kreuzigung. Also das Durchbohrtwerden der Hände und Füße ist das, was diese Todesstrafe überhaupt so schrecklich macht. Dann führt er wieder etwas an, was sich auf das Kreuz überhaupt, nicht die besondere Art der Kreuzigung Christi bezieht, wie die apices crucis. Hierauf sagt er, daß man bei jener Stelle auch an keinen Andern unter den Juden, der als Märtyrer gestorben, denken könne; denn Keiner der Männer Gottes habe ja gerade diese Todesstrafe erlitten außer Christus, „qui solus a populo tam insigniter crucifixus est" (welcher allein auf so ausgezeichnete Weise gekreuzigt worden, d. h.: dies, daß er eine solche Todesstrafe, die der Kreuzigung, die sonst im alten Testamente nicht vorkommt, erlitten, ist eben das, was ihn vor allen Andern auszeichnet und weßhalb jene Worte des Psalms auf ihn allein bezogen werden können). Vergl. die angeführte Abhandlung Hug's, Hase's Leben Jesu §. 143.

1) Das praktisch ausübend, was er den Seinen in der Bergpredigt vorgeschrieben hatte.

2) Wie Barabbas nach Lukas 23, 19.

knirschtes, durch die Leiden selbst der Sinnlichkeit entfremdetes Gemüth vermag? Es zeugt sowohl von der Herrlichkeit des göttlichen Lebens, welche Christus im Angesichte des Todes offenbarte, als von dem Grade, in welchem bei diesem bußfertigen Verbrecher die religiös-sittliche Empfänglichkeit entwickelt sein mußte, wenn unter diesen Eindrücken der Glaube eines Solchen, der keine früheren Beweise von der Hoheit Christi gesehen haben mochte, dem Glauben der Apostel selbst voraneilte; denn er hatte das Vorurtheil des sinnlichen jüdischen Geistes so weit überwunden, daß er in dem mit ihm Leidenden selbst den Messias zu erkennen vermochte. „Sei meiner eingedenk, — spricht er zu ihm — wenn du kommst, dein Reich in der Welt zu gründen.“ In mannichfacher Hinsicht bedeutsam ist die Antwort Christi, welche in der Art, wie sie den gewöhnlichen jüdischen Ansichten widerspricht, den Beweis ihrer Ursprünglichkeit in sich trägt. Er verheißt dem aus ächter Buße hervorgegangenen Glauben des Sünders die Seligkeit, und im Gegensatze gegen jene auf das erst in der Zukunft zu gründende Messiasreich gerichtete Erwartung verweiset er ihn auf eine Seligkeit, in die er sogleich eingehen werde. „Wahrlich, ich sage dir, noch heute wirst du mit mir im Paradiese sein“ (eine symbolische Bezeichnung der Region der Seligkeit). Und welche göttliche Zuversicht zeigte Christus hier mitten im Gefühle seiner Leiden! Wie er aber alle rein menschlichen Gefühle theilte, so war er daher auch hingegeben dem Wechsel der Stimmungen und Empfindungen, welche durch seine äußerliche Lage in ihm hervorgerufen wurden. Wenn der beginnende Todeskampf in dem Menschen das Gefühl der eigenen Sünde hervorruft, so konnte dies bei dem vollkommen Heiligen nicht stattfinden; nur des Zusammenhanges seiner Leiden mit den Sünden der Menschheit überhaupt konnte er sich bewußt werden, das Elend der um der Sünde willen leidenden Menschheit theilen durch das Mitgefühl. Unter diesen leiblichen und geistigen Leiden steht ihm das Bild des verfolgten, verspotteten, unter den schwersten Leiden erprobten und in seinem Gottvertrauen unerschütterlichen Heiligen, wie es in dem 22. Psalm dargestellt ist, vor Augen. Die einzelnen Züge, in welchen der begeisterte Sänger die ihn beseelende Idee veranschaulichte, finden in Dem, welcher als der einzige Heilige unter den Menschen die Idee vollkommen verwirklichte, welcher das Ideal der kämpfenden und durch Kampf und Leiden triumphirenden Frömmigkeit darstellt, zugleich mit der Idee ihre vollständige buchstäbliche Verwirklichung. Auf dem Gipfelpunkte seiner Leiden drückt sich der Schmerz in den Worten aus: „Mein Gott, mein Gott,

warum hast du mich verlassen?" Schon die Form, in der er Gott anruft als seinen Gott, beweiset, daß er, dies aussprechend, seiner unzertrennlichen Verbindung mit Gott im inwendigen Grunde seiner Seele sich dennoch bewußt bleibt; und auch müssen diese Worte nur als Ausdruck eines einzelnen untergeordneten Momentes im Zusammenhange der ganzen in jenem Psalme sich aussprechenden Gemüthsstimmung aufgefaßt werden. — Räthselhaft mag dieser Zug Demjenigen erscheinen, welcher ihn vereinzelt für sich, nicht im Zusammenhange des ganzen Seelenzustandes Christi bis zu dem letzten Triumphrufe der Vollendung betrachtet; räthselhaft Demjenigen, welcher Christus nicht in seinem Verhältnisse zu der Menschheit, die er in seinem Herzen trägt, für die er leidet und kämpft, auffaßt, Demjenigen, welchem die christliche Lebenserfahrung etwas ganz Fremdes ist. Der Christ erkennt hier ein Vorbild für das Leben des einzelnen Gläubigen und der ganzen Kirche, welches durch alle Stadien des Kampfes, durch einzelne Momente scheinbarer Gottverlassenheit hindurch der Vollendung und Verherrlichung zugeführt wird. — Von der innern Glut gemartert, verlangt sodann Christus zum letzten Male einen kühlenden Trunk, der ihm gereicht wird, indem man einen mit dem säuerlichen Getränke der Soldaten (posca) gefüllten Schwamm ihm an den Mund hält. Sterbend empfiehlt er seine Mutter dem Jünger, der in persönlicher Liebe und Hingebung ihm am nächsten gestanden, weit näher, als bisher seine leiblichen Brüder, dem Johannes. Er spricht das große Triumphwort, das größte und inhaltschwerste, das auf Erden gesprochen worden: „Es ist vollbracht" (das Werk, welches er auf Erden vollbringen sollte), und er empfiehlt dem himmlischen Vater seine vom leiblichen Dasein scheidende Seele.

Sowie besondere Naturerscheinungen, durch welche jene im Suchen begriffenen Männer des Morgenlandes zu dem Erlöser hingeführt wurden, seine Geburt begleitet zu haben scheinen, so war auch sein Tod von solchen außerordentlichen Naturereignissen begleitet. Wenn wir den epochemachenden Ereignissen der Geschichte die großen Zeichen der Natur auch sonst zur Seite gehen sehen, und in diesem Zusammentreffen die Einheit des Weltganzen sich offenbart, so kann es uns destoweniger überraschen, das größte Ereigniß der Geschichte — das sich als ein solches schon in seinen Folgen für die geistige Umbildung der Menschheit selbst Dem, welcher die innere Bedeutung desselben nicht zu verstehen fähig wäre, zu erkennen geben müßte — auch von ähnlichen Zeichen der Natur begleitet zu sehen. Der Tod Christi war begleitet von einem Erdbeben und zugleich einer wahrscheinlich von der-

selben Ursache herrührenden Verfinsterung des Himmels, welche in ihren Wirkungen einer Sonnenfinsterniß ähnlich schien [1]). Wenn es wahr ist, daß auch der Vorhang des Allerheiligsten im Tempel zerriß, so finden wir darin ein bedeutsames Symbol davon, daß durch das vollbrachte Werk des Erlösers das verschlossene Allerheiligste des Himmels der ganzen Menschheit eröffnet, die bisher bestehende Scheidewand zwischen dem Göttlichen und Menschlichen aufgehoben, der sinnbildliche Kultus aufgelöset und statt dessen die Verehrung Gottes im Geiste gegründet worden [2]).

---

1) Julius Afrikanus, der erste christliche Verfasser eines welthistorischen Werkes, berichtet, daß der heidnische Geschichtschreiber Thallus diese Finsterniß als eine *ἔκλειψις τοῦ ἡλίου* bezeichnete. Er selbst bestritt dies mit Recht, weil den physischen Bedingungen nach zur Zeit des jüdischen Passahfestes keine Sonnenfinsterniß stattfinden konnte. Er zog aber daraus den nicht begründeten Schluß, daß dies also nur durch ein eigentliches Wunder veranstaltet werden konnte. S. das Bruchstück in Georg. Syncell. Chronograph. ed. Niebuhr-Dindorf. Vol. I, p. 610. Häufig berufen sich die Kirchenväter der ersten Jahrhunderte auf das, was Phlegon, der Verfasser einer Chronik unter dem Kaiser Hadrian, über dies Ereigniß sagt. Eusebius führt in seiner Chronik dessen eigene Worte an unter dem vierten Jahr der 202. Olympiade: *Ἔκλειψις ἡλίου μεγίστη τῶν ἐγνωσμένων πρότερον, καὶ νὺξ ὥρᾳ ἕκτῃ τῆς ἡμέρας ἐγένετο, ὥστε καὶ ἀστέρας ἐν οὐρανῷ φανῆναι.* Ein großes Erdbeben in Bithynien habe einen großen Theil von Nicäa zerstört. L. c. p. 614.

2) Unter dem *καταπέτασμα* Matth. 27, 51 ist der Vorhang vor dem Allerheiligsten am natürlichsten zu verstehen, denn jener hieß vorzugsweise so; hingegen der Vorhang vor dem Heiligthume wurde *κάλυμμα* genannt; s. Philo de vita Mos. l. III §. 5. Oder man müßte annehmen, daß unter dem *ναός* das Heiligthum im engeren Sinne des Wortes verstanden werde, was jedoch durch den Sprachgebrauch bei Matthäus sich nicht beweisen läßt. Wäre es auf die letzte Weise zu verstehen, so würde die besondere Bedeutsamkeit der Sache wegfallen. Dies Ereigniß, von welchem nur Matthäus und Markus zeugen, ist allerdings nicht so beglaubigt, wie das zuerst erwähnte Naturereigniß, aber die Zweifelsgründe sind auch nicht entscheidend. Es ist allerdings möglich, daß unter Voraussetzung von irgend etwas Thatsächlichem, woran sich dies anschloß, aus der in das Bewußtsein aufgenommenen Idee von der Eröffnung des Allerheiligsten durch Christus sich diese Erzählung herausbildete. Dies wäre unter dieser Voraussetzung ein mythisches Element, das sich dem geschichtlichen beigemischt, zu nennen. Wir gebrauchen absichtlich jenen Namen, da es fern von uns ist, aus abergläubiger Furcht das Wort zu meiden, wenn wir den dadurch bezeichneten Begriff anwenden. Wenn wir gleich behaupten müssen, daß das Christenthum seinen Wesen nach eine nicht mythische, sondern durchaus historische Religion ist, daß eine Reihe von wahrhaften geschichtlichen Thatsachen die Grundlage desselben bilden, wenngleich wir auch zwischen symbolischer Darstellung wahrhafter Thatsachen und Mythen, s. oben S. 86 ff., einen specifischen Unterschied machen müssen, so leugnen wir dabei doch nicht die Möglichkeit davon, daß, nachdem einmal die außerordentlichen Thatsachen des Christenthums der religiösen Anschauung einen Umschwung gegeben hatten, daraus einzelne mythische Elemente, die sich dem Geschichtlichen anschlossen, in der christlichen Ueberlieferung sich bilden konnten. Nur das Vorherrschen des Mythischen

Da wir nun zur Auferstehung Christi übergehen, müssen wir uns zuerst mit der Frage beschäftigen, ob Christus seine Auferstehung wie sein Leiden vorausgesehen und vorausverkündigt habe. Allerdings werden wir es nicht a priori als nothwendig beweisen können, daß er seine Auferstehung vorauswissen mußte. Wenn er nur die zuversichtliche Gewißheit hatte, daß der heilige Geist in den Gemüthern der Jünger fortwirken werde, das klare Bewußtsein der von ihm verkündigten Wahrheit in ihnen zu entwickeln und, was er selbst zu ihrer Bildung gewirkt hatte, zu ergänzen, so konnte er sein angefangenes Werk auf Erden mit ruhigem Hinblicke auf dessen ferneren Fortgang verlassen. Es brauchte ihm deßhalb nicht ein Aufschluß darüber geworden zu sein, daß seine leibliche Wiedererscheinung unter den Aposteln nach so kurzer Zeit ein Mittelglied zwischen seiner Trennung von ihnen und der Wiederanknüpfung der geistigen Gemeinschaft mit ihnen bilden werde. Wenn wir jedoch den genauen Zusammenhang, in welchem Christi Auferstehung mit dem Ganzen seines Werkes für das Heil der Menschheit steht, berücksichtigen, so muß es uns schon sehr unwahrscheinlich werden, daß er davon nichts vorausgewußt haben sollte.

Setzen wir aber voraus, daß er seiner Auferstehung mit gläubiger Zuversicht entgegensah, so entsteht uns die Frage: Wie läßt sich seine eigenthümliche Stimmung in der Todesnähe damit, daß er die zuversichtliche Ueberzeugung von einem solchen ihm bevorstehenden Ereignisse gehabt haben sollte, vereinigen? Wir

---

müssen wir als ein Merkmal des Apokryphischen betrachten. Aber auch wo wir in einem einzelnen Falle, wie hier, die Möglichkeit zugeben müssen, folgt daraus noch nicht die Wirklichkeit. Wenn auch nur wenige Priester Zeugen des Vorfalls sein konnten, falls an den Vorhang vor dem Allerheiligsten zu denken ist, so ist es darum noch nicht unmöglich, daß dies doch weiter bekannt wurde, z. B. da manche Priester nachher zum Christenthume übertraten. Das argumentum e silentio kann auch hier von keinem entscheidenden Gewichte sein. Die Schriftsteller des neuen Testaments hatten einen so reichhaltigen Schatz, aus welchem sie ihre Zeugnisse von den göttlichen Dingen schöpften, daß sie wahrlich nicht so ängstlich jedes Einzelne hervorzusuchen brauchten, das sie für ihre Zwecke gebrauchen konnten. Sie schöpften aus dem Vollen, wie das Studium der apostolischen Briefe lehrt, und konnten daher Manches übergehen, das sie für ihre Entwickelung gut hätten benutzen können. In dem Evangelium der Hebräer wurde erzählt, daß ein großer Balken über der Thür des Tempels gebrochen sei, was mit dem Erdbeben zusammenhangen konnte (superliminare templi infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum). S. Hieronym. in Matth. 27, 51. T. VII p. I p. 236, ed. Vallarsi. Und vielleicht gehört auch hierher, was Hug in der schon angeführten Abhandlung S. 55 aus der Gemara von dem Aufspringen der Thorflügel des geschlossenen Tempels, vierzig Jahre vor der Zerstörung Jerusalems, anführt. Alles dies zeigt wenigstens auf etwas zum Grunde liegendes Thatsächliches hin.

finden hier dasselbe Räthsel in dem Zusammensein des Göttlichen und Menschlichen, welches sich durch das ganze Leben Christi hindurchzieht und in manchen Momenten besonders hervortritt. Und eine analoge Erscheinung zeigt uns das Zusammensein der Regungen des göttlichen und des natürlichen Lebens in den von dem Geiste Christi beseelten Menschen. Wie das höhere Bewußtsein, daß er durch den Tod zur Herrlichkeit übergehen werde, das Sträuben der Natur gegen die auf ihn eindringenden Leiden nicht aufheben konnte, so konnte auch der zuversichtliche Glaube an eine ihm bevorstehende baldige Auferstehung und Wiedererscheinung unter den Seinigen einen solchen Einfluß nicht äußern, daß ihm der Kampf dadurch erspart worden wäre. Wir müssen nur die verschiedenen Momente seines Bewußtseins auseinanderhalten, wohl bedenken, daß Glauben und Anschauung nicht dasselbe ist [1]. Das Opfer seines Lebens verliert durch diese gläubige Zuversicht, mit welcher er einer ihm bevorstehenden Auferstehung entgegensieht, eben so wenig von seiner sittlichen Bedeutung, als die Selbstaufopferung eines anderen Gläubigen, welcher mit der Zuversicht des Glaubens in Beziehung auf ein dem Tode folgendes höheres seliges Leben dem Todeskampfe sich unterzieht.

Aber läßt es sich erweisen, daß Christus seine Auferstehung den Jüngern vorausgesagt habe? Kann es nicht leicht geschehen sein, daß sie späterhin in manche bildliche Reden Christi, wie die bei Johannes vorkommenden, von seiner geistigen Offenbarung unter ihnen eine Beziehung auf seine leibliche Wiedererscheinung hineinlegten, wie dies bei dem Matthäus in jener Stelle, wo Christus mit dem Propheten Jonas sich vergleicht [2], und auch Johannes 2, 19 [3]) der Fall war? Indeß wenn dies auch bei einigen Aussprüchen Christi, in welchen doch diese Ausdeutung leicht einen Anschließungspunkt finden konnte, geschehen ist, so folgt daraus keineswegs, daß in alle seine Worte, welche eine Andeutung seiner bevorstehenden Auferstehung enthalten, diese Beziehung erst später hineingelegt sei. Gerade wenn in einigen von ihm gesprochenen Worten eine solche Beziehung wirklich stattfand, konnte es desto leichter geschehen, daß man in andere eine solche hineinlegte. Wir finden doch in dem johanneischen Evangelium eine Spur davon, 20, 8. 9 [4], daß bald nach dem

---

1) Hebr. 12, 2 wird Christus als Derjenige bezeichnet, welcher den Gläubigen darin voranging, daß er durch den vollkommen bewährten Glauben zur Herrlichkeit gelangte.

2) S. oben S. 321.

3) S. oben S. 171 u. 216.

4) S. unten.

Tode Christi die Jünger sich an das, was er über seine Auferstehung vorausgesagt hatte, erinnerten und ein Kampf zwischen Zweifel und Hoffnung in ihren Seelen begann. Auch Johannes hat uns ein Wort Christi aufbewahrt, welches deutlich eine Beziehung auf seine bevorstehende Auferstehung enthält. Denn wenn er 10, 17. 18 sagt, daß er sein Leben hingebe, um es wieder zu empfangen, daß er die Macht habe, es hinzugeben und es wieder zu empfangen, so würden doch diese Worte, welche offenbar etwas ihn Auszeichnendes aussagen sollen, durchaus matt sein, wenn sie sich nur auf die ihm mit allen Menschen gemeinsame Bestimmung zur Unsterblichkeit bezögen. Sie können eine rechte Bedeutung nur durch die Beziehung auf seine Auferstehung erhalten. Was nun aber diejenigen Stellen der drei ersten Evangelien, wie Matth. 16, 21; Luk. 9, 22, betrifft, in denen Christus den Jüngern mit seinem bevorstehenden Leiden auch seine Auferstehung, welche nach dreien Tagen erfolgen sollte, vorhersagt, so ist es allerdings auffallend, daß er dies Zukünftige mit solcher buchstäblichen Bestimmtheit ihnen vorausverkündet haben sollte, daß dies so buchstäblich deutlich Bezeichnete von ihnen doch immer nicht verstanden wurde, und daß sie doch bei der öfteren Wiederholung dem Heilande Fragen darüber vorzulegen nicht veranlaßt wurden. Es macht dies ganz den Eindruck des Ungeschichtlichen, wie es denn auch an und für sich zu erwarten ist, daß die Ueberlieferung solchen Andeutungen Christi unwillkürlich nach dem Erfolge, der ihre Beziehung verstehen lehrte, eine bestimmtere Gestalt gegeben haben wird. Christus hat leiser und unbestimmter, wie es dem prophetischen Elemente entspricht, auf jene große Thatsache hingewiesen, in der Form, wie wir es in dem Evangelium des Johannes finden, welcher Unterschied zwischen dem johanneischen Evangelium und den synoptischen Evangelien auch zu den unverkennbaren Merkmalen des ächt=apostolischen Ursprungs gehört. Jene unbestimmtere Andeutung war hinlänglich für den Eindruck, der dadurch auf die Gemüther der Apostel gemacht, für die Art, wie ihr Glaube bis zur wirklichen Wiedererscheinung Christi erprobt werden sollte.

Mit dem Tode Christi waren die Erwartungen, welche die Apostel von ihm als dem Messias gehegt hatten, auf einmal vernichtet. Daher finden wir sie in einem Zustande der gänzlichen Niedergeschlagenheit, welcher vielmehr sich steigern, als abnehmen mußte, wenn von allem dem, was sie gehofft hatten, nichts eintraf. Wir könnten es wohl an sich als möglich denken, daß, nachdem die Jünger von ihrer ersten Bestürzung sich erholt hatten, der tiefe von Christus in ihren Gemüthern zurück=

gelassene Eindruck mit neuer Macht aus den Tiefen ihres Bewußtseins wieder hervortauchte — und daß das geistige Bild Dessen, der ihrem sinnlichen Anblicke entrissen war, noch mehr in ihnen wirkte, als er selbst, während sie nur an seiner sinnlichen Erscheinung hafteten, unter ihnen hatte wirken können; eben weil jetzt der von ihm ausgegangene geistige Eindruck desto reiner, nicht mehr getrübt durch das, was die Sinne fesselte und beschäftigte, fortwirken konnte. Diese Betrachtungsweise kann immer aber auch nur bestehen mit der Anerkennung eines solchen historischen Christus, der durch die Macht seiner Persönlichkeit und der von derselben ausgehenden Wirksamkeit Urheber einer neuen Geistesschöpfung werden konnte. Ohne die Voraussetzung eines solchen Christus bleibt auch die Annahme einer solchen Nachwirkung desselben etwas durchaus Unbegründetes.

Doch auch selbst bei dieser Voraussetzung stellt sich die Sache anders, wenn wir uns nicht bloß an das im Allgemeinen Mögliche halten, sondern die Wirklichkeit genauer ansehen, wenn wir das, was die Apostel kurz vorher waren, ehe sie Christus verließ, und das, was sie bald nachher wurden und wirkten, mit einander vergleichen. Hier fehlt uns ein nothwendiges historisches Mittelglied, um den Uebergang von dem einen Standpunkte zum andern zu erklären, wenn wir nicht eine dazwischen gekommene Thatsache voraussetzen, durch welche jener von Christus zurückgelassene Eindruck, der ganz verlöscht zu werden drohte, mit neuer Macht in ihnen aufgefrischt wurde, an welcher ihr durch das erfolgte Leiden Christi gesunkener Glaube sich wieder aufrichten konnte. So bildet die Wiedererscheinung des auferstandenen Christus unter den Aposteln ein Mittelglied in dem Zusammenhange der Begebenheiten, dessen wir durchaus nicht entbehren können. Einen neuen Schwung erhält ihr gesunkener Glaube an die Verheißungen Christi, da sie ihnen durch den vom Tode Erstandenen wiederholt werden. Seine Wiedererscheinung in ihrer Mitte wird ihnen der Anschließungspunkt für eine neue geistige Gemeinschaft mit ihm, welche nicht wieder aufgelöst werden kann, sondern sich von nun an immer mächtiger in ihnen entwickelt. Die Erscheinung des vom Tode Erstandenen wurde ihnen nach ihrer eigenen sich immer gleich bleibenden Betheuerung die Grundlage — wie des von nun an unerschütterlichen Glaubens an seine Person, an ihn als den Messias und Sohn Gottes, so der zuversichtlichen Hoffnung auf ein über den Tod triumphirendes ewiges seliges Leben in seiner Gemeinschaft. Die Begeisterung der Glaubenszuversicht, mit der sie überall von dem zu zeugen, was ihnen selbst zu Theil geworden war, sich gedrungen fühlten,

in der sie freudig ihr irdisches Leben opferten, — sie hat diese Thatsache zu ihrer Voraussetzung.

Wenn es nun die Aufgabe der Geschichtsbetrachtung ist, den Zusammenhang der Ereignisse zu erforschen, so muß sie die Wiedererscheinung Christi unter den Jüngern als ein in der Kette der Begebenheiten, welche die geistige Umgestaltung des Lebens der Menschheit herbeiführten, nothwendiges Glied anerkennen, ohne welches dem Geschichtsforscher ein unauflösliches Räthsel zurückbleiben würde. Aber eben jene Vernunft, für welche es Bedürfniß ist, den Zusammenhang der Ereignisse zu ergründen, fühlt sich, bis ihr ein höheres Licht durch den Glauben aufgegangen, von dem Ansinnen, etwas Uebernatürliches, das sich nicht auch aus diesem Zusammenhange erklären ließe, anzuerkennen, zurückgestoßen. Und wer nicht schon die ganze Erscheinung Christi, wie wir uns dazu gedrungen fühlten, als eine übernatürliche Thatsache anerkannt hat, für den wird auch die Aufgabe entstehen, diese seine Wiedererscheinung als ein aus dem natürlichen Zusammenhange der Ursachen und Wirkungen erklärbares Ereigniß aufzufassen; sei es, daß man das zum Grunde Liegende als innerliche, sei es, daß man es als äußerliche Erscheinung anerkennt.

Was nun aber die erste Auffassung betrifft, so setzt eine Vision, wenn sie nicht als etwas Magisches und somit dem Interesse der natürlichen Geschichtserforschung Widerstreitendes erscheinen soll, nothwendig einen psychologischen Anschließungspunkt voraus, schon wenn von der Vision eines Einzelnen die Rede ist, um so mehr bei einer solchen, welche sich gleichartig bei Vielen wiederholt haben soll. Ein solcher Anschließungspunkt fehlt uns aber durchaus bei dem bezeichneten Gemüthszustande der Apostel. Um die mit demselben vorgegangene Veränderung zu erklären, bedürfen wir ja gerade einer andern Ursache. Wie kann aus der psychologischen Entwickelung etwas abgeleitet werden, was mit derselben durchaus in Widerspruch steht? Man verfällt so in eine petitio principii.

Mit einer solchen Annahme streitet auch durchaus die Beschaffenheit der evangelischen Erzählungen, welche den unverleugbaren Charakter der sinnlichen Realität an sich tragen. Mit diesen Erzählungen verbindet sich größtentheils das mit denselben übereinstimmende Zeugniß des Zeitgenossen, der wenige Jahre nach jenen Begebenheiten selbst als Zeuge für die Realität der Auferstehung Christi auftrat, dessen große Persönlichkeit in den Zügen ihrer ganzen unverleugbaren geschichtlichen Wirklichkeit in seinen Briefen vor uns liegt, und dem diese Auferstehung

Christi die Grundlage einer Ueberzeugung war, welche ihm die Kraft und Freudigkeit verlieh, allen Mühen, Leiden und Gefahren sich hinzugeben, — des Apostels Paulus. Und dieser bezeugt, daß Christus mehr als fünf Hunderten auf einmal erschienen sei [1]).

Wenn man nun das Unhaltbare jener Annahme erkennt, aber doch von derselben alles Uebernatürliche ausschließenden Voraussetzung ausgeht, so wird man zu der andern Auffassungsweise der Auferweckung Christi, als einer durch Zusammenwirken natürlicher Ursachen zu Stande gebrachten Erweckung aus einem Scheintode, hingetrieben. Was diese Ansicht betrifft, so wollen wir zugeben, daß, da die Kreuzigung nicht unmittelbar tödtlich war, Einer, der diese Qual mehrere Stunden ausgestanden, durch sorgfältige ärztliche Pflege wiederhergestellt werden konnte, obgleich dies nach einem von dem Geschichtschreiber Josephus angeführten Beispiele keineswegs etwas so Leichtes gewesen zu sein scheint [2]). Aber ohne uns auf andere Untersuchungen über die Merkmale eines erfolgten Todes Jesu einzulassen, mögen wir nur alles dies zusammennehmen. Jesus hatte vor seiner Kreuzigung schon so viele Leibes- und Seelenleiden ausgestanden; er war gegeißelt worden; er war, als er nach Golgatha ging, schon so sehr ermattet, daß er das Kreuz nicht mehr selbst tragen konnte und römische Soldaten Mitleid mit ihm hatten; er war mit Händen und Füßen am Kreuze angenagelt worden; er hatte die Stunden von Mittag bis gegen Abend [3]) unter so großen Leiden in der

---

1) 1 Korinth. 15, 6.

2) Josephus in seiner eigenen Lebensgeschichte §. 75. Er war mit einer Mannschaft römischer Reiterei von den Belagerungstruppen zur Recognoscirung nach dem vier bis fünf Stunden entfernten Flecken Thekoa gesandt worden. Von diesem Flecken schreibt Hieronymus, in Bethlehem lebend: Thecoam viculum esse in monte situm et duodecim millibus ab Jerosolymis separatum, quotidie oculis cernimus. T. IV P. II p. 882. Von dort zurückkehrend nach Jerusalem sah er am Wege viele Gefangene gekreuzigt (welche er, als er nach dem Flecken hinritt, noch nicht wahrgenommen hatte, welche also wohl erst während dieser Zeit müssen an's Kreuz geheftet worden sein). Als er in das Lager zurückkam, bat er den Titus, daß er ihm das Leben dreier dieser Gefangenen schenkte. Titus bewilligte es; er ließ sie sogleich (nachdem sie also nur wenige Stunden diese Qual ausgestanden haben konnten) vom Kreuze abnehmen, die sorgfältigste ärztliche Behandlung ihnen zu Theil werden, und doch wurde von den Dreien nur Einer gerettet. Vergl. Bretschneider's Bemerkungen über diese Erzählung in den Studien und Kritiken, 1832, 3. Heft, Hug in der Freiburger Zeitschrift, 7. Heft, S. 148.

3) Eine genaue Berechnung der Stunden läßt die Vergleichung der evangelischen Berichte unter einander nicht zu. Schwerlich können wir annehmen, daß selbst die Jünger als Augenzeugen das Maaß der Stunden unter diesen Umständen genauer beachteten und berechneten.

Sonnenhitze, in dieser qualvollen Stellung des Leibes, unter den Schmerzen seiner Wunden zugebracht; er hatte schon unter Todeskämpfen von der Welt Abschied genommen; ein römischer Soldat hatte ihm noch zuletzt mit seiner Lanze die Seite durchbohrt [1]); er hatte sodann zwei Nächte und einen Tag in einem frischen Grabe gelegen — — und ohne alle erhaltene Pflege wandelt derselbe auf einmal wie ein Gesunder umher, erscheint lebenskräftig mitten unter den Jüngern. Hätten sie Christus wie einen Leidenden, Siechen, was nicht anders sein konnte, wenn er auf irgend eine natürliche Weise vom Tode gerettet worden, unter sich erscheinen sehen, so hätte sich an einem solchen Anblicke ihr ge-

---

1) Zur Verwahrung gegen das, was profane Gemeinheit, welche das johanneische Evangelium mit keinem andern Sinne lieset, als mit dem man einen Polizeibericht lesen würde, auf ihre Weise schließend oder dichtend zwischen den Zeilen lesen zu können meint, will ich über diesen Punkt in Beziehung auf Joh. 19, 31 u. d. f. Folgendes bemerken: Das suffringere crura war zwar eine schmachvolle, besonders bei Sklaven angewandte Todesstrafe, aber gewiß war dies nicht unmittelbar tödtlich (Gefangene werden, nachdem ihnen die Hände abgehauen, sie auf andere Weise verstümmelt und ihnen die Beine zerschlagen worden, doch noch lebend in eine Grube geworfen. „Κολοβώσαντες δὲ καὶ συντρίψαντες τὰ σκέλη ἔτι ζῶντας ἔῤῥιψαν εἴς τινα τάφρον." Polyb. hist. I c. 80 §. 13), sondern es wurde dann auf andere Weise dem Verurtheilten der Todesstoß gegeben. Daher Ammian. Marcellin. hist. 14, 9 ausdrücklich hinzugesetzt wird: „fractis cruribus occiduntur." Entweder gaben nun die Soldaten, nachdem sie die effractio crurum an den beiden Verbrechern vollzogen, ihnen noch zuletzt den Todesstoß, oder man ließ sie, nachdem man sie vom Kreuze abgenommen, mit den zerschlagenen Beinen langsam verschmachten. Da man nun aber bei Christus kein Zeichen des Lebens mehr wahrnahm, so hielten die Soldaten — was gar nichts Auffallendes sein kann — es nicht für nöthig, alles das zu vollziehen, was nur unter der Voraussetzung, daß die Kreuzesstrafe nicht so schnell hatte tödten können, verordnet worden. Es kam ja nur darauf an, sich dessen zu vergewissern, daß die Kreuzesstrafe ihren Zweck erreicht hätte, der Gekreuzigte nicht etwa sollte sich wieder aufraffen und irgendwo Rettung verschaffen können. Es wird daher für genügend gehalten, die Lanze in die Seite Christi zu stoßen, um sich entweder von seinem erfolgten Tode sicher zu überzeugen, oder ihm auf jeden Fall den Todesstoß zu geben. Ihm zum Scheine die Lanze in die Seite zu stoßen, wenn man ihn retten wollte, wäre wahrlich ein sehr übel berechnetes Mittel gewesen. Wenngleich das Wort νύττειν eine kleinere Verletzung bezeichnen kann, so erhält es doch seine genauere Bestimmung — als Bezeichnung einer stärkeren Verwundung — durch die Verbindung mit dem Werkzeuge, von dem hier die Rede ist, und Johannes braucht es gleichbedeutend mit ἐκκεντεῖν, V. 37. Da Christus die Jünger aufforderte, die Hand in seine offene Seite zu legen, so konnte es keine kleine Wunde sein. Das Durchbohren der Seite mit der Lanze als Todesstoß der Aufgehängten kommt auch sonst vor. Nachdem zwei Märtyrer, Marcus und Marcellianus, einen Tag und eine Nacht an einen Pfahl angebunden und mit den Füßen angenagelt waren, „jussit praefectus ambos, ubi stabant, lanceis per latera perforari." Acta Sanct. Jun. T. III f. 571.

sunkener Glaube nicht wieder aufrichten, die Wiedererscheinung eines solchen hätte nicht die Grundlage aller ihrer Hoffnungen werden können. Sie hätten in ihm den schwachen, dem Tode wie jeder Andere unterworfenen Menschen gesehen. Nun aber erscheint er ihnen vielmehr wie ein verklärtes Wesen; daher er sie erst durch besondere Proben davon überzeugen muß, daß er noch wie ein Mensch in menschlichem Leibe unter ihnen sei. Er erscheint ihnen von nun an als Der, über welchen der Tod keine Macht mehr hat; er wird ihnen daher das Unterpfand eines über den Tod siegreichen, in dieser Form für ewiges verklärtes Dasein bestimmten menschlichen Lebens. Wie läßt sich dies mit der Erscheinung eines auf irgend welche natürliche Weise vom gewaltsamen Tode Geretteten zusammenreimen? Und sodann müßten wir entweder annehmen, daß er nachher noch längere Zeit gelebt hätte, was mit der Geschichte durchaus streitet und ohne aus der Luft gegriffene Dichtungen nicht angenommen werden kann, oder daß er bald nachher gestorben sei an den Folgen seiner Leiden. Das Letzte widerstreitet aber der Art, wie wir ihn nach seiner Auferstehung erscheinen sehen; und wenn auf seine Auferstehung der Tod gefolgt wäre, so würde diese Thatsache ihre Bedeutung für die religiöse Ueberzeugung der Jünger ganz verloren haben, denn diese beruht ja eben darauf, daß er sich als der über den Tod triumphirende, dem Tode fortan nicht mehr unterworfene Messias bewährte. Nach der ersteren Auffassung könnten wir auch der Folgerung nicht ausweichen, daß Christus zuletzt Täuschung benutzt hätte, um seine Person den Jüngern in einem höheren Lichte erscheinen zu lassen und ihrem Glauben dadurch einen Schwung zu geben, den er ohne dies nicht hätte erhalten können. Die Thatsache, welche die unerschütterliche Grundlage des Glaubens der Jünger an Christi Person und Werk und an das durch ihn gegründete Heil der Menschheit wurde, auf welcher das Gebäude der christlichen Kirche ruht, hätte nur durch eine von Christus selbst (wenigstens durch Verschweigung des wahren Hergangs der Sache) veranlaßte Selbsttäuschung der Jünger diese Bedeutung für sie gewinnen können.

Wenn die Widersacher des Evangeliums unter den Juden, um den Beweis für die Göttlichkeit der Sache, welchen die Jünger aus seinen Wiedererscheinungen hernahmen, zu entkräften, das Vorgeben benutzt hätten, Jesus, der nur während so kurzer Zeit am Kreuze gehangen, sei nicht wirklich gestorben und durch die Pflege, welche verborgene Anhänger ihm angedeihen ließen, wieder hergestellt worden, so könnte uns dies nicht befremden und es könnte ein solches von Widersachern verbreitetes Vorgeben nicht

im mindesten dazu berechtigen, auf eine zum Grunde liegende thatsächliche Wahrheit zu schließen. Wohl aber kann — wenn von den Widersachern eher alles Andere als dieses benutzt wurde, um dem christlichen Glauben entgegenzuwirken — dies zum Beleg dafür dienen, wie wenig die Umstände, unter denen der Tod Christi erfolgte, eine solche Ausdeutung begünstigen konnten. Etwas ganz Anderes war es, wenn schon frühzeitig durch feindselig Gesinnte das Gerücht verbreitet wurde [1]), die Jünger hätten den Leichnam Christi aus dem Grabe hinwegzunehmen gewußt. Diese Anklage mußte man natürlich durchaus verbreiten, weil sonst das leere Grab ein Zeugniß für die Wahrheit dessen war, was von den Christen erzählt wurde. Aber wir finden keine Spur davon, daß die Juden — die Erzählungen der Wiedererscheinung Christi als wahr voraussetzend — seine Erweckung nur für eine natürliche Erweckung von einem Scheintode ausgegeben hätten. Vielmehr wird von Anfang an nur die Wahrheit jener Erzählungen von den Widersachern bestritten, Alles für absichtliche Täuschung oder Selbsttäuschung der Jünger erklärt, wie von Celsus, welcher die Angriffe der Juden auf das Christenthum, die von ihnen ausgebreiteten Märchen, benutzte. Auch jene Anklage von der Entwendung des Leichnams steht damit in Verbindung. Die Jünger sollen dies gethan haben, um den Augenschein nicht gegen sich zu haben, wenn sie vorgaben, Christus sei auferstanden und ihnen erschienen [2]). Paulus braucht auch 1 Kor. 15 nicht, daß Christus wirklich gestorben sei, zu beweisen, was er als allgemein anerkannt voraussetzt, sondern vielmehr nur dies, daß er wirklich auferstanden sei [3]).

---

1) Matth. 28, 15, wo wir aber die von dieser geschichtlichen Grundlage ausgegangenen traditionellen Zusätze nicht verkennen können. Dial. c. Tryph. Jud. f. 335 ed Colon. und die Auszüge bei Eisenmenger I, S. 192.

2) L. c. bei Justin d. M.: Πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους λέγοντες ἐγηγέρθαι.

3) Nur Joh. 19, 34 kann ich, im Widerspruche mit manchen der neuesten Auffassungen, nicht anders verstehen, als daß Johannes die Wahrhaftigkeit des erfolgten Todes Christi aus der Beschaffenheit des aus der Wunde geflossenen Blutes als Augenzeuge bekräftigen wollte. V. 35 muß sich gewiß auf das im vorhergehenden Verse erwähnte Herausströmen des Wassers und Blutes beziehen; es kann sich nicht darauf beziehen, worauf sich V. 36 und 37 bezieht, daß Christus mit dem Beinbrechen verschont und ihm die Seite durchbohrt wurde. Wenngleich Johannes darin, V. 36 und 37, eine höhere Beziehung auf typische und prophetische Elemente des alten Testaments nachweisen will, so folgt doch daraus nicht, daß ihm diese Beziehung so wichtig sein konnte, um ein Siegel des Glaubens, V. 35, daraus zu machen, zumal für seine Leser, die schwerlich Solche waren, welche vom Standpunkte des Juden-

Die Erscheinungen des auferstandenen Christus waren aber nur für Diejenigen bestimmt, welche durch seine frühere Wirksamkeit schon zum Glauben geführt worden. Sie gehörten nicht zu den Wunderzeichen, durch welche die Ungläubigen erst zum Glauben angeregt werden sollten. Auf Diejenigen, für welche seine ganze frühere Wirksamkeit vergeblich gewesen war, weil sie der religiös-sittlichen Empfänglichkeit ermangelten, würde auch die Wiedererscheinung des Auferstandenen wegen dieses Mangels keinen nachhaltigen Eindruck haben machen können. Konnte sie der Lebende nicht zur Buße rufen, so würde sie auch der von den Todten Erstandene nicht zur Buße haben rufen können; Luk. 16, 31 [1]). Die Erscheinung des Erstandenen sollte Siegel und Stärkung des Glaubens für die schon Gläubigen werden; sie sollte den Uebergangspunkt von der bisherigen sinnlichen Gemeinschaft, in welcher die Jünger mit dem sichtbar unter ihnen gegenwärtigen Christus gestanden, zu der geistigen Gemeinschaft mit dem unsichtbar unter ihnen gegenwärtigen bilden. Wie wir uns daraus erklären mußten, daß Christus in jenen letzten Verheißungen von seinem Wiederkommen bei dem Johannes jene Wiedererscheinung nach seiner Auferstehung als ein durch jene seine nachfolgende immerwährende Selbstoffenbarung unter den Jüngern vorausgesetztes einzelnes, vorbereitendes Moment nicht besonders und ausdrücklich erwähnt, so werden wir auch in dem, was er nach seiner Auferstehung zu den Jüngern redet, die hervorleuchtenden Beziehungen auf die in jenen letzten Reden ihnen gegebenen Verheißungen erkennen. Darin finden wir die Ursache davon, warum er nur zuweilen ihnen erschien und immer

---

thums aus zum Glauben geführt werden sollten. Nur als etwas Beiläufiges schließt sich V. 36 und 37 an, um das, was hier geschehen war, noch von einer anderen Seite her zu erläutern, als einer höheren Nothwendigkeit entsprechend darzustellen. Also Johannes glaubte wirklich die Wahrhaftigkeit des erfolgten Todes Christi nachweisen zu müssen. Nothwendig folgt freilich daraus noch nicht, daß er wirklich bestimmte Gegner im Sinne hatte, von welchen die Wahrhaftigkeit des Todes Christi in Zweifel gezogen wurde. Wenn er von der Auferstehung Christi zeugen wollte, so mußte er ja allerdings für Leser, die noch nicht gläubig waren, zuerst die Wahrhaftigkeit seines erfolgten Todes bezeugen, da ihm wohl bekannt sein mußte, daß die während einiger Stunden erlittene Kreuzigungsstrafe an sich noch nicht tödtlich ist. Wenn er aber bestimmte Widersacher im Sinne hatte, so können es solche gewesen sein, welche, wie es dem Wirkungskreise des Johannes entspricht, unabhängig von aller jüdischen Ueberlieferung, von einem heidnischen Standpunkte ausgingen.

1) S. oben S. 169 u. 431.

nur kurze Zeit bei ihnen blieb, damit sie sich nämlich nicht von Neuem gewöhnen sollten, an seiner sinnlichen Erscheinung zu haften, sondern seine dermalige Wiedererscheinung dazu dienen sollte, eine höhere Art immerwährender Verbindung mit ihm zu vermitteln [1]). Nach diesen allgemeinen Bemerkungen gehen wir zu dem Einzelnen über.

Am Sonntag Morgen, am zweiten Ostertage, kommt die Maria von Magdala, begleitet von andern Frauen, zum Grabe, und sie sehen den Stein auf dem Grabe nicht mehr. Es entsteht in ihnen die Besorgniß, sie würden den Leib gar nicht wieder zu sehen bekommen, er sei von Andern hinweggenommen worden. Voll Schrecken eilt Maria den Johannes und Petrus aufzusuchen; später gehen die übrigen Frauen zu andern Aposteln. Petrus und Johannes machen sich schnell auf und sie eilen nach dem Grabe hin. Johannes eilt voran in gespannter Erwartung. Da er aber in das Grab hineinblickt und die Leichentücher ordentlich eingewickelt, ohne den Leichnam, liegen sieht, so weicht er bestürzt zurück. Petrus faßt Muth und geht selbst in das Grab hinein, dann erst ermannt sich auch Johannes; und da er sich nun überzeugt, daß der Leib Christi nicht vorhanden ist, so erinnert [2]) er sich an die von Christus über seine bevorstehende Auferstehung gegebenen Andeutungen [3]), und es keimt der Glaube

---

1) Mit de Wette muß ich gegen Lücke darin übereinstimmen, daß ich Joh. 20, 30 nicht auf viele Erscheinungen Christi nach seiner Auferstehung, welche Johannes nicht erwähnt hätte, beziehen kann, sondern sie als Schlußpunkt des ganzen Evangeliums betrachte. Dafür spricht die ganze so allgemeine Form des Ausdrucks, und die Worte *σημεῖα ποιεῖν* können auch unmöglich anders als von der Wunderverrichtung verstanden werden, und die Worte *ἐνώπιον τῶν μαθητῶν* beweisen nichts dagegen; denn die Apostel sollten ja Augenzeugen der ganzen Wirksamkeit Christi sein, und als einer dieser Augenzeugen hat Johannes sein Evangelium geschrieben.

2) Das *ἐπίστευσεν* Joh. 20, 8 nöthigt durchaus, dies auf die Thatsache von der durch Christus selbst vorherverkündigten Auferstehung zu beziehen, zumal wenn wir an die johanneische Anwendung des Begriffs „Glauben" denken, was auch von Lücke in der zweiten Auflage seines Kommentars erkannt worden. Der Sinn der Worte ist: Die Jünger bedurften noch eines solchen äußerlichen Merkmales, damit der Glaube an die Erfüllung dessen, was Christus von seiner bevorstehenden Auferstehung vorhergesagt hatte, in ihnen belebt wurde; denn sie waren noch nicht durchdrungen von der Ueberzeugung, daß Jesus als der Messias nothwendig auferstehen müsse, um das messianische Werk den Verheißungen der Schrift zufolge zu vollbringen. Wären sie von dieser Ueberzeugung damals schon beseelt gewesen, so hätten sie keiner solchen äußerlichen Wahrnehmung zur Belebung ihres Glaubens bedurft. Vergl. Lücke's treffliche Bemerkungen z. d. St.

3) S. oben S. 576.

in seiner Seele auf. Während die beiden Apostel hinweggegangen sind, erscheint Christus zuerst den früher weggegangenen Frauen, dann der zurückgebliebenen Maria. Als er den Frauen entgegenkommt, fallen sie, von Gefühlen der freudigen Ueberraschung, Bestürzung und Ehrfurcht ergriffen, vor ihm nieder und sie umfassen seine Kniee. Er aber spricht ihnen Vertrauen ein. Darauf sind alle seine Worte berechnet; so nennt er die Apostel, denen sie seine Auferstehung verkündigen sollen, seine Brüder [1]).

Was die Maria betrifft, welche, in ihren Gefühlen versunken, trauernd und sehnsuchtsvoll am Grabe zurückgeblieben war, so erkennt sie zuerst Christus nicht, der ihr so unerwartet in der Morgendämmerung erscheint. Sie erkennt ihn endlich, da er sie mit Namen ruft, an der gewohnten Stimme. Mit einem Ausrufe voll Freude wendet sie sich zu ihm hin und streckt wahrscheinlich die Hände nach ihm aus. Jesus aber sagt ihr, daß sie ihn nicht anfassen und festhalten soll [2]): „Wolle mich nicht so anfassen und festhalten, denn ich bin noch nicht zu meinem Vater emporgestiegen; sondern gehe zu meinen Brüdern und sage ihnen, daß ich zu meinem Vater und ihrem Vater, zu meinem Gott und ihrem Gott emporsteige." Diese räthselhaften Worte weisen offenbar auf jene letzten johanneischen Reden Christi zurück und sie können nur aus dem Zusammenhange mit denselben recht verstanden werden. Christus hatte ja den Jüngern verheißen, daß er, nachdem er sich zum Vater erhoben, wieder zu ihnen kommen und dann immer bei ihnen bleiben werde. Nun kommt er wieder; man konnte denken, dies sei das von ihm verheißene Wiederkommen, von nun an werde er in dieser Gestalt immer bei ihnen bleiben. Vor diesem Mißverstande will er warnen. Nicht in dieser Gestalt, in der er jetzt erscheint, soll man sich an ihn halten, denn er hat sich noch nicht zu seinem Vater in den Himmel erhoben. Erst wenn er sich nach seiner Erhebung in den Himmel als der Verherrlichte ihnen wieder offenbaren wird, sollen sie sich an ihn halten, ihn ganz umfassen, natürlich dann nicht auf sinnliche, sondern auf geistige Weise [3]). Jetzt

---

1) Matth. 28, 10.

2) Das Wort ἅπτεσθαι, welches Joh. 20, 17 gebraucht ist, bezeichnet ja etwas ergreifen, anfassen, keineswegs nothwendig eine bloß augenblickliche Berührung. Es kann auch wohl von dem Anfassen eines Gegenstandes, den man für längere Zeit festhalten will, wie von dem Anfange einer anhaltenderen Beschäftigung mit einem Gegenstande gebraucht werden.

3) Wenn der Sinn der Worte nur dieser wäre: Halte dich jetzt

aber in dieser Gestalt seiner Erscheinung ist sein Aufenthalt bei den Jüngern nur ein vorübergehender. Es soll ihnen immer lebendig im Bewußtsein erhalten werden, daß sie ihn so nur kurze Zeit bei sich behalten werden, daß er sich erst in den Himmel erheben muß und dann erst in der Weise zu ihnen kommen werde, wie er immer bei ihnen bleiben wird [1]).

Daher trägt er auch der Maria nicht auf, den Jüngern sein bevorstehendes sinnliches Kommen anzukündigen, sondern ihnen das anzukündigen, daß er seine Verheißung erfüllen, zu seinem himmlischen Vater sich erheben und dann sich ihnen offenbaren werde, seine vorübergehende Erscheinung nach der Auferstehung, als etwas nur Vorbereitendes und Vermittelndes für etwas Höheres und Bleibendes, auch hier gar nicht erwähnend. Auch die Worte: „meine Brüder, mein Vater, mein Gott und euer Gott," dienen dazu, die Jünger an die Verheißung jener seiner letzten Reden zu erinnern, daran, daß sie durch Christus in ein ähnliches Verhältniß zu Dem, welchen er in einem besonderen Sinne, wie kein Anderer, seinen Vater und seinen Gott nennen konnte, eintreten, daß sie in der Gemeinschaft mit Christus ihn auch als *ihren* Vater und *ihren* Gott erkennen, so auf ihn vertrauen sollten, daß er mit seinem Vater zu ihnen kommen werde.

Am Nachmittage gingen zwei Jünger aus dem größeren Kreise [2]), die nicht zu der Zahl der Apostel gehörten [3]), mit einander nach dem über eine Meile von Jerusalem entfernten Flecken Emmaus. Sie hatten von der Erscheinung des erstandenen Christus noch nichts vernommen; sie hatten nur gehört, daß der Leichnam nicht im Grabe gefunden worden und was die Frauen gesehen zu haben sagten, ehe Christus selbst ihnen erschienen war. Von Schmerz erfüllt, unterreden sie sich mit einander über das Vorgefallene, über die Erwartung, die man von Jesus gehegt hatte, daß er der Messias sei, der das Volk Gottes von

---

nicht bei mir auf, sondern gehe hin, so läßt sich erwarten, daß das Motivirende vielmehr so lauten würde: *οὔπω γὰρ ἀναβαίνω*.

1) Es erhellt, daß diese Worte gar keinen Beleg dafür enthalten, daß Christus gleich nach diesem Gespräche mit der Maria sich in den Himmel erheben wollte. Auch nach dieser Auffassung müßte man doch, da sich nicht denken läßt, daß Christus aus dem Himmel eine sinnlich-berührbare Leiblichkeit mitgebracht hätte, annehmen, daß das *ἅπτεσθαι*, welches den vom Himmel herab Wiedererscheinenden treffen sollte, in einem höheren Sinne zu verstehen sei.

2) Luk. 24, 13.

3) Daher führt Paulus diese Erscheinung nicht mit an.

seinem Joche erlösen und es verherrlichen werde, darüber, wie diese Erwartung nicht erfüllt worden und was wohl noch bevorstehe. Und während sie ganz in diesen Gesprächen vertieft sind, gesellt sich Christus zu ihnen. Er nimmt an ihren Gesprächen Theil, er giebt ihnen Aufschlüsse über das rechte Verständniß der Schrift, er weiset ihnen ihre Irrthümer nach. Und sie fühlen die Macht seiner Worte, es glüht ihnen das Herz, neue große Ahnungen gehen ihnen auf. Aber doch erkennen sie den Redenden nicht, sei es, daß sie in dem Inhalte der von ihm gesprochenen Worte vertieft, auf die Gestalt Dessen, der mit ihnen sprach, den Blick nicht richteten, sei es, daß der Gedanke, er selbst, der noch Keinem erschienen war, sollte ihnen zuerst erscheinen, ihnen so fern lag, sei es, daß sein Aussehen so verändert war. Erst da er nach gewohnter Weise, in ihrer Mitte sitzend, das Dankgebet der Mahlzeit sprach, das Brot brach und unter ihnen austheilte, erschien er ihnen als Der, wie er sonst bei gemeinsamem Mahle in ihrer Mitte gewesen war. Wenn es auch auffallend sein kann, daß sie ihn früher nicht erkannten, so ist es doch durchaus natürlich, daß sie gerade bei der Wiederholung dieser gewohnten Weise in ihm den Alten erkennen, und es liegt darin an sich nicht einmal irgend etwas Mystisches. Wohl aber mag auch in dieser Art seiner Selbstoffenbarung eine Beziehung auf die bei dem letzten Mahle gegebene Verheißung zu finden sein, die Jünger daran zu erinnern, wie er bei ihrem gemeinsamen Mahle immer eben so wahrhaft als bei jenem letzten in ihrer Mitte sein wollte.

Als jene beiden Jünger nach Jerusalem zurückkehrten, hörten sie, daß unterdessen Christus auch dem Apostel Petrus erschienen war [1]). Und als am Abend dieses Tages die Apostel, den Thomas ausgenommen, bei verschlossenen Thüren versammelt waren [2]), erschien plötzlich Christus in ihrer Mitte mit dem gewohnten Gruße: „Friede sei mit euch!" der in seinem Munde

---

1) Luk. 24, 33. 34; 1 Kor. 15, 5.

2) Luk. 24, 36; 1 Kor. 15, 5. Wie Paulus die Apostel unter dem Namen der Zwölf bezeichnet, wenngleich ihrer damals nur elf waren, so konnte er ja auch wohl, wenn nur Einer unter denselben fehlte, sie doch, weil fast Alle da waren, so bezeichnen; denn es kam ihm darauf an, die der Gesammtheit der Apostel widerfahrenen Erscheinungen zu bezeichnen, und das Fehlen des Einen konnte in dieser Beziehung nichts ausmachen. Die Zwölfzahl war einmal die gewöhnliche Bezeichnung des Apostelvereins, wobei die Zahl nur das untergeordnete Moment machte. Es könnte auch wohl sein, daß Paulus selbst auf das Fehlen des Einen damals nicht reflektirte.

eine besondere Bedeutung hatte. Joh. 14, 27 [1]). Zum Beweise davon, daß er leibhaft unter ihnen sei, zeigt er ihnen die Wundenmale an seinen Händen, an seiner Seite, an seinen Füßen [2]). Und bei dem Abschiede spricht er zu ihnen: „Friede sei mit euch," und er weiht sie, indem er ihnen den Frieden in seiner Gemeinschaft verkündigt, Boten dieses Friedens für die ganze Menschheit zu sein; wie der Vater ihn gesandt habe, so sende er sie. Er haucht sie an als symbolische Bezeichnung des Hauches vom Himmel, den sie empfangen, durch den sie fähig werden sollten, das Evangelium und somit die Sündenvergebung in seinem Namen zu verkündigen. Offenbar wollte ihnen Christus hier wieder die Verheißungen, welche er ihnen in jenen letzten Reden gegeben hatte, lebendig in das Bewußtsein zurückrufen [3]).

Wenn Christus nun hier ein Zeichen giebt, welches sich auf die Mittheilung seines göttlichen Hauches, des von ihm ausgehenden göttlichen Lebens bezieht, und dies erklärend hinzufügt: „Empfanget den heiligen Geist," so können wir wohl voraussetzen, daß die Jünger — welche mit empfänglichem Gemüthe dies vernahmen, welche durch die Erscheinung Christi, durch die von ihm gesprochenen Worte besonders bewegt worden sein mußten — einen besonderen Eindruck von dieser Handlung empfingen, indem sie dadurch an das, was er in jenen letzten Reden von jenem ihnen mitzutheilenden Geiste ihnen verkündigt hatte, auf eine gewaltige und ergreifende Weise erinnert wurden. Ein neues Bewußtsein von dem höheren Leben, das sie aus der Gemein=

---

1) S. oben S. 542.

2) Es kann sein, daß in dem Berichte des Lukas die Darstellung dieser Scene mit der Darstellung der zweiten, welche acht Tage später in Gegenwart des Thomas erfolgte, sich vermischt hatte. Und wenn er noch erzählt, daß Christus durch den Genuß von der Speise den Jüngern eine Probe seiner wahren Leiblichkeit gegeben habe, so kann Johannes, der doch hier keine vollständige Erzählung zu liefern scheint, diesen Zug ausgelassen haben. Es kann aber auch sein, daß dies gleichfalls einer andern Scene angehört, wie Aehnliches Joh. 21, 13. Das sind lauter unbedeutende Dinge.

3) Luk. 24, 47. 48 finden wir nur mehr entwickelt, was Christus nach der johanneischen Darstellung mehr andeutet und symbolisch bezeichnet. Wenn Luk. 24, 49 den mitzutheilenden Geist als den vom Vater verheißenen bezeichnet, so könnte man an die Verheißung von der messianischen Zeit in dem Propheten Joel 3, 1 denken. Aber die Vergleichung mit Apostelgesch. 1, 4 spricht vielmehr dafür, an eine von Christus selbst im Namen seines Vaters gegebene Verheißung zu denken, und dies würde sich dann auf jene letzten Reden Christi, die uns Johannes berichtet, beziehen, wie wir auch Luk. 12, 12 einen Anklang davon finden. S. oben S. 538.

schaft mit Christus empfangen hatten, das aber in ihnen noch ein schlummerndes, verborgenes war, mochte in ihnen aufstrahlen. Aber es fehlte doch noch viel daran, daß der Sinn jenes Zeichens und jener Worte an ihnen in Erfüllung gegangen wäre. Sie waren noch nicht die mächtigen Organe jenes Geistes zur Verbreitung des Reiches Christi. So enthält jene Handlung Christi ein prophetisches Element; sie hat aber nicht bloß eine symbolische Bedeutung, sondern eine göttliche Einwirkung ist damit verbunden, es ist ein wichtiges vermittelndes Glied zwischen der ersten Verheißung und ihrer Erfüllung, den Eindrücken, welche die Jünger aus dem früheren Umgange mit Christus empfangen hatten, und der Thatsache, welche wir mit dem Namen der Ausgießung des heiligen Geistes bezeichnen. Zwar werden wir uns nun die Wirkung dieses verheißenen Geistes in den Jüngern als etwas Fortgehendes und sich immer mehr Entwickelndes zu denken haben, als die neue Beseelung ihres ganzen eigenthümlichen Wesens in allen ihren eigenthümlichen Kräften und Richtungen. Aber doch werden wir schon durch die Analogie aller religiösen geschichtlichen Entwickelung veranlaßt werden, uns einen epochemachenden Moment zu denken, in welchem das Bewußtsein dieses gemeinsamen von Christus empfangenen höheren Lebens, das Bewußtsein der neuen Schöpfung, deren Urheber Christus war, in einer gemeinsamen Begeisterung in der ersten Gemeinde mächtiger hervortrat, wie alle großen religiösen Bewegungen von solchen epochemachenden historischen Momenten ausgehen, aber immer auch gewisse stufenweis vorbereitende Vermittelungen voraussetzen.

Dann erschien Christus mehr als fünfhundert an einem Orte versammelten Gläubigen; dann seinem Bruder Jakobus [1]).

1) Da Paulus 1 Kor. 15, 7 den Jakobus nicht genauer bezeichnet, so ist höchst wahrscheinlich der damals am meisten bekannte Jakobus, der Bruder des Herrn, der Gerechte, wie man ihn zu nennen pflegte, zu verstehen. Diese Erscheinung erwähnt das Evangelium der Hebräer in der von Hieronymus übersetzten Recension. Aber in diesem Evangelium wird diese Erscheinung des auferstandenen Christus als die erste, wie es scheint, dargestellt; „denn nachdem Jesus das Leichentuch dem Knechte des Hohenpriesters gegeben hatte, geht er zu Jakobus.“ Dies hangt wohl theils damit zusammen, daß die Parthei, von der das Evangelium herrührte, diesem Jakobus den ersten Platz zuerkannte, theils mit den märchenhaften Umständen der hier vorkommenden Erzählung. Jakobus hatte nämlich das Gelübde geleistet, seitdem er das bei der Abendmahlsaustheilung durch Christus herumgereichte Brot gegessen, nichts wieder zu sich zu nehmen, bis er ihn als den Auferstandenen vor sich sehen werde. Als nun Jesus zu ihm kam, ließ er einen Tisch

Und an einem Sonntage — acht Tage nach seiner ersten Erscheinung unter den Lebendigen — überraschte er wieder die bei verschlossener Thür versammelten Apostel [1]). Unter ihnen befand sich damals der bei jener ersten Erscheinung abwesende Thomas, der auf eine seinem eigenthümlichen Charakter [2]) entsprechende Weise früher seinen Zweifel geäußert hatte. Einen überaus gewaltigen Eindruck mußte die Art, wie Christus erschien und dem Thomas seinen Zweifel vorrückte, auf ihn machen, so daß er in überschwenglichem Gefühl des Göttlichen, das ihm in der Erscheinung des Erstandenen entgegenstrahlte, ein Prädikat ihm beilegte, welches, so viel wir wissen, noch keiner der Jünger ihm beigelegt hatte, in dem Ausrufe: „Mein Herr und mein Gott!" Was gehörte dazu, daß ein Mann von gewöhnlicher jüdischer Bildung dies aussprach, wenngleich wir dem Thomas, der nach einem unmittelbaren Eindrucke sich gedrungen fühlte, so sich auszusprechen, gewiß keine ausgebildete dogmatische Theorie zuzuschreiben berechtigt sind [3])! Dann spricht Christus zu dem Thomas: „Du glaubst, weil du gesehen hast. Selig sind Diejenigen, welche, ohne gesehen zu haben, glauben." Wir müssen den

---

mit Brot bringen. Er segnete das Brot und gab davon dem Jakobus mit den Worten: „Mein Bruder, iß nun dein Brot, weil der Menschensohn von den Todten auferstanden." Hieronym. de viris illustrib. c. 2. Man erkennt hier wieder den großen Unterschied zwischen der mehr objektiv gehaltenen Ueberlieferung, die den drei ersten Evangelien zum Grunde liegt, und dieser nach einem subjektiven Interesse das Geschichtliche umbildenden Ueberlieferung der verschiedenen, von einem trübenden dogmatischen Elemente ausgegangenen Partheien. Insbesondere ist auch dieser bedeutende Unterschied zu bemerken: nach der Ueberlieferung unserer Evangelien, wie derjenigen, welcher Paulus folgte, erscheint Christus nur den Gläubigen, aus den oben entwickelten Gründen. Doch hätte ja das Zeugniß von der Auferstehung Christi so viel gewichtiger werden können, wenn man auch seinen Widersachern ihn erscheinen ließ. In diesem Evangelium der Hebräer erscheint nun Christus wirklich, der Bedeutung und dem Zwecke seiner Auferstehung ganz zuwider, einem Knechte des Hohenpriesters.

1) Die von Paulus 1 Kor. 15, 7 bezeichnete Erscheinung.

2) S. oben S. 540.

3) Oder sollten wir annehmen, daß Johannes hier unwillkürlich die Form der Worte des Thomas nach seiner Anschauungsweise umgebildet habe? Dazu haben wir gewiß kein Recht. Nirgends läßt ja sonst Johannes die Jünger anders reden, als wir von ihrem dermaligen religiösen Standpunkte erwarten können. Die eigenthümliche Geistesart des Thomas konnte ihn gerade am wenigsten veranlassen, demselben mehr beizulegen. Aber eben weil diese Art, wie Thomas sich ausdrückt, etwas so Neues war, konnte sie sich den Zuhörern desto tiefer einprägen; und daher erklärt es sich, daß Johannes die Worte mit buchstäblicher Treue behalten und wiedergeben mußte.

ganzen reichen Inhalt dieser Worte zu entwickeln suchen. Christus weist das Prädikat, welches Thomas ihm beilegt, nicht zurück. Er erkennt die Art, wie Thomas sich ausgesprochen, als Ausdruck des rechten Glaubens an. Gewiß bezieht sich das Glauben hier nicht bloß auf die Auferstehung Christi, sondern auf seine Person und sein Werk überhaupt; seine Auferstehung nur als ein einzelnes nothwendiges Moment in diesem Zusammenhange. In diesen Worten liegt aber auch ein Vorwurf gegen den Thomas in Beziehung darauf, daß er einer sinnlichen Erscheinung bedurfte, um zu einem solchen Glauben zu gelangen. Es wird vorausgesetzt: der Eindruck, welchen Thomas von dem Göttlichen der Erscheinung Christi während so langer Zeit empfangen hatte, sein Glaube an Jesus als den über die Macht des Todes erhabenen Sohn Gottes [1]), hätte intensiv so stark sein sollen, daß er die Zweifel durch seine innere Kraft überwinden mußte; was ihm von der Erscheinung des Erstandenen erzählt wurde, hätte seinen Anschließungspunkt darin finden und ihm daher nicht so unglaublich erscheinen sollen. Der Glaube hätte in ihm von innen heraus sich entwickeln, nicht erst von außen her erzeugt werden sollen. Dagegen stellt nun Christus Diejenigen höher, welche ohne solche sinnliche Beweise durch die Macht seiner geistigen Selbstoffenbarung in der Verkündigung des Evangeliums von innen heraus vermöge des Eindrucks, der auf ihre gottverwandte Natur gemacht worden, zum Glauben geführt werden [2]). Es würde in Zukunft kein Glaube möglich sein, wenn Alle auf diesem Wege zum Glauben gelangen müßten, eines solchen sinnlichen Merkmales zur Vergewisserung, um vom Unglauben zum Glauben überzugehen, bedürften. — Ein für den Prozeß der Glaubensentwickelung sehr wichtiges Wort! Es liegt darin der Grund davon, warum die evangelische Geschichte gerade in einer solchen Form, welche dem unabhängig von dem religiösen Bewußtsein und Bedürfnisse forschenden Verstande zu mannichfachen Zweifeln Veranlassung giebt, überliefert werden sollte.

Aber es fragt sich nun, wie die Erzählung des Matthäus, nach der Christus den Jüngern nur in Galiläa erschien [3]), zu

---

1) Vielleicht auch mit Beziehung auf die von Christus gegebenen Andeutungen seiner bevorstehenden Auferstehung.

2) Vergl. oben S. 174.

3) In Beziehung auf die Erzählungen des Paulus ist es das

der Erzählung in den übrigen Evangelien sich verhält. Es ließe sich wohl denken, daß — wie in jenem Evangelium Galiläa besonders als der Schauplatz der öffentlichen Wirksamkeit Christi während seines irdischen Lebens dargestellt wird — darnach unwillkürlich der Schauplatz seiner Erscheinungen nach der Auferstehung nur nach Galiläa versetzt worden wäre. Was in Jerusalem vorgefallen, wäre durch die Vorliebe eines Kreises der Ueberlieferung für Galiläa dahin versetzt worden. Es wäre eine Trübung der Ueberlieferung in Hinsicht der Oertlichkeit, wodurch die Realität der Thatsache selbst nichts verlieren würde. Aber nun finden wir ja hier gerade wieder eine merkwürdige Uebereinstimmung des Matthäus mit einer dem johanneischen Evangelium angehängten Ueberlieferung, welche darauf hinweiset, daß die Jünger sich bald nach Galiläa zurückzogen und Christus ihnen daselbst wieder erschien. An sich ist es wahrscheinlich, daß die Jünger nicht mitten unter den Feinden Christi in Jerusalem werden zurückgeblieben sein, sondern, wie gewöhnlich, in ihre Heimath, wo die meisten Anhänger und Freunde Jesu sich befanden, in ihre gewöhnlichen Verhältnisse sich werden zurückgezogen haben. Auch nicht unmöglich ist es, daß, wie Matthäus erzählt, Christus selbst sie aufforderte, einstweilen nach Galiläa zurückzukehren, wo er ungestörter in der Stille mit ihnen verkehren konnte. Setzen wir aber einmal voraus, wie es an sich natürlich ist, daß die Jünger nach Galiläa zurückkehrten, so läßt sich auch wohl von selbst denken, daß, damit sie in ihrem gewöhnlichen Treiben daselbst ihren höheren Beruf nicht vergessen sollten, Christus ihnen öfter daselbst erscheinen und die Verheißung — welche für sie die wichtigste war, in Beziehung auf die Mittheilung des höheren Geistes, durch den sie für jenen höheren Beruf tüchtig gemacht werden sollten, wie er sie ihnen schon zu Jerusalem gegeben — ihnen öfter wiederholen mußte.

So geschah es, daß, als einst sieben Jünger mit dem Fischfang im See Genesareth[1]) beschäftigt waren, nachdem sie die

---

Wahrscheinlichste, — wenngleich auch eine andere Auffassung möglich ist, — daß er besonders die den Aposteln, als den in den christlichen Gemeinden allgemein bekannten Männern, widerfahrenen Erscheinungen Christi bis auf einen gewissen Zeitpunkt, und zwar die zuerst in Jerusalem selbst erfolgten, anführt, dann abbricht, da es ihm für seinen Zweck nicht darauf ankam, eine vollständige Aufzählung zu geben, und nur noch die ihm selbst widerfahrene Erscheinung anführt.

1) Nach der höchst wahrscheinlich aus dem Munde des Apostels Johannes empfangenen und später nach seinem Tode durch seine Jünger niedergeschriebenen Ueberlieferung. Wir haben keine Ursache, die Wahr-

ganze Nacht vergebens sich abgemüht hatten, Jesus früh Morgens ihnen erschien und freundlich, auf die gewohnte Weise sie anredend, sie fragte, ob sie nichts zu essen hätten. Und als sie es verneinten, hieß er sie zur rechten Seite des Schiffes das Netz von Neuem herabsenken. Johannes erkennt zuerst Christus an der Stimme. Der rasche Petrus kann nicht abwarten, daß sie zum Ufer hinüberfahren, sondern schwimmt hinüber. Nach dem Mahle fragt Christus den Petrus, ihn an sein früheres zu vorschnell geleistetes und sobald verletztes Gelübde leise erinnernd: „Liebst du mich mehr als die Uebrigen?" Er antwortet: „Ja, Herr, du weißt, daß ich dich liebe." Nun spricht er: „So beweise es mir thatsächlich dadurch, daß du meine Lämmer weidest[1])." Als Christus zum dritten Male die Frage wiederholt, fühlt sich Petrus getroffen, und wehmüthig ruft er aus: „Herr, du weißt Alles, du weißt, daß ich dich liebe." Christus wiederholt zum letzten Male dieselbe Aufforderung und verkündigt ihm nun, zum Beweise der Anerkennung seiner gelobten Treue, daß er einst auch in der Berufstreue sein Leben werde hingeben müssen.

Als er den Jüngern zum letzten Male in Galiläa erschien, erinnerte er sie von Neuem an ihren Beruf, das Evangelium unter allen Völkern zu verkündigen und Menschen aus allen Völkern durch die Taufe seiner Gemeinschaft und Jüngerschaft einzuverleiben. Sie sollten darauf vertrauen, daß ihm alle Macht im Himmel und auf Erden zur siegreichen Gründung des Reiches Gottes verliehen worden, und er mit den Seinigen sein werde bis zur Vollendung dieses Reiches[2]).

---

heit der Erzählung im Ganzen zu bezweifeln, wenn wir auch nicht von allen einzelnen Zügen dasselbe sagen können; wie wir z. B. nicht verbürgen möchten, in welcher Form Christus ursprünglich zu dem Johannes die Worte gesprochen, welche zu jener falschen Sage durch Mißverstand Veranlassung gaben.

1) Es kann sich dies beziehen auf die Verkündigung des Evangeliums überhaupt, oder insbesondere auf die erste Gemeindeleitung, weil Petrus besonders das χάρισμα κυβερνήσεως hatte.

2) Wenn die Jünger nachher Bedenken trugen, zu den Heiden zu gehen, so kann dies nichts gegen einen solchen ihnen gegebenen Auftrag beweisen; denn ihr Bedenken bezog sich nur darauf, daß die Heiden ohne vorhergegangene Annahme des Judenthums in die Gemeinde aufgenommen werden sollten. In der Erwähnung der Taufe auf den Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes könnte man etwas Fremdartiges, aus der späteren Kirchensprache Abgeleitetes zu erkennen glauben. Aber diese Worte passen doch im Munde Christi sehr gut, um das eigenthümliche Wesen der neuen Gottesverehrung und religiösen Gemeinschaft mit Zurückbeziehung auf seinen früheren Unterricht und insbesondere seine letzten von Johannes aufbewahrten Reden zu bezeich-

Natürlich war die Erwartung der Jünger gespannt auf das Fest der Gesetzgebung des alten Bundes, da der Idee desselben die Beziehung auf die Stiftung des neuen durch Christus gestifteten Verhältnisses zwischen Gott und den Menschen sich leicht anschloß. Wohl mußte in ihnen die Erwartung rege werden: Sollte nicht an diesem Feste die von Christus gegebene Verheißung von der Mittheilung des höheren Geistes, durch welche sie erst zu kräftigen Organen ihres göttlichen Meisters gemacht werden sollten, in Erfüllung gehen? Sie begaben sich eine Woche früher nach Jerusalem, und als sie vierzig Tage nach seiner ersten Wiedererscheinung mit einander wie gewöhnlich nach dem Oelberge gingen, schloß sich Christus ihnen an und er wiederholte ihnen zum letzten Male jene Verheißung. Da sie die sinnlichen messianischen Erwartungen immer noch nicht aufgegeben hatten, fragten sie ihn, ob er denn jetzt das messianische Reich in seiner Herrlichkeit stiften werde. Er antwortete ihnen, wie er dies schon während seines irdischen Lebens immer erklärt hatte: Es komme ihnen nicht zu, nach dem Zeitpunkte zu forschen, wann dies erfolgen werde; denn dies habe der himmlische Vater seinem Rathschlusse vorbehalten. Für sie sei es genug, zu wissen, was *ihr* Beruf in Beziehung auf das Reich Gottes sei, und wie *sie* die Kraft zur Erfüllung dieses Berufes erlangen sollten, — durch die Mittheilung des heiligen Geistes. Und mit dieser letzten Antwort und dieser letzten Verheißung wurde Christus ihren Blicken enthoben. Wir kommen zu der Thatsache, welche

---

nen; denn hier bezieht sich ja Alles auf den durch den Sohn geoffenbarten Vater, den vom Vater ausgehenden durch den Sohn mitgetheilten Geist, die Gemeinschaft mit dem Vater durch den Sohn in dem von ihm mitgetheilten Geiste göttlichen Lebens. Es könnte wohl sein, daß — wenn man früherhin freieren Sinnes diese Worte nicht als eine gerade buchstäblich festzuhaltende Taufformel betrachtete, wenn man, das Wesentliche hervorhebend, die Taufe nur als eine in Beziehung auf Christus, auf seinen Namen geschehene bezeichnete — man nachher glaubte, jene Worte Christi buchstäblich als Taufformel sich aneignen zu müssen. Doch läßt sich nicht leugnen, daß diese Erzählung keinen so bestimmt geschichtlichen Charakter an sich trägt, wie andere Erzählungen von der Wiedererscheinung des Auferstandenen, und es könnte hier wohl Mehreres, was bei andern Gelegenheiten erfolgte, in Einem geschichtlichen Momente zusammengefaßt und auf Galiläa übertragen worden sein. Indem wir sehen, wie in dem Evangelium des Matthäus die Erscheinungen Christi nach der Auferstehung nur Galiläa zum Schauplatze haben, obgleich selbst Lukas und Paulus dagegen zeugen, werden wir daraus auch den rechten Maaßstab ableiten können, um die synoptische Ueberlieferung von dem einzigen Schauplatze der Wirksamkeit Christi bis zu seiner letzten Reise nach Jerusalem zu beurtheilen, — wieder ein Zeugniß für den johanneischen Bericht.

den dem Anfange entsprechenden Schlußpunkt der Wirksamkeit Christi auf Erden macht — seiner Himmelfahrt.

Das Wesentliche in dieser Erzählung dürfen wir keineswegs als etwas nur durch den Lukas Verbürgtes betrachten. Es ist dieses Wesentliche das, was feststehen würde, wenn wir auch kein Wort im Evangelium des Lukas und in der Apostelgeschichte darüber hätten, und unabhängig von der besonderen Form, in welcher hier diese Thatsache dargestellt worden. Das Wesentliche ist, daß Christus nicht durch den Tod von dem irdischen Dasein zu einem höheren überging, sondern daß er auf eine übernatürliche, d. h. den gewöhnlichen Gesetzen der Entwickelung des leiblichen Daseins nicht entsprechende und aus demselben nicht zu begreifende Weise von diesem irdischen Weltkörper, aus den Bedingungen des irdischen Lebens in eine höhere Region des Daseins erhoben wurde. Dieses ist so gewiß als die Auferstehung Christi selbst; Beides steht und fällt mit einander. Entweder man muß die Realität der Auferstehung Christi leugnen, oder man muß sie als eine natürliche Wiederherstellung aus einer vorübergehenden Lebenshemmung betrachten (die Unhaltbarkeit von welchen beiden Annahmen wir nachgewiesen haben), oder man muß einen solchen Ausgangspunkt seines irdischen Lebens wie den eben bezeichneten sich denken. Wenngleich über das irdische Dasein Christi nach seiner Auferstehung, über die Beschaffenheit des leiblichen Organismus, mit welchem er aus dem Tode hervorging, manches Dunkel verbreitet ist[1]), so ist doch dies gewiß, daß nach der allen Darstellungen des neuen Testaments zum Grunde liegenden Anschauungsweise die Auferstehung Christi nur als Vermittelung des Ueberganges von der Form seines irdischen Daseins, deren Schlußpunkt sein Tod bildet, zu einer höheren Form des persönlichen Daseins, als Anfangspunkt eines neuen, den Gesetzen des leiblichen irdischen Organismus nicht mehr so wie früherhin unterworfenen,

---

1) Wir halten es hier für besser, ein Problem als ein ungelösetes anzuerkennen, als uns nach der einen oder anderen Seite hin durch solche Lösungsversuche zu beruhigen, welche das klare Denken unmöglich befriedigen können. Wir überschätzen aber wahrlich unsere Kenntniß der Gesetze der Schöpfung Gottes nicht wenig, wenn wir die Realität einer solchen Erscheinung, die wir nicht genügend zu erklären vermögen, zu leugnen uns für berechtigt halten.

There are more things in heaven and earth, . . .
Than are dreamt of in your philosophy.

eines über den Tod erhabenen, für unvergängliche Entwickelung bestimmten Daseins betrachtet werden muß. Wenn Paulus Röm. 6, 9 sagt, daß Christus, von den Todten erstanden, nicht wieder sterbe, daß der Tod keine Gewalt mehr über ihn habe, wenn er seine Auferstehung als den Anfangspunkt eines Lebens in göttlicher Kraft seinem früheren Leben in menschlicher Schwäche, vermöge welcher er dem Tode unterworfen war, entgegensetzt 2 Kor. 13, 4, so spricht er hier aus der gemeinsamen Ueberzeugung aller Augenzeugen der Auferstehung Christi, nach dem gemeinsamen Eindrucke, welchen die Art seiner Wiedererscheinung auf sie gemacht hatte. Und so — als Wiederherstellung des in der Verbindung von Leib und Seele bestehenden persönlichen Daseins aus dem Tode in einer höheren Form, in welcher dasselbe dem Tode fortan nicht unterworfen, sondern für ununterbrochenes ewiges Leben bestimmt ist — mußte Christi Auferstehung auch nothwendig aufgefaßt werden, wenn sie Grundlage des Glaubens an ein aus dem Tode hervorgehendes ewiges Leben der verklärten menschlichen Persönlichkeit werden sollte, die Thatsache, worauf dieser Glaube als ein geschichtlich begründeter ruht. Die Wiederherstellung eines irdischen Lebens aus dem Tode, welches dann wieder nach den gewöhnlichen Gesetzen sich entwickelt und den Tod zum Ausgangspunkt gehabt hätte, wäre etwas in dieser Hinsicht ganz Gleichgültiges.

Auch was die Auferstehung Christi als geschichtliches Glied in dem psychologischen Entwickelungsgange der Apostel — welcher nur unter der Voraussetzung einer solchen Thatsache verstanden werden kann, wie wir oben nachgewiesen haben — betrifft, so verliert sie in dieser geschichtlichen Beziehung ihre wahre Bedeutung, wenn eine andere als übernatürliche Enthebung Christi vom Standpunkte des irdischen Daseins, wenn ein Tod auf dieselbe gefolgt ist. Wie hätte die Auferstehung Christi Grundlage des Glaubens an ein ewiges Leben den Jüngern werden können, wenn der Tod wieder darauf gefolgt wäre? Mit dem Tode Christi hätte überhaupt ihr Glaube, der sich an dieser seiner Wiederbelebung und Wiedererscheinung aufgerichtet hatte, nothwendig wieder sinken müssen. Christus wäre ihnen wieder wie ein gewöhnlicher Mensch erschienen; ihr Glaube an ihn als den Messias hätte wieder einen heftigen Stoß erlitten. Wie hätte sich in ihnen auf diese Weise jene Ueberzeugung von der Erhöhung Christi bilden können, welche wir mit so großer Kraft und Zuversicht in ihren Schriften ausgesprochen finden? Wenngleich also die sinnliche Thatsache der Himmelfahrt nur

von Lukas ausdrücklich bezeugt wird, so setzt doch das, was Johannes von dem Hinaufsteigen Christi zu seinem himmlischen Vater sagt, und das, was alle Apostel von der Erhöhung Christi zu Gott verkündigen, die Thatsache seiner übernatürlichen Enthebung von der Erde in ihrer Ueberzeugung nothwendig voraus, wie die Annahme eines Ausganges aus dem irdischen Leben in der gewöhnlichen Form des Todes dadurch ganz ausgeschlossen wird. Sie brauchten eine solche äußerlich wahrnehmbare Thatsache gar nicht ausdrücklich zu erwähnen, weil ihnen der Gedanke ganz fern lag, daß Christus in der Form, in welcher er ihnen als der Erstandene erschien, vom Tode wieder berührt werden könne. Sie konnten es sich, wenn er von ihnen Abschied nahm und sie ihn nicht wiedersahen, schon von selbst nicht anders denken, als daß er auf eine übernatürliche Weise dem irdischen Gesichtskreise enthoben, in eine höhere Region des Daseins versetzt worden sei. Und wenn man nun sagen wollte: Daraus, daß die Apostel sich die Sache auf diese Weise vorstellten, folgt noch nicht, daß es so gewesen sei; wir müssen das zum Grunde liegende Thatsächliche und die subjektive Auffassungsweise der Apostel auseinanderhalten, — so antworten wir darauf: Diese subjektive Anschauungsweise der Apostel hat ihren Grund in einer dadurch vorausgesetzten Thatsache, in der Art, wie *sich ihnen* Christus nach seiner Auferstehung darstellte, in dem Eindrucke, welchen er durch das höhere, überirdische Gepräge seiner Erscheinung auf sie machte. Und ferner — abgesehen von dieser nothwendigen Voraussetzung — wenn Christus nur durch sein räthselhaftes Erscheinen und Wiederverschwinden, das Schweigen über seinen Aufenthalt und das Ziel, dem er entgegengehe, die Apostel zu einer solchen Anschauungsweise veranlaßt hätte, so hätte er eine Täuschung darauf angelegt, die Grundlage ihrer ganzen religiösen Ueberzeugung von nun an zu bilden. So gewiß wir dem Heiligen und Dem, der sich selbst die Wahrheit nennt, dies nicht zuschreiben können, so gewiß müssen wir *eine objektive Thatsache*, von welcher der Glaube der Apostel ausgegangen, hier voraussetzen.

So ist in dieser Hinsicht von der Thatsache der Himmelfahrt Christi Aehnliches zu sagen, wie wir über seine übernatürliche Erzeugung bemerkt haben. In beiderlei Hinsicht finden wir eine solche Thatsache als etwas durch die Gesammtüberzeugung der Apostel und durch den Zusammenhang des christlichen Bewußtseins Vorausgesetztes, wenngleich jene das specielle Thatsächliche nicht besonders hervorheben. Und so entspricht dem

Anfangspunkte der irdischen Erscheinung Christi der Ausgangspunkt derselben. Wir können aus dieser Reihe übernatürlicher Thatsachen kein Glied weglassen, ohne das Ganze zu verstümmeln und demselben seine volle Bedeutung zu nehmen. Das Christenthum ruht auf übernatürlichen Thatsachen, steht und fällt mit diesen. Durch den Glauben an diese hat es göttliches Leben von Anfang an erzeugt, in allen Jahrhunderten umbildend auf die Menschheit eingewirkt, sie den Schranken des irdischen Daseins enthoben, aus glebae adscriptis zu Himmelsbürgern die Menschen gemacht, von einem an die Naturbedingungen gefesselten Dasein zu einem denselben enthobenen, freien, himmlischen Leben den Uebergang gebildet. Ohne jenen Glauben kann wohl manche Nachwirkung von dem, was das Christenthum jenem seinem eigenthümlichen, auf diesen Thatsachen ruhenden Wesen nach ist, übrig bleiben; aber vom Christenthum im wahren Sinne des Worts, von einer christlichen Kirche kann nicht mehr die Rede sein.

Druck der Hofbuchdruckerei (H. A. Pierer) in Altenburg.

Berichtigung.

Seite 214 Zeile 23 von oben lies vorbrachten statt vollbrachten.
" 302 " 2 " " " Gesetz statt Gespräch.